ہندوستان کا شاندار ماضی

مصنّف

اے۔ ایل۔ باشم

مترجم

ایس غلام سمنانی

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل

حکومت ہند

ویسٹ بلاک۔I، آر۔کے۔پورم، نئی دہلی۔110066

HINDUSTAN KA SHANDAR MAZI

By : A.L. Bashim

© قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

سنہ اشاعت:

پہلا اڈیشن 1982

دوسرا اڈیشن 1998 تعداد 1100

قیمت : -/145

سلسلۂ مطبوعات : 244

ناشر : ڈائرکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،
ویسٹ بلاک-I، آر- کے- پورم، نئی دہلی-110066
طابع : جے کے آفسیٹ پرنٹرز۔ دہلی - 6

پیش لفظ

"ابتدا میں لفظ تھا۔ اور لفظ ہی خدا ہے"

پہلے جمادات تھے۔ ان میں نمو پیدا ہوئی تو نباتات آئے۔ نباتات میں جبلت پیدا ہوئی تو حیوانات پیدا ہوئے۔ ان میں شعور پیدا ہوا تو بنی نوع انسان کا وجود ہوا۔ اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ کائنات میں جو سب سے اچھا ہے اس سے انسان کی تخلیق ہوئی۔

انسان اور حیوان میں صرف نطق اور شعور کا فرق ہے۔ یہ شعور ایک جگہ پر ٹھہر نہیں سکتا۔ اگر ٹھہر جائے تو پھر ذہنی ترقی، روحانی ترقی اور انسان کی ترقی رک جائے۔ تحریر کی ایجاد سے پہلے انسان کو ہر بات یاد رکھنا پڑتی تھی، علم سینہ بہ سینہ اگلی نسلوں کو پہنچتا تھا، بہت سا حصہ ضائع ہو جاتا تھا۔ تحریر سے لفظ اور علم کی عمر میں اضافہ ہوا۔ زیادہ لوگ اس میں شریک ہوئے اور انھوں نے نہ صرف علم حاصل کیا بلکہ اس کے ذخیرے میں اضافہ بھی کیا۔

لفظ حقیقت اور صداقت کے اظہار کے لیے تھا، اس لیے مقدس تھا۔ لکھے ہوئے لفظ کی، اور اس کی وجہ سے قلم اور کاغذ کی تقدیس ہوئی۔ بولا ہوا لفظ، آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ ہوا تو علم و دانش کے خزانے محفوظ ہو گئے۔ جو کچھ نہ لکھا جا سکا، وہ بالآخر ضائع ہو گیا۔

پہلے کتابیں ہاتھ سے نقل کی جاتی تھیں اور علم سے صرف کچھ لوگوں کے ذہن ہی سیراب ہوتے تھے۔ علم حاصل کرنے کے لیے دور دور کا سفر کرنا پڑتا تھا، جہاں کتب خانے ہوں اور ان کا درس دینے والے عالم ہوں۔ چھاپہ خانے کی ایجاد کے بعد علم کے پھیلاؤ میں وسعت آئی کیونکہ وہ کتابیں جو نادر تھیں اور وہ کتابیں جو مفید تھیں آسانی سے فراہم ہوئیں۔

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کا بنیادی مقصد اچھی کتابیں، کم سے کم قیمت پر مہیا کرنا ہے تاکہ اردو کا دائرہ نہ صرف وسیع ہو بلکہ سارے ملک میں سمجھی جانے والی، بولی جانے والی اور پڑھی جانے والی اس زبان کی ضرورتیں پوری کی جائیں اور نصابی اور غیر نصابی کتابیں آسانی سے مناسب قیمت پر سب تک پہنچیں۔ زبان صرف ادب نہیں، سماجی اور طبعی علوم کی کتابوں کی اہمیت ادبی کتابوں سے کم نہیں، کیونکہ ادب زندگی کا آئینہ ہے، زندگی سماج سے جڑی ہوئی ہے اور سماجی ارتقاء اور ذہنِ انسانی کی نشوونما طبعی، انسانی علوم اور ٹکنالوجی کے بغیر ممکن نہیں۔

اب تک بیورو نے اور اب تشکیل کے بعد قومی اردو کونسل نے مختلف علوم اور فنون کی کتابیں شائع کی ہیں اور ایک مرتب پروگرام کے تحت بنیادی اہمیت کی کتابیں چھاپنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ کتاب اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ امید ہے یہ اہم علمی ضرورت کو پورا کرے گی۔ میں ماہرین سے یہ گذارش بھی کروں گا کہ اگر کوئی بات ان کو نادرست نظر آئے تو ہمیں لکھیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں نظرِ ثانی کے وقت خامی دور کر دی جائے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ
ڈائریکٹر
قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند، نئی دہلی

والدہ مرحومہ کی یاد میں

جو اِس کتاب کی تصنیف

کے دَوران

رِحلت فرما گئیں

فہرست مضامین

مقدمہ 14_16

بابِ اوّل 17_28

تعارف - ہندوستان اور اس کا قدیم تمدن ، سرزمینِ ہند، قدیم ہندوستان کی دریافت - قدیم ہندوستان کا طرۂ امتیاز -

باب دوم 29_72

زمانۂ ماقبل تاریخ، ہڑپا تمدن اور آریہ ، ہندوستان کا ابتدائی انسان، ابتدائی گاؤں، ہڑپا کا شہری تمدن، وادیِ سندھ کے شہروں کا زوال، ہندیوری اور آریہ، آریہ - ہندوستان میں - تاریخ سے قریب کا دور، رگ ویدکا تمدن، بعد کا ویدی عہد -

باب سوم 73_114

تاریخ قدیم عہدِ وسطی حکومتیں، تاریخی وسائل، مہاتما بدھ کا عہد، سکندر اور موریہ خاندان، حملوں کا دور- گپت خاندان اور ہرش ، شمال میں عہدِ وسطی، اس جزیرہ نما میں قرونِ وسطی -

باب چہارم 115_190

ریاست ، سیاسی زندگی اور افکار- ذرائع ، بادشاہت، شاہی فرائض، نیم جاگیردار، چند دوسری حکومتیں اور جمہوریتیں، صلاح کار اور افسران، مقامی نظم ونسق گاؤں کا نظم و نسق عوامی مالیات، قانونی تصنیف و تالیف، قانون کی اساس، جرائم، عدل و دادگستری، سزا- محکمہ خفیہ، ہندو عسکریت، عسکری تنظیم

اور طریقہ کار۔

باب پنجم 191 _ 260

معاشرہ، طبقہ، خاندان اور فرد، طبقہ کے قوانین اور زندگی کے مراحل، چار بڑے طبقات، اچھوت، "طبقات کی ابتری"، ذات، غلامی، گوتر اور پروار، خاندان زندگی کے چار مراحل، بچہ، آریائی معاشرہ میں شرکت، تعلیم، شادی، جنسی روابط، طلاق، تعدد ازواج، ضعیف العمری اور موت، عورت، قحبہ گری، بیوائیں۔

باب ششم 261 _ 319

روزمرہ کی زندگی، شہر و دیہات کے معمولات، دیہات، زراعت اور مویشیوں کی پرداخت، وحشی قبائل، شہر، شہر کا انسان، تفریحات، ملبوسات و زیورات، ماکولات و مشروبات، معاشی زندگی، تجارتی برادریاں، تکنیکی کارنامے، تجارت و مالیات، کارواں اور تجارتی راستے، بحری تجارت اور ماوراء البحری روابط۔

باب ہفتم 320 _ 477

مذہب، فرقے، عقائد اور مابعد الطبیعیات۔ (۱) ویدوں کا مذہب، رگ وید کے دیوتا، قربانی، اس ضابطہ کی نئی وسعتیں، ریاضت غور وفکر اور عناسطیت اپنشدوں کی اخلاقیات۔ (۲) بدھ مذہب، مہاتما بدھ، بدھ مذہب کا ارتقا، چھوٹا پہیہ، بڑے پہیے کا ارتقا، بڑا پہیہ، رعد کا پہیہ، بدھی نظام، بدھی اخلاقیات۔ (۳) جین مذہب اور دوسرے وسیع المشرب فرقے، جین مذہب آجی وک: تشکیک اور مادیت۔ (۴) ہندو مذہب، ارتقا اور مذہبی تصانیف، وشنو، شیو، وشنو اور شیو کے تعلقات، دیوی ماتا، کمتر درجے کے دیوتا، نیم دیوتا اور ارواح، نظریہ تخلیق، روح، کرم اور سنسار، نجات کے چھ طریقے، خدا پرستی اور دینداری، ہندو مذہبی رسوم و تقریبات، ہندو اخلاقیات۔ (۵) غیر ہندوستانی مذاہب۔

باب ہشتم 478 _ 546

فنون: تعمیر، سنگ تراشی، مصوری، موسیقی اور رقص، ہندوستانی فن کی روح،

قدیم ترین تعمیرات، استوپ، غاروں کے مندر، مندر، سنگ تراشی، مٹی کے کارنامے، دھات کی چیزیں اور کندہ کاریاں، مصوری، کمتر درجے کے فنون، موسیقی رقص۔

باب نہم 547 — 690
زبان و ادب۔ (1) زبان، سنسکرت، پراکرتیں اور پالی۔ دراوڑی زبانیں، رسم الخط۔ (2) ادب، ویدی ادب، رزمیہ ادب، کلاسیکی سنسکرت شاعری، بیانیہ شاعری، ڈرامہ نویسی سنسکرت کا نثری ادب، پالی ادب، پراکرت ادب، تامل ادب، لوک گیت۔

باب دہم 691 — 704
اختتامیہ، ہندوستان کی میراث مغرب کا اثر، تمدن عالم کو ہندوستان کا عطیہ۔

ضمیمہ جات 705 — 748
1۔ علم کائنات اور جغرافیہ 706
2۔ علم ہیئت 709
3۔ تقویم الاوقات 711
4۔ ریاضی 716
5۔ طبیعیات اور کیمیا 718
6۔ عضویات و طب 722
7۔ منطق و علمیات 725
8۔ اوزان اور پیمانے 729
9۔ سکہ سازی 731
10۔ حروف تہجی اور ان کا تلفظ 734
11۔ عروض 738
12۔ خانہ بدوش قبائل 744

مسلمانوں سے قبل کے ہندوستان کی تاریخ وار واقعات

زمانہ قبل تاریخ
قبل مسیح

۴۰۰۰ ق م تک بلوچستان میں زراعتی فرقے

۲۵۰۰ تا ۱۵۵۰ ہڑپا تمدن

قریب تاریخ عہد (ویدی)

۱۵۰۰ تا ۹۰۰ رگ وید کی مناجاتوں کی تصنیف

ماقبل تا ۹۰۰ مہابھارت کی جنگ

۹۰۰ تا ۵۰۰ بعد کے ویدوں کا عہد براہمنوں اور ابتدائی اپنشدوں کا زمانہ

بُدھ عہد

۵۶۶ تا ۴۸۶ گوتم بدھ

۵۴۲ تا ۴۹۳ مگدھ کا بادشاہ بمبسار

۴۹۳ تا ۴۶۲ مگدھ کا بادشاہ اجات شترو

۳۶۲ تا ۳۳۴ مگدھ کا بادشاہ مہا پدم نندا

۳۲۷ تا ۳۲۵ سکندر مقدونی کا حملہ

موریہ عہد:

۳۲۲ تا ۲۹۸ چندر گپت

۲۹۸ تا ۲۷۳ بندوسار

۲۶۹ تا ۲۳۲ اشوک

۱۸۳ اس خاندان کا خاتمہ

حملوں کا زمانہ

۱۹۰ شمالی مغربی ہندوستان میں یونانی حکومتیں

۱۸۳ تا ۱۴۷ پُشیہ مترا شُنگ

۹۰ شمالی مغربی ہندوستان پر شکوں کا حملہ

۷۱ شُنگ خاندان کا خاتمہ

250 سن عیسوی 50 (ق۔م) دکن میں ساتواہن خاندان

بعد مسیح ابتدائی پہلی صدی عیسوی شمالی مغربی ہندوستان پر کُشانوں کا حملہ

(؟) ۷۸ تا ۱۰۱ء کنشک

۱۳۰ تا ۳۸۸ء اجینی میں شک گورنر

گپت عہد

۳۲۰ تا ۳۳۵ء چندر گپت اوّل

۳۳۵ تا ۳۷۶ سمدر گپت

۳۷۶ تا ۴۱۵ چندر گپت دوم

۴۱۵ تا ۴۵۵ کمار گپت اوّل

۴۵۴ ہنوں کا پہلا حملہ

۴۵۴ تا ۴۶۷ء سکند گپت

۴۹۵ ہنوں کا دوسرا حملہ

۵۴۰ء شاندار گپت خاندان کا خاتمہ

۶۰۶ تا ۶۴۷ء کانیہ کبج کا بادشاہ ہرش

عہدِ وسطیٰ میں شمالی ہندوستان کے شاہی خانوادے

۷۱۲ء سندھ پر عربوں کا تسلط

۷۳۲ء کانیہ کبج کا بادشاہ یشوورمن

۷۶۰ تا ۱۱۴۲ء بنگال اور بہار کا پال خاندان

۸۰۰ تا ۱۰۱۹ء کانیہ کبج کے پرتی ہار

۹۱۶ تا ۱۲۰۳ء بندیل کھنڈ کا چندیل خاندان

۹۵۰ تا ۱۱۹۵ ترپوری (مدھیہ پردیش) کے کلچری

۹۷۳ تا ۱۱۹۲ اجمیر کے چاہمان

۹۷۴ تا ۱۲۳۸ گجرات کے چالوکیہ

۹۷۴ تا ۱۰۶۰ء دھارا (مالوہ) کے پرمار

۱۰۹۰ تا ۱۱۹۳ بنارس اور کانیہ کبج کے گاہڈوالی

۱۱۱۸ تا ۱۱۹۹ بنگال کا سین خاندان

۱۱۹۲ء : ترائین کی دوسری جنگ

عہد وسطیٰ میں اس جزیرہ نما کے شاہی خانوادے

۳۰۰ تا ۸۸۸ کانچی (ریاست مدراس) کے پلّو

۵۵۰ تا ۷۵۷ واتاپی (مغربی اور مرکزی دکن) کا پہلا چالوکیہ خاندان

۶۳۰ تا ۹۷۰ وینگی (آندھرا پردیش) کے مشرقی چالوکیہ

۷۵۷ تا ۹۷۳ مانیہ کھیت (مغربی اور مرکزی دکن) کا راشٹر کوٹ خاندان

۸۵۰ تا ۱۲۶۷ تنجور (ریاست مدراس) کا چول خاندان

۹۷۳ تا ۱۱۸۹ کلیانی (مغربی اور مرکزی دکن) کا دوسرا چالوکیہ خاندان

۱۱۱۰ تا ۱۳۲۷ دوار سمدر (مرکزی اور جنوبی دکن) کا ہوئے سل خاندان

۱۱۹۰ تا ۱۲۹۴ دیوگیر (شمالی دکن) کا یادو خاندان

۱۱۹۷ تا ۱۲۲۳ وارنگل (آندھرا پردیش) کا کاکتیہ خاندان

۱۲۱۱ تا ۱۳۲۷ مدورائی (ریاست مدراس) کا پانڈیہ خاندان

۱۳۳۶ تا ۱۵۶۵ وجیانگر کی حکومت

۱۵۶۵ء تالی کوٹ کی جنگ اور وجیانگر کا خاتمہ

(مذکورہ بالا تاریخیں ان خاندانوں کے اہم ادوار سے متعلق ہیں۔ ان کا وجود پہلے یا بعد میں بھی تلاش کیا جا سکتا ہے)

"—— میں اب ہندوؤں کے علم کے متعلق گفتگو نہیں کروں گا ... علمِ نجوم میں ان کی نازک دریافتوں کے بارے میں —— یہ ایسی دریافتیں ہیں جو اہلِ یونان اور اہلِ بابل کی دریافتوں سے بھی زیادہ انوکھی ہیں —— ریاضیات کے سلسلے میں ان کے عقلی نظام کے بارے میں، یا اس نظامِ شمار کے بارے میں جس کی تعریف کا احاطہ الفاظ نہیں کر سکتے —— میری مراد نَو علامتوں کے نظامِ استعمال سے ہے، اگر ان چیزوں کا علم ان لوگوں کو تھا جو یہ سوچتے ہیں کہ صرف انھوں نے ان علوم پر مہارت حاصل کی ہے تو وہ لوگ بھی اگرچہ بتاخیر سہی اس امر کے معترف ہو جائیں گے کہ صرف اہلِ یونان ہی نہیں بلکہ ایک دوسری زبان بولنے والے دوسرے لوگ بھی انھیں کی طرح کچھ علم رکھتے ہیں۔"

شامی منجم راہب: سوبرس سبوخت

(تحریر ۶۶۲ء)

مقدّمہ

یہ کتاب اس لیے تصنیف کی گئی ہے کہ ہندوستانی تہذیب و تمدّن کو جیسا کہ میں نے سمجھا ہے عام مغربی قاری کے سامنے وضاحت کے ساتھ پیش کروں جو اس موضوع سے بالکل بے بہرہ لیکن اس میں کچھ دلچسپی رکھتا ہے، ہندوستانی برصغیر میں بسنے والی تین قومیں ۱۹۴۷ء کے مہتم بالشان زمانہ سے جب ہندوستان کو مکمل آزادی حاصل ہوئی تھی بین الاقوامی معاملات میں روزافزوں کردار ادا کرتی رہی ہیں اور غالباً اب یہ گنجائش پیدا ہو گئی ہے کہ ان کے قدیم تمدن کی نئی خاکہ کشی کی جائے اُن اعلیٰ تصنیفات کا بدل پیش کیا جائے جو طبع نہیں ہو سکیں اور موجودہ دنیا میں ان نئی ریاستوں کی تہذیب کے بارے میں ہمارے علم کو ترقی دی جائے۔

چونکہ اس کتاب کو عام قاری کی خدمت میں پیش کرنا ہے اس لیے میں نے حتی المقدور کوشش کی ہے کہ کوئی چیز محرومِ تشریح نہ رہ جائے اور چونکہ میرا یہ تصور ہے کہ تہذیب، مذہب اور فن سے زیادہ اہم ہے اس لیے میں نے بہر حال مختصراً سہی ہندوستانی زندگی و فکر کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے، اگرچہ بنیادی طور پر اس کتاب کے مخاطب مغربی حضرات ہیں لیکن مجھے اُمید ہے کہ یہ کتاب ہندوستانی، پاکستانی اور سنہالی قارئین کے لیے بھی ایک ایسے "ملیچھ" دوست کی تفسیر کی حیثیت سے باعثِ دلچسپی ہوگی جو ان کا، مزروبوم کی تہذیبوں کے لیے اپنے دل میں بڑی محبت اور بڑا احترام رکھتا ہے۔ اور جس کے ——— ان لوگوں کے اخلاف میں بہت سے دوست ہیں جن کا تمدن اس کے زیرِ مطالعہ ہے یہ تصنیف ان طلبا کے لیے بھی مددگار ثابت ہوگی جو سنجیدگی سے علم الہند کے مطالعہ کا قصد کر رہے ہیں۔ ان کے فائدے کے لیے میں نے ماخذات کی مکمل فہرست اور ضمیمہ جات شامل کر دیے ہیں لیکن ایک عام قاری کے لیے یہ کتاب کافی دشوار ہے اور اس لیے میں نے ہر بیان کے لیے حوالہ جات نہیں

دیے ہیں، میں نے سنسکرت مصطلحات کم سے کم استعمال کی ہیں لیکن وہ قاری جو کچھ علمی پس منظر نہیں رکھتا وہ محسوس کرے گا کہ متن میں استعمال شدہ سارے ہندوستانی الفاظ کی وضاحت اشاریہ میں موجود ہے جو فرہنگ کی بھی حیثیت رکھتا ہے۔

سنسکرت، پراکرت اور پالی الفاظ کو انگریزی حروف میں اس معیاری نظام کے مطابق منتقل کیا گیا ہے جس کو عصرِ حاضر میں ماہرینِ علم الہند استعمال کرتے ہیں۔ اپنے اعراب کی کثرت کی وجہ سے بادی النظر میں یہ بہت پریشان کن ثابت ہوگا، لیکن کیا کیا جائے کہ لفظ کی اصلی ہجے کے اظہار کا یہی ایک مناسب طریقہ ہے اور یہی صحیح تلفظ کو واضح کرتا ہے، جدید ہندوستانی اسما معرفہ بالعموم اپنی معروف ترین ہجے میں طویل حروف علت پر اعراب کے اضافے کے ساتھ دیے گئے ہیں تاکہ ان کا قریب قریب صحیح تلفظ معلوم ہو جائے، میں نے وہی اسما اور وہی ہجے مستقلاً استعمال کیے ہیں جو سرکاری طور پر اس برصغیر کی نئی ریاستوں نے اختیار کی ہے (مثلاً بنارس، بنارس کی جگہ، اور اتر پردیش، یونائٹڈ پراونسز کی جگہ وغیرہ وغیرہ) اور چونکہ یہ اسما قبل جنگ کے نقشہ جات میں موجود نہیں ہیں اس لیے موجودہ ہندوستان کے اس نقشہ میں جو آخیر میں منسلک ہے انھیں دیدیا گیا ہے۔ اس پوری تصنیف میں لفظ "انڈیا" فی الاصل اپنے جغرافیائی معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور اس میں پاکستان شامل ہے، اگرچہ مجملاً ہی سہی مگر میں نے اس جائزے کے حدود میں لنکا کو بھی شامل کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کا تمدن بہت حد تک ہندوستان کا ممنون ہے لیکن جس نے اپنی کچھ انفرادی امتیازی خصوصیات بھی پیدا کر لی ہیں۔

جن مقامات پر حوالہ دے دیا گیا ہے ان کے علاوہ ترجمے میرے اپنے ہیں، میں ان تراجم کی اعلیٰ ادبی خصوصیات کا کوئی دعویٰ نہیں کرتا اور اصل متن کے ناقابلِ ترجمہ منتروں کو پیش کرنے میں قاصر رہا ہوں، ان میں سے اکثر لفظی تراجم نہیں ہیں کیونکہ ہندوستانی کلاسیکی زبانوں کا کردار انگریزی کے کردار سے اتنا مختلف ہے کہ بہترین لفظی تراجم بالکل بے مزہ، بدترین اور یقینی طور پر مضحکہ خیز ہوتے ہیں، چند مقامات پر میں نے اصل متون سے کچھ گریز کی کوشش کی ہے تاکہ مقصد مغربی قاری کے لیے واضح تر ہو جائے لیکن جہاں جہاں بھی ایسا ہوا ہے میں نے ان کے مصنفین کے مافی الضمیر کی، اپنے فہم کے مطابق، ایماندارانہ تعبیر کی کوشش کی ہے۔

اس کتاب کی تصنیف کے دوران میں نے اپنے متعدد دوستوں اور ساتھیوں سے مشورے حاصل کیے ہیں اور دیگر معاملات میں ان کی ہمت افزائی اور اعانت سے بہرہ ور ہوا ہوں۔ میں خاص طور سے ڈاکٹر ابجد کے

قاعدے کے اعتبار سے) جناب ایف، آر، ایلین ڈاکٹر اے۔ اے بیک، ڈاکٹر ایل، ڈی، بارنٹ (جو میرے محترم استاد ہیں جن کی آج سے چالیس سال قبل لکھی ہوئی کتاب ANTIQUITIES OF INDIA باقیات الہند] اس کتاب کے لیے کسی حد تک نمونے کی حیثیت رکھتی ہے)، پروفیسر جے، برو (جنھوں نے سب سے پہلے مجھے اس کتاب کے لکھنے کا مشورہ دیا)، محترمہ دیوہوتی، پروفیسر اے ٹی ہٹو، جناب جے آر مار) ڈاکٹر اے کے نارائن، پروفیسر سی ایچ فلپس، جناب پی راسن، جناب سی اے رائی مینڈسس اور ڈاکٹر آرتھر والی کا ممنون ہوں، میں اُن متعدد اداروں اور افراد کا بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے ازراہ کرم مجھے ان توضیحات کو پیش کرنے کی اجازت دی جن کے جملہ حقوق ان کے نام ہیں اور جن کے نام پر نقش تحریر ہیں۔ میں لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹیڈیز کی لائبریری کے عملے اور لائبریریوں کا بھی ان کے حسنِ اخلاق اور مدد کے لیے متشکر ہوں۔

آخر میں میں اپنی رفیقۂ حیات کا بھی ممنون کرم ہوں کہ انھوں نے میری بڑی ہمت افزائی کی۔

لندن ۱۹۵۳ء

اے، ایل، باشم

باب اوّل

تعارف: ہندوستان اور اُس کا قدیم تمدّن

سرزمینِ ہند

ہندوستان کی قدیم تہذیب کا نشوونما ایک ایسے متعین حدود کے برِصغیر میں ہُوا جو شمال میں دنیا کے عظیم ترین کوہستانی سلسلہ یعنی کوہستان ہمالہ سے گِھرا ہُوا ہے جو مشرق و مغرب میں اپنی وسعت کے ساتھ ہندوستان کو باقی تمام ایشیا اور دُنیا سے الگ کرتا ہے، یہ قدرتی دیوار کسی بھی دَور میں ناقابلِ تسخیر نہ تھی چنانچہ ہر زمانہ میں سکونت کے خواہشمندوں نے اور تاجروں نے ان اونچے اور ویران دّروں کے درمیان سے اپنی راہ نکالی، دوسری طرف ہندوستانیوں نے بھی ان ہی راستوں سے اپنی تجارت اور اپنے تمدّن کو ہندوستان کی حدود سے باہر پہنچایا، دُنیا سے ہندوستان کی علیٰحدگی کبھی بھی مکمل نہ رہی اور اکثر ان اثرات کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے جو اس کوہستانی دیوار نے ہندوستان کی اچھوتی تہذیب کے ارتقا پر ڈالے ہیں۔

ہندوستان کے لیے ان کوہستانی سلسلوں کی اہمیت کا راز اتنا زیادہ اس علیٰحدگی میں مضمر نہیں ہے جو ان کوہستانی سلسلوں کا نتیجہ ہے جتنا کہ اس حقیقت میں کہ یہ سلسلے منبع ہیں اس کے دو بڑے دریاؤں کا، وہ بادل جو برسات کے موسم میں شمال اور مغرب کی طرف ہُوا کے دوش پر تیرتے ہوئے جاتے ہیں اپنی باقی ماندہ نمی ان گردن فراز پہاڑوں کو عطا کرتے ہیں جہاں سے پگھلتی ہوئی برف سے غذا حاصل کرکے لاتعداد چشمے جنوب کی سمت سندھ اور گنگا کے عظیم دریائی سلسلوں سے ملنے کے لیے رواں ہو جاتے ہیں، اپنی روانی میں وہ چھوٹے اور زرخیز مرتفع علاقوں کی مثلاً کشمیر اور نیپال کی وادیوں سے گزرتے ہوئے وسیع و عریض میدانوں میں نکل آتے ہیں۔

ان دو دریائی سلسلوں میں دریائے سندھ (جو اب پاکستان میں ہے) کے سلسلے کی قدیم ترین تہذیب تھی اور اسی نے ہندوستان کو ہندوستان کا نام دیا، پنجاب (پانچ دریا) کی سرزمین کی آبیاری دریائے سندھ کے پانچ معاون دریا جہلم، چناب، راوی، بیاس اور ستلج کرتے ہیں۔ اس زرخیز زمین کا تمدن دو ہزار سال قبل مسیح سے بھی زیادہ پہلے بہت ترقی یافتہ تھا اور یہ تمدن دریائے سندھ کے نشیبی حصے میں سمندر تک پھیلا ہوا تھا، اب دریائے سندھ کا نشیبی حصہ جو پاکستان کے صوبہ سندھ میں ہے بنجر ریگستان سے ہو کر گزرتا ہے حالانکہ کسی زمانے میں یہ ایک سیراب اور زرخیز علاقہ تھا۔

تھار یا راجستھان کا ریگستان اور چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں دریائے سندھ کے نشیبی حصے کو دریائے گنگا کے نشیبی حصے سے الگ کرتی ہیں وہ فاصل اب جو دلّی کے شمال مغرب میں واقع ہے کم از کم ایک ہزار سال قبل مسیح سے کئی ایک خونریز جنگوں کا گواہ ہے۔ دریائے گنگا کے میدان کا مغربی نصف حصہ دلّی کے نواح سے لے کر پٹنہ تک بشمول دوآب یا وہ حصۂ زمین جو دریائے گنگا اور اس کے سب سے بڑے معاون دریائے جمنا کے درمیان ہے، ہمیشہ ہندوستان کا مرکز رہا ہے۔ یہاں اس علاقہ میں جس کو "آریہ ورت" آریوں کی سرزمین کہا جاتا تھا ہندوستان کے کلاسیکی تمدن کی تشکیل ہوئی اگرچہ پشتہا پشت کے غیر سائنسی طریقۂ کاشت، جنگلوں کی صفائی اور دوسرے عوامل نے اس کی زرخیزی کو بہت کم کر دیا ہے یہ ایک زمانہ میں دنیا کا سب سے زیادہ زرخیز خطہ تھا اور جب سے اس میں زراعت شروع ہوئی یہ ایک کثیر آبادی کی کفالت کرتا رہا ہے بنگال میں اپنے دہانہ پر دریائے گنگا ایک بڑا ڈیلٹا بناتا ہے جو تاریخ کے ادوار میں بھی سمندر پر بہت زیادہ حاوی ہو گیا تھا، یہی دریائے گنگا اور دریائے برہمپتر کا مقام اتصال ہے جو تبت سے نکل کر آسام سے بہتا ہوا آتا ہے اور جو ہندو کلچر کی انتہائی مشرقی سرحد ہے۔

اس بڑے میدان کے جنوب میں ایک مرتفع منطقہ ہے جو کوہستان بندھیا کی بلندیوں سے جا ملتا ہے۔ یہ سلسلے کسی طور بھی کوہستان ہمالہ کی طرح پرشکوہ نہیں ہیں لیکن انھوں نے شمال یعنی سابق ہندوستان اور جزیرہ نما (جس کو دکن کہتے ہیں اور جس کے معنی صرف جنوب کے ہیں) کے درمیان ایک دیوار قائم کر دی ہے دکن کی اصطلاح ایک ایسی اصطلاح ہے جو کبھی کبھی تو پورے جزیرہ نما کے لیے استعمال ہوتی ہے لیکن اکثر و بیشتر اس کا استعمال اس کے شمالی اور مرکزی حصوں کے لیے ہوتا ہے دکن کا بیشتر حصہ خشک اور پہاڑی ہے جس کو دونوں طرف سے طویل پہاڑی سلسلے، مغربی اور مشرقی گھاٹ گھیرے ہوئے ہیں، ان دو پہاڑی سلسلوں میں مغربی سلسلہ زیادہ بلند ہے اور اسی لیے دکن کے بہت سے دریا مثلاً مہاندی گوداوری،

لسٹنایا ۔کرشنا اور کاویری مشرق کی جانب سمندر کی طرف بہتے ہیں، صرف دو بڑے دریا نربدا اور تاپتی مغرب کی سمت بہتے ہیں، اپنے دہانے کے قریب دکن کے یہ دریا ایسے میدانوں سے گزرتے ہیں جو دریائے گنگا کے میدانوں سے تو چھوٹے ہیں لیکن کم وبیش اتنے ہی آباد ہیں، اس جزیرہ نما کا جنوبی مشرقی حصہ ایک بڑے میدان پر مشتمل ہے جس کو تامل دیش کہتے ہیں جس کا تمدن ایک زمانہ میں مختلف تھا اور اب بھی پورے طور پر شمال کے تمدن سے ہم آہنگ نہیں ہے جنوبی ہندوستان کے دراوڑ اب تک ایسی زبانیں بولتے ہیں جو شمال کی زبانوں سے کسی طرح بھی میل نہیں کھاتیں اور ان کا اپنا مختلف نسلی کردار ہے اگرچہ شمالی اور جنوبی زبانیں کافی خلط ملط ہوئی ہیں۔ جغرافیائی اعتبار سے لنکا ہندوستان ہی کا سلسلہ ہے اس کے شمال کے میدان جنوبی ہندوستان کے میدان سے مشابہ ہیں اور اس جزیرہ کے بیچ میں جو پہاڑ ہیں وہ مغربی گھاٹوں سے مشابہت رکھتے ہیں۔

شمال میں کشمیر سے جنوب میں راس کماری تک اس برصغیر کا طول تقریباً دو ہزار میل ہے اور اسی لیے اس کی آب وہوا میں بہت زیادہ تنوع ہے، ہمالیائی علاقوں میں سخت سردی پڑتی ہے، کبھی کبھی برف باری ہوتی ہے اور پالا پڑتا ہے، شمالی میدانوں میں سردی کا موسم خوشگوار ہوتا ہے اور دن اور رات کے درجۂ حرارت میں کافی فرق ہوتا ہے اس کے برخلاف گرمی کا موسم تقریباً ناقابلِ برداشت ہوتا ہے، دکن میں درجۂ حرارت موسم کے ساتھ کم بدلتا ہے حالانکہ اس کے بلند تر حصوں میں جاڑے کے زمانہ میں راتیں خوشگوار حد تک سرد رہتی ہیں، تامل کا میدان مسلسل گرم رہتا ہے لیکن اس کا درجۂ حرارت کبھی بھی اس نقطہ تک نہیں پہنچتا جہاں گرمیوں میں شمالی میدانوں کا درجۂ حرارت پہنچ جاتا ہے۔

ہندوستانی آب وہوا کی سب سے اہم خصوصیت مانسون ہے یا برسات کا موسم، سوائے مغربی ساحل اور لنکا کے کچھ حصوں کے، بارش شاذونادر ہی اکتوبر سے کر مئی تک ہوتی ہے، اس زمانے میں کھیتی صرف دریاؤں اور چشموں کے پانی کے محتاط استعمال سے ہوسکتی ہے اور ربیع کی فصل آب پاشی سے تیار کی جاسکتی ہے، اپریل کے اواخر تک بونے کا کام عملی طور پر ختم ہوچکا ہوتا ہے، میدانوں کا درجۂ حرارت ۱۰۰ ڈگری فارن ہائٹ یا اس سے زائد ہوجاتا ہے اور بہت زیادہ گرم ہوائیں چلنے لگتی ہیں۔ درختوں سے پتیاں جھڑ جاتی ہیں، گھاس تقریباً مکمل طور پر جھلس جاتی ہے اور جنگلی جانور بالعموم پانی کی قلت کی وجہ سے کثیر تعداد میں مرجاتے ہیں، کام کی رفتار کم سے کم ہوجاتی ہے اور دنیا خوابیدہ معلوم ہونے لگتی ہے۔

پھر آسمان کی بلندیوں پر بادل نمودار ہوتے ہیں چند ہی دنوں میں وہ کثیر اور زیادہ سیاہ ہوجاتے ہیں سمندر کی جانب سے امڈتے ہوئے آتے ہیں آخر کار جون میں برق ورعد کے ساتھ موسلا دھار بارش کا آغاز ہوجاتا ہے، درجۂ حرارت سرعت کے ساتھ گرجاتا ہے اور چند ہی دنوں میں دنیا پھر جوان ہوکر مسکرا اٹھتی

ہے، درندے، طیور اور حشرات الارض ظاہر ہونے لگتے ہیں، درخت برگہائے نورستہ کی خلعت میں ملبوس ہو جاتے ہیں اور زمین سبزۂ تازہ کا نقاب اوڑھ لیتی ہے، اس موسلا دھار بارش کی وجہ سے جو وقفوں کے ساتھ دو ماہ تک ہوتی رہتی ہے اور پھر بتدریج ختم ہو جاتی ہے سفر اور دوسری بیرونی سرگرمیاں دشوار ہو جاتی ہیں اور اکثر اس کے بعد متعدی امراض پھیل جاتے ہیں، لیکن ان مشکلات کے باوجود ہندوستانی ذہن کے لیے مانسون کی آمد ایسی ہی ہے جیسے یورپ میں موسم بہار کی آمد، یہی سبب ہے کہ برف و رعد جنہیں یورپ میں عام طور نامبارک تصور کیا جاتا ہے، ہندوستانیوں کے لیے کوئی بھی خوف و دہشت نہیں رکھتے بلکہ ان کے نزدیک یہ فطرت کے کرم کی خوش آیند علامتیں ہیں۔

یہ بات اکثر کہی گئی ہے کہ مظاہر قدرت کے توازن اور مانسون پر اس کے مکمل انحصار نے ہندوستان کے باشندوں کے کردار کی تشکیل میں مدد دی ہے، آج بھی بڑے بڑے مصائب مثلاً سیلاب، قحط، طاعون پر قابو پانا مشکل ہے اور پچھلے زمانے میں ان کو روکنا تقریباً ناممکن تھا، بہت سی قدیم تہذیبوں مثلاً یونانی، رومن اور چینی تہذیبوں نے سخت سردیوں کا سامنا کیا جنھوں نے ان کی قوت اور خوش تدبیری کی ہمت افزائی کی، اس کے برخلاف ہندوستان کو ایک فیاض فطرت کی دولت سے نوازا گیا تھا جو اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے بطور معاوضہ انسان سے کوئی مطالبہ نہیں کرتی تھی بلکہ جب وہ اپنے قہر و غضب میں ہوتی تھی تو کوئی بھی انسانی طاقت اس کو خوش نہیں کر سکتی تھی، چنانچہ یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ ہندوستانی کردار اسی لیے رضا بالقضا اور توکل کی طرف مائل ہو گیا جو مسرت و غم کو یکساں طور پر بغیر کسی شکوہ گزاری کے قبول کر لیتا تھا۔

یہ رائے کہاں تک درست ہے، یہ مشکوک ہے، اگرچہ زندگی کی طرف قدیم ہندوستان میں لوگوں کے رجحان میں توکل کا ایک عنصر یقینی طور پر موجود تھا جیسا کہ آج ہندوستان میں بھی ہے لیکن معلمین اخلاق نے کبھی بھی اس پر مہرِ تصدیق ثبت نہیں کی۔ قدیم ہندوستان اور لنکا کے عظیم کارنامے ان کے پھیلے ہوئے آبپاشی کے وسائل، پُر شکوہ مناد راوران کی افواج کی طویل مہمات، کمزور اور بے جان انسانوں کے وجود کی طرف اشارہ نہیں کرتے۔ اگر آب و ہوا ہندوستانی کردار پر کوئی اثر ڈال سکتی تھی تو ہمارا یقین ہے کہ یہاں کے لوگوں میں تعیش و نشاط کی طرف میلان ہوتا، فطرت کی طرف سے فیاضانہ طور پر عطا کردہ وسائل عشرت و انبساط سے وہ استفادہ کرتے، یہ ایک ایسا میلان ہے جس کا فطری ردّ عمل اگر ایک طرف نفس کُشی اور ریاضت کا جذبہ ہے تو دوسری جانب کبھی کبھی کی محنت و مشقت ہے۔

قدیم ہندوستان کی دریافت

ہندوستان کی قدیم تہذیب مصر، عراق و عرب اور یونان کی تہذیبوں سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ اس کی روایات اس وقت تک مسلسل برقرار رہی ہیں، ماہرینِ آثارِ قدیمہ کی آمد سے قبل مصر یا عراق کے کاشتکار کو اپنے آبا و اجداد کے تمدن کا کوئی علم نہیں تھا اور یہ بھی مشکوک ہے کہ اس کا یونانی ہمعصر بھی قدیم ایتھنس کی شان و شوکت کے متعلق خواب جیسے خیالات کے علاوہ بھی کچھ رکھتا تھا، دونوں ہی ملکوں میں ماضی سے تقریباً مکمل انقطاع رہا، برعکس اس کے یورپ کے جو سیاح ابتدا میں ہندوستان آئے وہ ایک ایسے تمدن سے روشناس ہوئے جسے اپنی قدامت کا پورا شعور تھا۔ یہ ایک ایسا تمدن تھا جسے اپنی قدامت کے سلسلے میں غلو تھا اور جس کو یہ غرّہ تھا کہ اس میں کئی ہزار سال سے کوئی بھی اصولی تبدیلی نہیں واقع ہوئی ہے آج بھی ان قصوں اور کہانیوں میں جو کہ معمولی سے معمولی ہندوستانی جانتا ہے ایسے خیالی سرداروں کے نام ملتے ہیں جو تقریباً ایک ہزار سال قبل مسیح میں رہے ہیں اور راسخ العقیدہ برہمن اپنی روزانہ کی عبادت میں ایسی مناجاتیں پڑھتا ہے جو اس سے بھی پہلے منظوم کی گئی تھیں، دراصل ہندوستان اور چین دنیا میں قدیم ترین مسلسل تمدنی روایات رکھتے ہیں، اٹھارھویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک یورپ کے لوگوں نے ہندوستان کے قدیم ماضی کا مطالعہ کرنے کے سلسلہ میں کوئی خاص کوشش نہ کی اور اس کی ابتدائی تاریخ کا علم ان کو صرف یونانی اور لاطینی مصنفین کی تصانیف کے مختصر اقتباسات سے ہوتا تھا۔ اس جزیرہ نما میں صرف چند لگن رکھنے والے مبلغین نے معاصر ہندوستانی زندگی کی گہری واقفیت اور یہاں کی بولیوں پر بھرپور قدرت حاصل کی مگر انھوں نے بھی حقیقتاً کوئی کوشش ان لوگوں کے تمدن کے تاریخی پس منظر کو سمجھنے کی نہیں کی جن میں وہ تبلیغ و اشاعت کا کام کر رہے تھے انھوں نے اس تمدن کو اس کی ظاہری ہیئت کے بموجب قبول کر لیا اور اس کو بہت قدیم اور غیر معتبر سمجھ لیا ان کا ہندوستان کے ماضی کا مطالعہ صرف اس طریقۂ غور و فکر تک محدود تھا جو کہ ہندوستانیوں کو نوح کی اولاد اور انجیل مقدس کی معدوم سلطنتوں سے وابستہ کر دیتا تھا۔

دریں اثنا چند مسیحیوں نے ہندوستان کی کلاسیکی زبان سنسکرت پر قدرت کاملہ حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کی ان میں سے فادر ہینکسلڈن نے جنھوں نے ۱۶۹۹ سے لے کر ۱۷۳۲ تک مالا بار میں کام کیا۔ پہلی سنسکرت قواعد کی کتاب ایک یورپی زبان میں ترتیب دی جو اگرچہ مخطوطہ کی شکل ہی میں رہی لیکن اس کا استعمال اس کے بعد والوں نے کیا۔ دوسرا نام ہے فادر کورڈو کا جو کہ اول طالب علم ہے

جس نے کہ سنسکرت اور دوسری یورپی زبانوں کے درمیان ایک ہم رشتگی کا پتہ لگایا اور یہ خیال ظاہر کیا کہ ہندوستان کے برہمن یافث کے لڑکوں کی اولاد ہیں جس کے بھائی مغرب کی طرف ترکِ سکونت کر کے چلے گئے تھے، بایں ہمہ ان یسوعیوں نے اپنے مطالعہ کے باوجود ہندوستان کے ماضی سے کوئی حقیقی واقفیت نہیں حاصل کی، علم الہند کی بنیادیں آزادانہ طور پر ہندوستان کے ایک دوسرے حصے میں دوسرے ہاتھوں کے ذریعہ رکھی گئیں۔

۱۷۸۳ء میں اٹھارھویں صدی عیسوی کے ذہین ترین انسانوں میں سے ایک شخص سر ولیم جونز (۱۷۴۶ء تا ۱۷۹۴ء) کلکتہ میں سپریم کورٹ کے جج کی حیثیت سے آیا، اس زمانہ میں وارن ہیسٹنگز، ہندوستان کا گورنر جنرل تھا جو خود بھی مسلم اور ہندو دونوں ہی تمدنوں سے گہرا تعلق خاطر رکھتا تھا۔ جونز ایک ایسا ماہر السنہ تھا جو عبرانی، عربی، فارسی اور ترکی کے ساتھ ساتھ پہلے ہی سے اہم تر یورپی زبانوں کو جانتا تھا، مزید برآں اُس نے اس نامکمل مواد کی مدد سے جو اس زمانہ میں یورپ میں میسر آ سکتا تھا۔ چینی زبان کی شُد بُد بھی حاصل کر لی تھی، ہندوستان آنے سے قبل اُس نے فارسی اور دیگر یورپی زبانوں کا باہمی رشتہ سمجھ لیا تھا۔ اُس نے اٹھارھویں صدی عیسوی کے اس متشدد نظریہ کو مسترد کر دیا کہ یہ ساری زبانیں عبرانی سے نکلی ہوئی ہیں جو منارہ بابل میں مسخ ہو گئیں، اس متشدد عقیدہ کی بجائے جونز نے یہ نیا خیال ظاہر کیا کہ فارسی اور یورپی زبانیں ایک ایسی مشترکہ زبان کے بطن سے وجود میں آئی ہیں جو عبرانی نہیں ہے۔

ان معدودے چند انگریزوں میں سے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کی جانب سے بنگال کا نظم و نسق انجام دیتے تھے صرف ایک شخص چارلس ونکنس (۱۷۴۹ء تا ۱۸۳۶ء) ہی ایک ایسا فرد ہے جس نے کسی نہ کسی طرح سنسکرت سیکھ لی، ونکنس اور بنگالی پنڈت دوستوں کی مدد سے جونز نے اس زبان کو سیکھنا شروع کیا، یکم جنوری ۱۷۸۴ء کو ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کا قیام جونز کی تحریک پر عمل میں آیا اور وہ خود ہی اس کا صدر ہوا، اس سوسائٹی کے جرنل مسمیٰ "ایشیاٹک ریسرچز" میں ہندوستان کے ماضی کو عدم سے وجود میں لانے کے پہلی مرتبہ صحیح اقدامات کیے گئے، نومبر ۱۷۸۴ء میں انگریزی میں ایک سنسکرت تصنیف کا براہِ راست پہلا ترجمہ ونکنس کی "بھگوت گیتا" مکمل ہوا، ۱۷۸۰ء میں ونکنس نے دوسرا ترجمہ "ہتوپدیش" کا پیش کیا اس کے بعد ۱۷۸۹ء میں ونکنس نے کالی داس کی شکنتلا کا ترجمہ کیا جس کی بیس سال کے عرصے میں پانچ انگریزی اشاعتیں ہوئیں، اس کے بعد ۱۷۹۲ء میں انھوں نے "گیت گووندہ" کا ترجمہ کیا اور یہ منو کی کتاب قانون کا دیہ جونس کے مرنے کے بعد ۱۷۹۴ء میں انسٹی ٹیوٹس آف ہندو لا" کے نام سے شائع ہوئی، اس کے بعد

ایشیاٹک ریسرچیز میں متعدد کم اہمیت والے تراجم شائع ہوئے۔

اس طرح جونز اور ولکنس صحیح معنوں میں علم الہند کے ابوالآبا تھے، کلکتہ میں ان کی پیروی ہنری کول بروک (۱۷۶۵ء تا ۱۸۳۷ء) اور ہوریس ہیمین ولسن (۱۷۸۹ء تا ۱۸۶۰ء) نے کی ان رہنماؤں کی مؤلفات میں فارسی کے ایک فرانسیسی عالم انکوتل دوپران (ANQUETIL DUPERRON) کی خدمات کو بھی شامل کرنا ضروری ہے جس نے ۱۷۸۶ء میں سترھویں صدی عیسوی کے ایک فارسی نسخہ سے چار اپنشدوں کا ترجمہ شائع کیا، مکمل مخطوطہ کا ترجمہ جو پچاس اپنشدوں پر مشتمل ہے، ۱۸۰۱ء میں منظر عام پر آیا۔

ان تراجم کی بنا پر یورپ میں سنسکرت ادب سے دلچسپی بڑھنا شروع ہوئی، ۱۷۹۵ء فرانسیسی جمہوریہ کی سرکار نے ایکول دس لینگس اورنتالس ویونٹس ECOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES قائم کی اور وہاں الگزنڈر ہملٹن (۱۷۶۲ء تا ۱۸۲۴ء) جو ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے بانی اراکین میں سے تھا اور جو ۱۸۰۲ء میں پیس آف ایمنس (PEAC OF AMIENS) کے خاتمے پر فرانس میں پیرول پر مقید تھا، یورپ میں سنسکرت کی تعلیم دینے والا پہلا شخص تھا۔ ہملٹن ہی سے پہلے جرمنی نژاد سنسکرت داں فریڈرخ شلگل نے یہ زبان سیکھی، ۱۸۱۴ء میں پہلی بار کالج دِ فرانس (COLLEGE DE FRANCE) میں سنسکرت کی پہلی یونیورسٹی چیئر قائم ہوئی اور اس پر لیونارد دی چیزی متمکن رہے جبکہ ۱۸۱۸ء سے جرمنی کی بڑی دانشگاہوں نے پروفیسر شپ بھی قائم کرنا شروع کر دی، برطانیہ میں سب سے پہلے سنسکرت کی تعلیم ۱۸۰۵ء ہرٹ فورڈ میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے تربیتی کالج میں دی گئی۔ سنسکرت کی سب سے پہلی انگلش چیئر بوڈن پروفیسر شپ آکسفورڈ میں قائم ہو کر ۱۸۳۲ء میں تب ہوئی جب یہ اعزاز ایچ ایچ ولسن کو بخشا گیا جو ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کا اہم رکن رہ چکا تھا، اس کے بعد متعدد چیئرز لندن، کیمبرج اور اڈنبرا میں قائم ہوئیں اور پھر یورپ اور امریکہ کی مختلف دانشگاہوں میں قائم ہوئیں۔

۱۸۱۶ء میں بویریا کے ایک باشندے فرانز بوپ (۱۷۹۱ء تا ۱۸۶۷ء) نے سر ولیم جونز کے اشارات کی بنیاد پر سنسکرت اور یورپ کی کلاسیکی زبانوں کے مشترکہ سرچشمے کا پتہ لگانے میں کامیابی حاصل کی اور اس طرح تقابلی لسانیات ایک علیحدہ علم ہو گیا، ۱۸۲۱ء میں فرانسیسی سوسائٹی ایشیاٹک (SOCIETE ASIATIQUE) کا قیام پیرس میں عمل میں آیا۔ اس کے دو سال بعد لندن میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی قائم ہوئی اس آغاز سے قدیم ہندوستانی ادب کی تدوین و مطالعہ کا کام پوری انیسویں صدی عیسوی میں پھیل گیا، انیسویں صدی عیسوی کے یورپ میں ماہرینِ علم الہند کا غالباً سب سے بڑا کارنامہ وہ ضخیم سنسکرت جرمن لغت ہے جس کو عام طور پر "سینٹ پیٹرسبرگ لکسی کان" کہا جاتا ہے اور جو کہ جرمن علما اوٹو بوتھ لنگ

اور ریوڈالف راتھ کی مرتبہ ہے اور جس کو روسی امپیریل اکاڈمی آف سائنسز جستہ جستہ ۱۸۵۲ء سے لے کر ۱۸۷۵ء تک شائع کرتی رہی، سنسکرت کے مطالعہ میں انگلستان کا عظیم ترین اضافہ رگ وید کی شاندار اشاعت اور "مشرق کی مقدس کتابیں" SACRED BOOKS OF THE EAST کے ثقہ متنی تراجم کے سلسلوں کی اشاعت ہے ان دونوں ہی کی تدوین عظیم برمن نژاد سنسکرت کے عالم فریڈرخ میکس مُلر (۱۸۲۳ تا ۱۹۰۰ء) نے کی جس نے اپنی کارکردگی کی زندگی کا بیشتر ین حصہ آکسفورڈ میں تقابلی لسانیات (COMPARATIVE PHILOLOGY) کے پروفیسر کی حیثیت سے گزارا۔

دریں اثنا قدیم ہندوستانی تمدن کا مطالعہ ایک دوسری سمت میں بڑھ رہا تھا، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے ابتدائی سارے کام تقریباً مکمل طور پر ادبی اور لسانی تھے اور انیسویں صدی کے زیادہ تر ماہرین علم الہند مخطوطات پر کام کر رہے تھے، بہر حال انیسویں صدی عیسوی کی ابتدا میں بنگال سوسائٹی نے اپنی تھوڑی بہت توجہ ہندوستان کے ماضی کی مادی یادگاروں کی جانب منعطف کرنا شروع کی کیونکہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے پیمائش کنندگان نے مندروں، غاروں اور خانقاہوں کے متعلق اطلاعات فراہم کیں، ساتھ ہی ساتھ کچھ پرانے سکے اور ان مخطوطات کے مندرجات کی نقول پیش کیں جو بہت پہلے دستبرد زمانہ کی نذر ہو گئے تھے موجودہ مخطوطات کی تعبیر کی مدد سے پرانے مخطوطات کی تعبیر بھی بتدریج ہونے لگی یہاں تک کہ ۱۸۳۷ء میں ایک ذہین وہوشیار مبتدی یعنی کلکتہ کی ٹکسال کے ایک افسر اور ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے سکریٹری جیمز پرنسپ نے سب سے ابتدائی براہمی دور کے ایک مخطوطہ کی تشریح و تعبیر کی اور شہنشاہ اعظم اشوک کے پتھروں پر کندہ فرمانوں کو پڑھنے میں کامیابی حاصل کی، اس تعبیر و تشریح کے میدان میں پرنسپ کے ساتھیوں میں برائل انجینئرز کا ایک نوجوان افسر الگزینڈر کننگم تھا جو ہندوستانی آثار قدیمہ کا ابوالاباء کہا جاتا ہے، ۱۸۳۱ء میں ہندوستان آنے کے بعد کننگم نو اپنے فوجی فرائض ادا کرنے کے بعد جو بھی وقت ملتا تھا اس کا ایک ایک لمحہ اس نے قدیم ہندوستان کی مادی یادگاروں کے مطالعہ کے لیے وقف کر دیا، جب ۱۸۶۲ء میں ہندوستانی حکومت نے آرکیالوجیکل سروےئر کی ایک آسامی قائم کی تو اس پر کننگم کا تقرر ہوا۔ ۱۸۸۵ء میں اپنی سرکاری خدمات سے سبکدوش ہونے کے وقت تک اس نے مکمل یکسوئی کے ساتھ ہندوستان کے ماضی کو بے نقاب کرنے کی کوشش کی، اگرچہ اس نے کوئی حیرت انگیز دریافتیں نہیں کیں اور اگرچہ موجودہ آثار قدیمہ کے معیار کے مطابق اس کا طریقہ کار غیر ترقی یافتہ اور بھدا تھا لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ سر ولیم جونز کے بعد علم الہند اس میدان کے کسی اور رہنما کے مقابلہ میں جنرل سر الگزینڈر کننگم کا زیادہ ممنون ہے، کننگم کو متعدد

دوسرے رہنماؤں کی مدد حاصل تھی اور اگرچہ حکومت کی ناکافی اور قلیل امداد کی وجہ سے آرکیالوجیکل سروے کی سرگرمیاں انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں تقریباً ختم ہوگئیں لیکن پھر بھی ۱۹۰۰ء تک بہت سی عمارات کا سروے کیا جا چکا تھا اور بہت سے کتبات پڑھے جا چکے تھے اور ان کا ترجمہ بھی ہو چکا تھا۔

صرف بیسویں صدی عیسوی میں ہی آثارِ قدیمہ کی کھدائی کا کام بڑے پیمانے پر شروع ہُوا، ہندوستان کے وائسرائے لارڈ کرزن کی ذاتی دلچسپی کا ممنون ہونا چاہیے کہ ۱۹۰۱ء میں آرکیالوجیکل سروے کی اصلاح ہوئی اور اس میں وسعت پیدا کی گئی اور ایک نوجوان ماہرِ آثارِ قدیمہ جان (جو بعد میں سر جان ہوا) مارشل کو اس کا ڈائرکٹر جنرل مقرر کیا گیا، ہندوستان کا طول و عرض رکھنے والے ایک ملک کے لیے محکمۂ آثارِ قدیمہ اب بھی افسوسناک حد تک مختصر اور مفلس تھا لیکن مارشل نے متعدد ماہر معاونین کی خدمات حاصل کیں اور اس کے پاس کھدائی کے لیے اس پیمانہ پر مالی وسائل تھے جو اس سے قبل نہیں تھے، پہلی بار ہندوستان کے قدیم شہروں کے نشانات منصۂ شہود پر آنے لگے، علم آثارِ قدیمہ نے اپنا کام سروینگ (SURVEYING) اور قدیم یادگاروں کے تحفظ سے ممیز ہو کر صحیح معنوں میں شروع کر دیا۔ سر جان مارشل کی سربراہی میں آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کی عظیم ترین فتح بلاشبہ تہذیب سندھ کی دریافت تھی، ہندوستان کے قدیم ترین شہروں کی پہلی علامات کننگھم نے دریافت کیں جنہوں نے عجیب و غریب ناقابل شناخت مہریں پنجاب میں ہڑپا کے مضافات میں پائیں، ۱۹۲۲ء میں آرکیالوجیکل سروے کے ایک ملازم آر۔ ڈی۔ بنرجی نے مزید کچھ مہریں سندھ میں موہن جو داڑو کے مقام پر پائیں اور اس امر کو تسلیم کیا کہ یہ عظیم تر قدامت ماقبل آریائی تہذیب کی یادگاریں ہیں، سر جان مارشل کے زیر ہدایت ۱۹۲۴ء سے لے کر ان کی سبکدوشی کے وقت یعنی ۱۹۳۱ء تک ان مقامات کی باقاعدہ کھدائی ہوتی رہی، کھدائی کا کام مالی عسرت اور دوسری جنگ عظیم کی وجہ سے معرضِ التوا میں پڑ گیا۔ لیکن جنگ کے مابعد سر آر، ای، مارٹیمر وہیلر کی مختصر الوقت سربراہی میں ہڑپا کے مقام پر مزید اہم دریافتیں ظہور پذیر ہوئیں، اگرچہ یہ مقامات اب بھی کسی طور سے پوری طرح صاف نہیں کیے جا سکے ہیں۔

ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے، بہت سے مٹی کے تودے جن کی کھدائی نہیں ہوئی ہے، ہندوستان کے ماضی کے تاریک گوشوں پر کافی روشنی ڈال سکتے ہیں اور اب بھی بہت سے نہایت ہی اہم نادر مخطوطات دور دراز کتب خانوں میں کرم خوردہ ہو رہے ہیں، دوم ہندوستان، پاکستان اور لنکا ایسے غریب ملک ہیں جنہیں بُری طرح سے مالی امداد کی ضرورت ہے تاکہ وہ اپنے غریب عوام کے معیارِ زندگی کو بلند کر سکیں لیکن اس وقت بھی جو کچھ وسائل ان ممالک کو فراہم ہیں ان ممالک کے محکمہ جات آثارِ قدیمہ پوری طور پہ اس بات کی کوشش کر رہے

ہیں کہ اپنے ماضی کے رُخ سے نقاب اٹھائیں۔

پچھلی صدی عیسوی میں خود ہندوستانیوں نے بھی بہت سے قابلِ قدر کارنامے انجام دیئے، بالخصوص سنسکرت داں اور ماہر علمِ کتبات ڈاکٹر بھاؤ داجی، ڈاکٹر بھگوان لال اندراجی، ڈاکٹر راجندر لال مترا اور عظیم سر آر۔ جی۔ بھنڈار کر۔ اس اعتبار سے علم الہند کے ضمن میں پہلی ابتدا خود ہندوستانیوں کی طرف سے ہوئی۔ ہند کے ماہرین اس وقت بڑی تیزی سے عظیم مہابھارت کی پہلی تنقیدی اشاعت میں مصروف ہیں اور انھوں نے ضخیم پونا سنسکرت لغت پر کام شروع کر دیا ہے جو مکمل ہونے کے بعد ساری دنیا میں غالباً علمِ لغت پر سب سے بڑا کام ہوگا، اس وقت محکمہ آثارِ قدیمہ کے ڈائرکٹر جنرل ایک ہندوستانی ڈاکٹر اے گھوش ہیں اور آج ایک یوروپی ماہر علم الہند اہلِ ہند کا مددگار اور دوست نقاد کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ ایسے وقت میں جبکہ ایشیا میں ایک صدی اور اس کے نصف پر یورپی تسلط کے خلاف ردعمل ہو رہا ہے اور ایک نیا تمدن جو مشرق و مغرب کے تمدنی و تہذیبی عناصر کا ایک مرکب ہوگا جنم لے رہا ہے ایک یورپی طالب علم علم الہند کے میدان میں اپنا مفید کردار ادا کر سکتا ہے۔

قدیم ہندوستان کی عظمت

ایک تمدنی اکائی ہونے کے باوجود بھی ہندوستان اپنی تاریخ کے بیشتر ادوار میں باہمی ہلاکت آفریں جنگوں کا شکار رہا ہے، فنِ جہانبانی میں اس کے حکمران مکار، غیر محتاط اور غیر متعین رہے ہیں، تھوڑے تھوڑے وقفہ سے قحط، سیلاب اور طاعون کی بلائیں اس پر نازل ہوتی رہیں جنکی وجہ سے لاکھوں انسان موت کا شکار ہوتے رہے۔ پیدائش کی عدم مساوات کو مذہبی جواز حاصل تھا اور بے چارے نچلے طبقے کے لوگوں کے حالات بالعموم ابتر تھے، لیکن ہمارا مجموعی تاثر یہ ہے کہ قدیم دُنیا کے کسی بھی دوسرے حصہ میں انسان اور انسان، انسان اور ریاست کے درمیان تعلقات اتنے اچھے اور انسانیت دوستی پر مبنی نہیں رہے ہیں، کسی بھی دوسرے ابتدائی تمدن میں غلاموں کی تعداد اتنی کم نہیں رہی ہے اور کسی بھی کتاب قانون میں ان کے حقوق کو اتنا محفوظ نہیں کیا گیا ہے جتنا کہ "ارتھ شاستر" میں کسی بھی قدیم قانون ساز نے جنگ میں عدل و انصاف کے ایسے اعلیٰ معیاروں کا دعویٰ نہیں کیا جیسا منو نے ہندو ہندوستان کی تاریخ حرب و ضرب میں ایک واقعہ بھی شہروں کو تہ تیغ کرنے کا یا غیر متحارب عوام کے قتل کا نہیں ملتا، اشور (ASSYRIA) کے بادشاہوں کی مہیب اذیت رسانی کی ذہنیت جو کہ زندہ قیدیوں کی کھال اُدھڑوا دیا کرتے تھے، قدیم ہندوستان میں کلی طور پر اپنا متوازی نہیں رکھتی، اس میں کوئی شک نہیں کہ کبھی کبھی ظالمانہ

حرکتوں اور جابرانہ کارروائیوں کا ارتکاب ہوتا تھا لیکن جب ہم ان کا مقابلہ ابتدائی تمدن کے حالات سے کرتے ہیں تو وہ بہت نرم نظر آتے ہیں ہمارے نزدیک قدیم ہندوستانی تہذیب کی سب سے اہم خصوصیت اس کی انسانیت ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کے چند عیسائی مبلغین نے ہندو اور بدھی صحائف سے چند اقتباسات الگ کر لیے اور جو قحط، بیماری اور ہندو ذات پرستی اور خاندان کی برائیوں کی کہانیاں بیان کیں اس سے عام مغالطہ کی ترویج واشاعت میں بڑی مدد ملی اور نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان ایک خواب آلودہ یاس کا ملک ہے، وہ مسافر جو بمبئی کے ساحل پر اترتا ہے اسے خاص وقتوں میں انسانوں کا جم غفیر نظر آتا ہے اور وہ اس کا مقابلہ اپنے ذہن میں لندن کے جم غفیر سے کرتا ہے تب اس پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستانی کردار نہ تو خواب آلودہ ہے نہ مغموم یہ نتیجہ ہندوستان کے ماضی کی یادگاروں سے ایک عام واقفیت سے برآمد ہوتا ہے، قدیم ہندوستان کے سلسلے میں ہمارا دوسرا عام تاثر یہ ہے کہ اس کے عوام زندگی کا لطف اٹھاتے تھے اور حسی اور روحانی دونوں ہی تجربات سے مکمل طور پر محظوظ ہوتے تھے۔

ایک یوربی طالب علم جو خاص قسم کی مذہبی کتابوں پر ہی اپنی توجہ مرکوز رکھتا ہے وہ یقیناً یہ تاثر حاصل کرلے گا کہ قدیم ہندوستان ان "نفس کش" تارکین دنیا کی سرزمین رہی ہے جو اپنے افسردہ اور بے جان خیالات کو ان لاکھوں معصوم انسانوں پر مسلط کرتے رہے ہیں جو ان کے فداکار پیرو تھے، اس تاثر کا مغالطہ اس وقت کے غیر مذہبی ادب، بت تراشی اور مصوری سے بالکل واضح ہو جاتا ہے ایک اوسط ہندوستانی ہو سکتا ہے کہ بظاہر اس تارک الدنیا کا اطاعت گزار رہا ہو اور اس کے آدرشوں کی عزت کرتا رہا ہو لیکن اس نے کبھی بھی زندگی کو ایک اشک زار نہیں پایا جس سے ہر قیمت پر فرار حاصل کرنا چاہیے بلکہ وہ دنیا کو اسی طرح قبول کرنے پر تیار رہا جس طرح اس نے اس کو پایا اور اس نے اس سے حتی الامکان مسرت اندوز ہونے کی کوشش کی۔ ایک غریب گھر میں جو سادہ غذا استعمال ہوتی ہے اور اس سے جو انبساط حاصل ہوتا ہے اس کے سلسلے میں ڈنڈین (DANDIN) کا بیان قدیم ہندوستان کی روزمرہ زندگی کی، اپنشدوں کے مقابلے میں زیادہ بہتر نمائندگی کرتا ہے، ہندوستان ایک پُر مسرت ملک تھا جس کے رہنے والوں میں سے ہر فرد ایک پیچ در پیچ اور بتدریج ارتقا پذیر معاشرتی نظم میں ایک مرتبہ رکھتا تھا اور یہ لوگ اپنے باہمی

تعلقات میں قدیم دنیا کی کسی بھی قوم کے مقابلے میں مہر و مروّت اور ملاطفت کے ایک بلند تر معیار پر پہنچ گئے تھے، اس خصوصیت کے لیے اور مذہب، ادب، فنونِ لطیفہ اور ریاضی میں اس کے عظیم کارناموں کے لیے ایک یورپی طالب علم کم از کم ہندوستان کے قدیم تمدن کی توصیف و تحسین کرے گا۔

◓◒

بابِ دوم

زمانہ ماقبل تاریخ، تمدّنِ ہڑپا اور آریائی تمدّن

ہندوستان کا ابتدائی انسان

زمانہ ماقبل تاریخ کے یورپ کی طرح شمالی ہند کو بھی برفانی ادوار سے گزرنا پڑا اور ان ادوار کے دوسرے دور (یعنی دوسرا برفانی دور) بعد چار لاکھ سال قبل مسیح اور دو لاکھ سال قبل مسیح کے درمیان ہمیں ہندوستان میں انسان کی زندگی کے آثار دستیاب ہوتے ہیں، یہ آثار سوان (SOAN) تمدن کے سنگی دور کے پتھر کے بنے ہوئے اوزار ہیں اس تمدن کو یہ نام اس چھوٹے سے دریا کی وجہ سے دیا گیا جو پنجاب میں ہے جہاں کہ یہ آثار بکثرت پائے جاتے ہیں اپنی ساخت کے اعتبار سے یہ اوزار قدیم دنیا یعنی انگلستان سے لے کر افریقہ اور چین کے اوزاروں سے مشابہت رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں ان اوزاروں کے ساتھ کوئی انسانی آثار نہیں پائے گئے ہیں لیکن دوسری جگہوں پر یہ صنعتیں ایک انسان نما چیز مثلاً جاوا اور چین کے آدم نما بندروں کی جانب منسوب کی گئی ہیں۔

جنوب میں بھی زمانہ ماقبل تاریخ کی پتھر کی صنعت کا وجود تھا جس کے بارے میں کوئی قطعی تاریخ نہیں متعین ہو سکی ہے لیکن یہ وادی سوان کی پتھر کی صنعت کی قریبی ہمعصر رہی ہوگی، اس تمدن کے لوگ پتھروں میں شگاف کر کے اوزار بالخصوص عمدہ کلہاڑیاں کسی بڑی چٹان سے کاٹ کر بناتے تھے اور وہ لوگ وادی سوان کے لوگوں کے مقابلہ میں اپنے وسائل پر زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ مدراس کی یہ صنعت جیسا کہ ماہرین آثارِ قدیمہ اس کو کہتے ہیں افریقہ، مغربی یورپ اور جنوبی انگلستان کی پتھروں کی صنعت سے اپنا رشتہ رکھتی ہے جہاں ان کی دریافت ایک زیادہ ترقی یافتہ شکل کے انسان کے ساتھ ہوئی ہے جو صحیح معنوں میں دانش مند انسان تھا۔

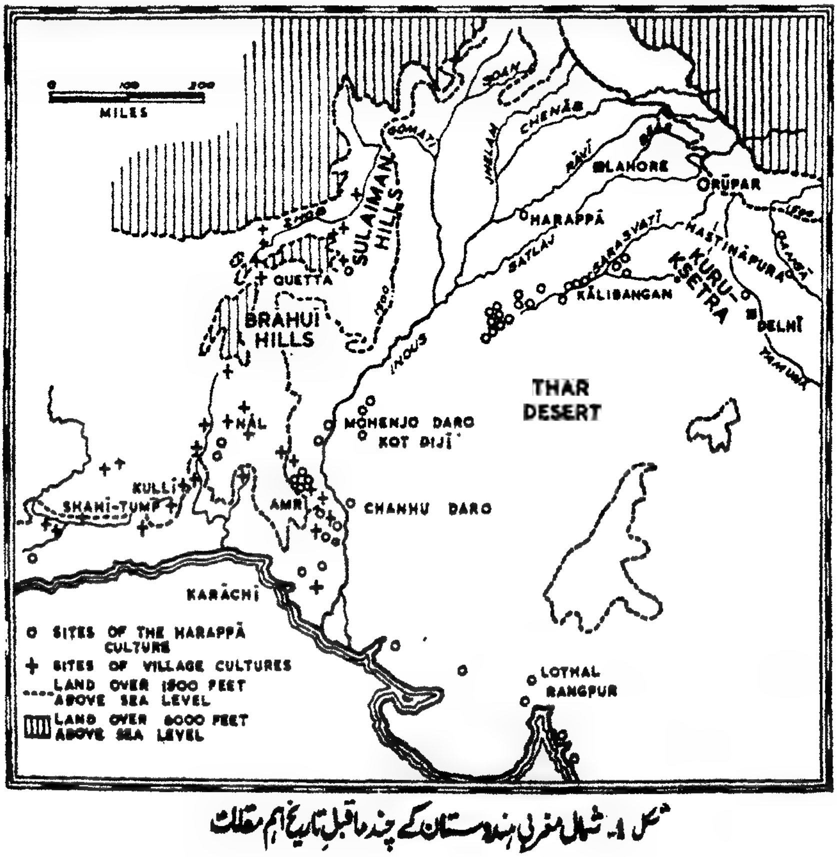
وادیٔ گنگا جو کہ سطح ارض کا جدید ترین حصّہ ہے بہت سے ماہرین ارضیات کا یقین ہے ان دونوں پتھروں کی صنعت کے ادوار میں اس کا زیادہ حصّہ پایاب سمندر تھا لیکن ان کے درمیان راجستھان کے راستے سے رابطہ ہو سکتا ہے کیونکہ ایک تمدن کے اوزار جا بجا دوسرے تمدن کے علاقہ میں پائے گئے ہیں وہ انسان جنھوں نے ان کو استعمال کیا ہوگا وہ ہندوستان میں لاکھوں برس رہے ہوں گے، وہ کون لوگ تھے اور ان کا کیا حشر ہُوا؟ ہم اس کے بارے میں کچھ نہیں جانتے، ان کا خون جدید ہندوستان کے باشندوں کی رگوں میں اب بھی موجزن ہوگا لیکن اگر سوان (SOAN) کے پتھروں کی صنعت انسان نما لوگوں کے نمائندوں کا کارنامہ تھا تو وہ بھی یورپ کے نیندرتھال (NEANDER THAL) اور مشرق بعید کے انسان نما لوگوں کی طرح بہت پہلے ختم ہو گئے ہوں گے دانشمند انسان ہندوستان میں زندہ رہا اس صناعی اور اس کی صناعی کے آلات بعد کے ادوار تک غیر مرئی طور پر ارتقا پذیر رہے۔ اس نے پتھر کے ٹکڑوں کو سنوارنا چھوٹے اور نازک سنگی تیروں کی نوکیں اور دوسرے اوزار بنانا سیکھ لیا ہوگا، یہ اوزار ہندوستان کے بہت سے حصّوں میں شمالی مغربی سرحد سے لے کر انتہائے جنوب تک پائے گئے ہیں، پتھر کے ٹکڑوں سے بنی ہوئی ایسی ہی چیزیں مشرق قریب اور افریقہ میں بھی پائی گئی ہیں لیکن ہندوستان کی سنگی صنعت سے ان کا تاریخ وار رشتہ غیر واضح ہے، دکن کے بہت سے حصّوں میں پتھروں کے ٹکڑوں سے بنی ہوئی یہ چیزیں اکثر اوقات بہتر سنگی کلہاڑیوں کے ساتھ پائی جاتی رہی ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جزیرہ نما کے قدم دست مقامات پر مسیحی دور کے آغاز میں ان کی بجائے لوہے کے اوزار استعمال ہونے لگے تھے۔

ابتدائی گاؤں

قدیم پتھر کے دور کا انسان شکاری اور غذا فراہم کرنے والا تھا اور ایسے چھوٹے چھوٹے فرقوں میں رہتا تھا جو بالعموم خانہ بدوش ہوتے تھے۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ اس نے آگ جلانا، موسم سے اپنے جسم کو محفوظ رکھنے کے لیے کھال، چھال یا پتیوں کا استعمال کرنا اور جنگلی کتوں کا پالنا سیکھا جو اس کے خیموں کی آگ کے چاروں طرف گھوما کرتے تھے۔ دنیا کے دوسرے لوگوں کی طرح ہندوستان کے لوگ بھی لاکھوں برس تک اسی طرح زندگی بسر کرتے رہے۔

پھر کچھ عرصہ بعد میں عہد علم الارض کے پس منظر میں انسان کی زندگی میں عظیم تبدیلیاں رُونما

ہوئیں مگر یقینی طور پر دس ہزار سال قبلِ مسیح سے پہلے نہیں اور شاید چھ ہزار سال قبلِ مسیح کے قریب پروفیسر گورڈن چائلڈ کے قول کے مطابق انسان نے اپنے ماحول کی طرف ایک جارحانہ رویّہ اختیار کرنا شروع کیا۔ اس نے غلے کی فصلیں اگانا سیکھ لیا، اُس نے گھریلو جانوروں کو پالنا شروع کیا، اس نے برتن بنائے اور وہ کپڑے بننے لگا، معدنیات کے استعمال کی دریافت سے قبل اس نے پتھروں کے ایسے چمکدار اوزار بنانا سیکھ لیا جو کہ پتھروں کے عہد سے کہیں بڑھے چڑھے تھے۔ ایسے اوزار سارے ہندوستان میں پائے گئے ہیں لیکن زیادہ تر شمال مغرب اور دکن میں اور بالعموم سطح کے قریب یا سطح کے اوپر ملک کے بیشتر حصوں میں حجری تمدن بہت دنوں تک قائم رہا اور عصرِ حاضر کے بہت سے وحشی تر پہاڑی قبائل ابھی حال ہی میں اُس دور کی گرفت سے آزاد ہوئے ہیں۔



شکل ۱۔ شمال مغربی ہندوستان کے چند ماقبلِ تاریخ اہم مقامات

گمان غالب ہے کہ مشرقِ وسطیٰ میں ترقی یافتہ زراعت اور مستقل گاؤں کا آغاز پانچویں ہزار

سال قبلِ مسیح میں ہُوا ہندوستان میں جس مستقل تمدن کے سب سے زیادہ ابتدائی آثار ملے ہیں وہ بلوچستان اور نشیبی سندھ میں چھوٹے چھوٹے زراعتی گاؤں کے ہیں جن کی تاریخ کا تعین چوتھے ہزار سال قبلِ مسیح کے اختتام میں کیا جا سکتا ہے۔

قدیم کلاسیکی مصنفین یہ بتاتے ہیں کہ جب ۳۲۶ قبل مسیح میں مقدونیہ کے سکندر نے دریائے سندھ کو عبور کیا تو شمالی مغربی ہندوستان کی آب و ہوا کم و بیش ایسی ہی تھی جیسی آج ہے ہو سکتا ہے کہ موجودہ آب و ہوا کے مقابلے میں زیادہ نم رہی ہو دریا کی وادیاں زرخیز اور جنگلوں سے بھری تھیں اگرچہ دریائے سندھ سے مغرب کی طرف کا ساحلی علاقہ جس کو کہ اب مکران کہتے ہیں اور بلوچستان کا بیشتر حصہ پہلے ہی سے خشک اور غیر آباد تھا لیکن تین ہزار سال قبل مسیح میں آب و ہوا بہت مختلف تھی سندھ کا پورا علاقہ جنگلوں سے بھرا ہُوا تھا جو اینٹوں کے پکانے کے لیے ایندھن اور جنگلی ہاتھیوں اور گینڈوں کے لیے غذا فراہم کرتا تھا اور بلوچستان میں جو کہ اب بے آب و گیاہ ریگ زار ہے بہت سے دریا تھے، یہ علاقہ بہت سے زراعت پیشہ گاؤں کے لوگوں کی کفالت کرتا تھا جو بلوچستان کی وادیوں اور اس وقت کے مکران کے زرخیز میدان اور نشیبی سندھ کے علاقے میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔

ان لوگوں کا تعلق مختلف تمدنوں سے تھا جن کے درمیان بنیادی طور پر تمیز مختلف طرح کے نقشی برتنوں سے ہوتی ہے ہر تمدن کی اپنی امتیازی خصوصیات تھیں لیکن سب کے سب اپنی قسم کے اعتبار سے اسی نمونے کے تھے جیسے کہ مشرق وسطیٰ کے، اگرچہ ان کی آبادیاں نہایت ہی قلیل ہوتی تھیں، یعنی شاذ و نادر ہی چند ایکڑ زمین کے رقبے سے زیادہ تھے لیکن ان کے مادی معیار مقابلتاً

شکل ۱۔ چند دیویوں کی مٹی کی مورتیاں

زیادہ اونچے تھے، گاؤں کے یہ لوگ کچی اینٹوں کی جن کی تہہ میں پتھر لگے ہوتے تھے بنے ہوئے آرام دہ مکانوں میں رہتے تھے وہ اچھے برتن بناتے تھے جنھیں وہ خوبصورت نقش ونگار سے سنوارتے تھے وہ معدنیات کا استعمال بھی جانتے تھے کیونکہ ان علاقوں میں کچھ تانبے کے بنے اوزار بھی دستیاب ہوئے ہیں۔

گاؤں کے تمدن میں مختلف رسم ورواج ہوتے تھے کیونکہ بڑا ہوئی پہاڑیوں کی سنسان وادیاں اور یہاں کے باشندوں کی سادہ زندگی خلط ملط کی حامل نہ تھی، چنانچہ شمالی گاؤں میں زیادہ تر سرخ رنگ کے برتن بنائے جاتے تھے اور جنوب کے لوگ پیلے رنگ کے، کلی تمدن کے لوگ اپنے مردوں کو جلاتے تھے جبکہ براہوئی پہاڑیوں میں نال تمدن کے لوگ جزوی طور پر اپنے مردوں کو دفن کرتے تھے یا پھر جسم کے ایک حصے کو جلا کر یا سردی گرمی میں کھلا چھوڑ کر ختم کر دیتے تھے اور پھر ہڈیوں کو دفن کر دیتے تھے۔

ان کا مذہب کچھ اس طرح کا تھا جیسا کہ بحر روم کے علاقوں اور مشرق وسطیٰ کے دوسرے ابتدائی زراعتی گروہوں کا تھا جس کا محور اور مدار زرخیزی پرستی کے رسوم اور مادر زمین کی پرستش تھی، بہت سے علاقوں میں اس دیوی کے چھوٹے چھوٹے بت پائے گئے ہیں اور ژوب تمدن (ZHOB CULTURE) جو کوئٹہ کے شمال میں تھا اس کے بتوں میں عضو تناسل کی علامتیں بھی پائی گئی ہیں، بہت سے قدیم تمدنوں میں اس دیوی کی پرستش بیل کی پرستش سے وابستہ تھی اور یہ مستثنیات میں سے نہ تھا بیل کی مورتیاں بھی دریافت کی گئی ہیں۔ کلی اور رانا گندھائی جو ژوب کے اہم ترین علاقے ہیں کے برتنوں کی آرائش میں بیل ایک خوشگوار بنیادی تصور کی حیثیت رکھتا ہے۔

کلی تمدن کے لوگوں نے نرم پتھروں کے چھوٹے چھوٹے بکسوں کی صنعت میں امتیاز حاصل کیا وہ لوگ بہت دقتِ نظر کے ساتھ خطی نمونوں پر ان بکسوں پر نقش ونگار بناتے ایسے بکس کبھی کبھی عراق وعرب کے قدیم علاقوں میں پائے گئے ہیں اور ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ کلی تمدن کے لوگوں نے ان بکسوں کو مرہم یا عطریات سے بھر کر ان کی برآمد کی، سوسا اور دیگر جگہوں پر منقش برتنوں کے کچھ ٹکڑے پائے گئے ہیں جو کلی تمدن کے لوگوں کے برتنوں سے نقل شدہ معلوم ہوتے ہیں جن کے مشرق وسطیٰ سے تجارتی رشتے رہے ہوں گے۔ ورنہ ان تعلقات کی اور کوئی شہادت نہیں ملتی، بلوچستان میں کوئی بھی قطعی طور پر عراق وعرب کی قابلِ شناخت یادگار نہیں پائی گئی ہے اور یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ کلی تمدن کے لوگوں کی اشیا زمینی راستے سے باہر گئی ہوں گی، معلوم ہوتا ہے کہ کلی تمدن والوں نے عراق وعرب کی تہذیبوں سے بحری راستے سے رابطہ قائم کیا۔

ہڑپا کا شہری تمدن

تین ہزار سال قبل مسیح کے آغاز میں تہذیب مقابلتاً ایک طویل رقبہ پر منظم اصول حکومت کے اعتبار سے تقریباً بیک وقت نیل، فرات اور سندھ کی دریائی وادیوں میں ارتقا پذیر ہوئی، ہم مصر اور عراق و عرب کی تہذیبوں کے بارے میں بہت کچھ جانتے ہیں کیونکہ انھوں نے کچھ ایسے تحریری مواد چھوڑے ہیں جنھیں تشفی بخش طور پر پڑھا اور سمجھا جا سکتا ہے اس کے برخلاف وادی سندھ کے لوگوں نے پتھروں پر طویل کتبات کندہ نہیں کرائے اور نہ ہی اپنے مُردوں کے مرقدوں میں کوئی تحریر، دستاویز یا مخطوطہ پیپرس ہی چھوڑا۔ ان کی تحریر کے بارے میں ہماری معلومات کا سرچشمہ ان کی وہ مہریں ہیں جن پر ان کے مختصر کتبات کندہ ہیں اور ہندوستان " روزیٹا اسٹون " کی سی کوئی چیز نہیں ہے۔ متعدد بار وادیٔ سندھ کی مہروں کو پڑھنے کی مساعی بلیغ کی گئیں لیکن ہنوز کوئی کامیابی نہیں حاصل ہوئی ہے، اس طرح وادیٔ سندھ کی تہذیب کے بارے میں ہماری معلومات کئی اعتبار سے ناقص ہیں اور اس کا تعین زمانۂ ماقبل تاریخ میں ہونا چاہیے کیونکہ صحیح معنوں میں اسکی کوئی تاریخ دستیاب نہیں ہے۔

سندھ کی تہذیب ماہرین آثار قدیمہ میں ہڑپا تمدن کی حیثیت سے معروف ہے ہڑپا حالیہ نام ہے ان دو شہروں میں سے ایک کا جو کہ پنجاب میں دریائے راوی کے بائیں ساحل پر واقع ہے، دوسرا شہر مُوہن جوڈارو، دریائے سندھ کے داہنے ساحل پر اس کے منبع سے کوئی ڈھائی سو میل کے فاصلے پر واقع ہے، حال ہی میں ہندوستان اور مغربی پاکستان کی سرحد پر قدیم دریائے سرسوتی جو کہ اب بالکل خشک ہو گیا ہے کالی بنگا کے مقام پر کھدائی ہوئی ہے چنانچہ ایک تیسرا شہر جو کہ اول الذکر دو کے برابر ہے اور اُسی طرز کا بنا ہوا ہے نمودار ہو گیا ہے۔ ان دو شہروں کے علاوہ بہت سے چھوٹے چھوٹے شہر بھی ہیں اور متعدد گاؤں بھی ہیں جو دریائے ستلج کے بالائی حصے روپڑ سے لے کر گجرات میں رنگ پور تک پھیلے ہوئے ہیں اس اعتبار سے ہڑپا تمدن کی گرفت میں شمال سے لے کر جنوب تک تقریباً ساڑھے نو سو میل کا رقبہ تھا اور اس کا تہذیبی نمونہ اس قدر یکساں تھا کہ اینٹیں بھی ایک سرے سے دوسرے سرے تک عام طور پر ایک ہی ناپ اور ایک ہی شکل کی ملی ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس علاقے سے باہر بلوچستان کے دیہاتی تمدن حسب معمول چلتے رہے۔

یہ عظیم الشان تہذیب مشرقِ وسطیٰ کی بالکل ممنون نہیں ہے، چنانچہ یہ تصور کہ اس کے بانی حالیہ

قرار دیں تھے قرینِ قیاس نہیں، فی الحقیقت یہ شہر ان لوگوں نے تعمیر کیے تھے جو اغلباً وادی سندھ میں متعدد صدیوں سے رہتے چلے آرہے تھے، ہڑپا والوں نے جب اپنے شہروں کا نقشۂ تعمیر بنایا تو وہ ہندوستانی بن چکے تھے اور ایک ہزار سال کے دوران میں اس نقشے میں کوئی بھی تبدیلی واقع نہ ہوئی، ہم اس تہذیب کے آغاز کی کوئی صحیح تاریخ متعین نہیں کر سکتے لیکن چند علامتیں، اس کو کسی حد تک بلوچستان کے دیہاتی تمدنوں کا ہم وقت قرار دیتی ہیں، رانا گھنڈھائی کے مقام پر ایک ایسی علامت ملی ہے جو یہ ظاہر کرتی ہے کہ دیہات کی تاریخ کے تیسرے دور میں ایسے برتن بنائے جاتے تھے جن کی سرخ زمین پر سیاہ رنگ کے نمایاں نقش و نگار بنے ہوتے تھے، ۱۹۴۶ء میں سر آر، مارٹیر وہیلر کی دریافت کردہ شہادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہڑپا کا شہر ایک ایسے مقام پر تعمیر کیا گیا تھا جہاں پر بسے ہوئے لوگ ایسے ہی برتن استعمال کرتے تھے، دوسرے عظیم شہر موہن جوڈارو کی تاریخ بنا کی ہمیں کوئی شہادت نہیں ملتی کیوں کہ اس کے سب سے نیچے طبق اب دریائے سندھ کی تلہٹی میں دبے پڑے ہیں جس کی سطح امتدادِ زمانہ کے ساتھ بتدریج بلند ہوتی گئی ہے، حالانکہ کھدائی کا کام سطح سے ۳۰ فٹ نیچے تک پہنچ چکا ہے لیکن پانی کے سیلاب کی وجہ سے اس شہر کے قدیم ترین طبق کی کھدائی رک گئی۔

ہڑپا تمدن کے آغاز میں دریائے سندھ کے بائیں کنارے پر موہن جوڈارو کے کچھ میل کے فاصلے پر واقع کوٹ داجی کی حالیہ کھدائی سے کچھ نئے حقائق روشن ہوئے ہیں، یہاں ہڑپا تمدن کی سطح طبق کے نیچے ایک اس سے ماقبل کے تمدن کے آثار ملے ہیں جس کے مٹی کے برتن اور اوزار بناوٹ میں مقابلتاً بہت بھدے ہیں، یہ کوٹ داجی تمدن اُس ترقی یافتہ تہذیب کا ابتدائی نمونہ ہے جو اس سے اُبھر کر وجود میں آئی۔

اس طرح سے ہڑپا تمدن کم از کم پنجاب میں اپنے آغاز کے اعتبار سے ان دیہاتی تمدنوں سے بعد کی چیز ہے لیکن یقینی طور پر جزوی حیثیت سے یہ ان کا ہم عصر تھا۔ کیونکہ باہمی تعلقات کی علامتیں پائی گئی ہیں۔ اور کچھ دیہاتی تمدن تو اس عظیم تہذیب کے زوال کے بعد بھی مشرق کی جانب زندہ رہے، وہ دھندلی نشانیاں جو ہمارے لیے ثبوت کی حیثیت رکھتی ہیں یہ بتاتی ہیں کہ سندھ کے یہ شہر تیسرے ہزار سال قبل مسیح کے نصف اول بلکہ وسط تک عالم وجود میں آئے لیکن یہ امر تقریباً یقینی ہے کہ یہ شہر دوسرے ہزار سال قبل مسیح میں بھی رہے۔

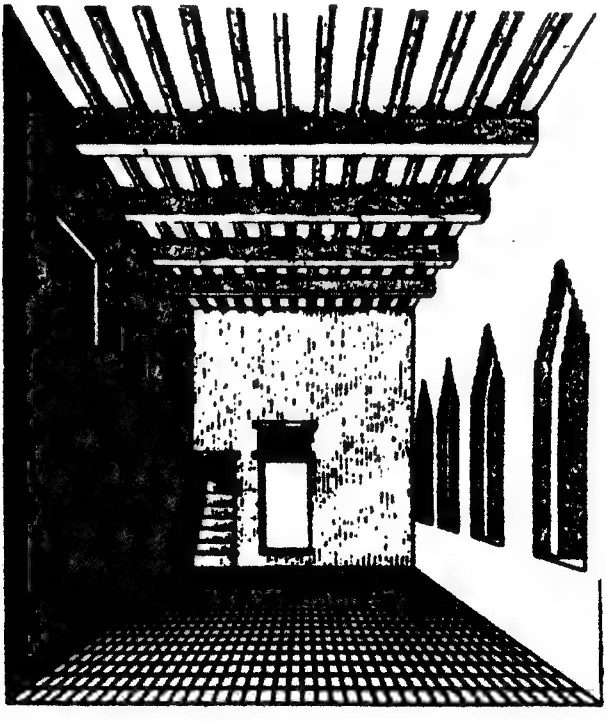
جب یہ شہر پہلے پہل کھودے گئے تو نہ تو قلعہ بندی ہی کے آثار پائے گئے اور نہ اسلحے کے اور کوئی بھی عمارت قطعی طور پر نہ تو مندر نہ محل ہی کہی جا سکتی تھی، پھر یہ مفروضہ پیش کیا گیا کہ یہ شہر

مدیدی تجارتی جمہوریہ تھے جن میں عسرت و امارت کے درمیان بہت زیادہ بُعد نہیں تھا اور ان کا ایک کمزور انسدادی انتظام تھا۔ لیکن ۱۹۴۶ء میں ہڑپا کی کھدائی اور موہن جو داڑو کی مزید دریافتوں نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ دلکش تصویر غلط ہے ہر شہر میں ایک حد بند قلعہ تھا جو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی و ملکی دونوں ہی مقاصد کے لیے استعمال ہوتا تھا، شہر کی سڑکوں کی باقاعدہ منصوبہ بندی اور وزن، پیمانوں اور اینٹوں کی ناپ اور بڑے شہروں کی ترتیب و تنظیم میں بے حد یکسانیت اس امر کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ یہاں ایک مرکزی حکومت تھی نہ کہ خود مختار فرقوں کا مجموعہ۔

غالباً اس تمدن کی سب سے زیادہ جاذبِ توجہ خصوصیت اس کی شدید قدامت پسندی تھی موہن جو داڑو میں عمارتوں کے نوطبق منظر عام پر آتے ہیں جیسے جیسے دریائے سندھ کے سیلاب کی وجہ سے زمین کی سطح اونچی ہوتی گئی تو تقریباً بالکل پرانے مکانات ہی کی جگہ پر نئے مکانات تعمیر ہوتے گئے اگرچہ بنیاد کے نقشے میں تھوڑی بہت تبدیلی ضرور ہوئی تقریباً ایک ہزار سال تک کم از کم شہروں کی سڑکوں کی ترتیب ایک سی ہی رہی، سندھ کے لوگوں کا رسم الخط ان کی پوری تاریخ کے دوران قطعی غیر متغیر رہا اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے تعلقات عراق و عرب سے تھے لیکن انھوں نے زیادہ ترقی پسند تمدن کی تکنیکی ترقیات کو اپنانے کا رجحان ظاہر نہیں کیا، ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس تہذیب کے دوران میں ملکی حکومت قائم رہی، یہ بے مثال تسلسل پروفیسر پگاٹ کے الفاظ میں "مندروں کی غیر مبدل روایات" کی طرف اشارہ کرتا ہے نہ کہ "حکومت کے غیر مذہبی عدم استقلال" کی جانب دراصل معلوم یہ ہوتا ہے کہ مصر و عراق و عرب کی تہذیبوں کی طرح ہڑپا تہذیب بھی اپنے کردار کے اعتبار سے مذہبی تھی۔

دونوں شہر ایک ہی منصوبہ کے تحت تعمیر کیے گئے تھے دونوں شہروں کے مغرب میں ایک "قلعہ" تھا جو ایک مستطیل مصنوعی پلیٹ فارم کی حیثیت سے ۳۰ سے ۵۰ فٹ تک اونچا اور رقبہ میں ۴۰۰ × ۲۰۰ گز تھا، اس کے چاروں طرف روزن دار دیواریں تھیں جن سے ان کا تحفظ ہوتا تھا۔ اور ان پر عام عمارات تعمیر کی گئی تھیں اس کے نیچے خاص شہر تھا اور دونوں ہی کا علیحدہ علیحدہ رقبہ کم از کم ایک مربع میل تھا، شاہراہ عام جن میں سے کچھ کا عرض ۳۰ فٹ تھا بالکل سیدھی تھیں اور شہر کو بڑے بڑے حصوں میں تقسیم کرتی تھیں جن کے اندر تنگ غیر منصوبہ بند گلیوں کے جال بچھے ہوئے تھے ان دونوں میں سے کسی شہر میں بھی پتھر کی کوئی عمارت نہیں ملی، معیاری ناپ کی پکی ہوئی اچھے قسم کی اینٹیں ہی رہائشی مکانات اور عوامی عمارات دونوں ہی کی تعمیر میں عام طور پر استعمال کی جاتی تھیں، رہائشی مکانات جو اکثر دو منزلہ یا اس سے زیادہ ہوتے تھے، اگرچہ اپنے طول و عرض میں تو مختلف ہوتے تھے مگر کم و بیش

یکساں منصوبہ تعمیر کے بموجب بنے ہوتے تھے یعنی ایک مربع صحن جس کے چاروں طرف متعدد کمرے ہوتے تھے، ڈیوڑھیاں عموماً بغلی گلیوں میں ہوتی تھیں اور ایک بھی کھڑکی سڑک کی طرف نہ ہوتی تھی جس کا مطلب یہ ہوا کہ مٹی کی اینٹوں کی سرد لہر دیوار میں ایک ہی طرح کا اکتا دینے والا منظر پیش کرتیں، ان مکانات میں غسلخانے ہوتے تھے جن کی ساخت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آجکل کے ہندوستانیوں کی طرح سے ہڑپا تمدن کے لوگ بھی کھڑے ہوکر پانی سے بھرے ہوئے برتن اپنے سروں پر ڈالتے جاتے تھے غسلخانوں میں نالیاں ہوتی تھیں جو بڑی سڑکوں کی زمین دوز نالیوں سے ہوکر سوختوں میں جا گرتی تھیں یہ نالیاں اپنے طول بھر بڑی بڑی اینٹوں سے ڈھکی ہوتی تھیں سندھ کے لوگوں کے اس انوکھے نالیوں کے انتظام کے پیچھے یقیناً کوئی شہری نظام کارفرما رہا ہوگا اور یہ ان کے کارناموں میں موثر ترین کارنامہ ہے کسی بھی قدیم تہذیب میں رومیوں کی تہذیب کے وقت نالیوں کا اتنا کارآمد اور صحیح انتظام نہ تھا۔



شکل 3۔ ہڑپا کلچر کے زمانے کے ایک مکان کا اندرونی حصہ

مکان کی نچلی منزل کا اوسط رقبہ ۳۰ مربع فٹ ہوا کرتا تھا لیکن بہت سے مکانات اس سے بھی بڑے ہوتے تھے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وادیٔ سندھ کے شہروں میں متعدد مالدار خاندان بھی رہا کرتے تھے اور ان میں ایک بیچ کا طبقہ بھی ہوا کرتا تھا جس کا معاشرتی معیار سمیر اور مصر کی معاصر تہذیبوں کے مقابلہ میں زیادہ بلند اور زیادہ اہم تھا دونوں ہی مقامات پر مزدور پیشہ طبقے کے مکانات کے آثار بھی پائے گئے ہیں موہن جوداڑو میں بظاہر ۱۲×۲۰ کے رقبہ کے دو کمرے والے مکانات کی متوازی قطاریں ہیں اور ہڑپا میں اس سے زیادہ بڑے وہ موجودہ ہندوستان کے چائے کے باغات اور دوسرے ایسے ہی مقامات کی "قلی لائنز" سے بے حد ملتے جلتے ہیں، ہڑپا کے مقام پر ایسی عمارات اینٹوں کے بنے ہوئے ان فرشوں کے قریب پائی گئی ہیں جنھیں غلہ کوٹنے یا پیسنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور وہی غالباً ان مزدوروں کی رہائش گاہیں تھیں جن کا کام یہ تھا کہ مذہبی پیشواؤں اور قلعہ میں رہنے والے معززین کے لیے غلہ پیسیں اگرچہ یہ رہائش گاہیں ایک طرح کی اور مختصر تھیں لیکن ان سے بہتر تھیں جن میں موجودہ ہندوستانی قلی رہتے ہیں۔

بڑی عمارات میں سب سے زیادہ قابلِ توجہ وہ حمام ہے جو موہن جوداڑو کے قلعہ کے اندر پایا گیا ہے یہ ایک مستطیل نہانے کا حوض ہے جس کا رقبہ ۲۳ × ۳۹ فٹ ہے اور جس کی گہرائی ۸ فٹ ہے اسے ایسی خوبصورت اینٹوں سے بنایا گیا ہے جو رال کے استعمال کی وجہ سے پانی سے غیر متاثر رہتی تھی، پانی نکالنے کے لیے ایک کونے میں سوراخ تھا، اور اس کے چاروں طرف ایک مسقف راستہ تھا جسکے بعد بہت سے چھوٹے چھوٹے حجرے تھے، ہندو مندروں کے تالاب کی طرح ان کا بھی غالباً کوئی مذہبی مقصد تھا اور یہ چھوٹے چھوٹے مذہبی پیشواؤں کی رہائش گاہیں رہی ہوں گی، ہڑپا کے تمدن کے لوگوں کی صفائی کی یہ وجہ نہ تھی کہ ان کے اصولِ صحت کے خیالات دیگر تمدنوں سے برتر تھے بلکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مابعد ہندوؤں کی طرح ان کا بھی اعتقاد راسخ تھا کہ مذہبی رسوم کی ادائیگی کے لیے پانی کی پاکیزگی نہایت ہی پُر اثر ہوتی ہے۔

اب تک سب سے زیادہ طویل و عریض جو عمارت موہن جوداڑو میں دریافت کی گئی ہے اس کا خارجی رقبہ ۸۰ × ۲۳۰ ہے اور جو ایک محل رہا ہوگا، ہڑپا میں قلعہ کے شمال میں ایک بڑا غلہ کا گودام پایا گیا ہے اس کو سیلاب سے محفوظ رکھنے کے لیے ۲۰۰ × ۱۵۰ فٹ کے رقبہ کی ایک سطح پر بنایا گیا ہے اور جس کو غلہ جمع کرنے کے لیے چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک کا رقبہ ۲۰×۵۰ فٹ ہے یہ گودام یقیناً اس غلہ کو جمع کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جو کسانوں سے زمین کی لگان کے

بطور وصول کیا جاتا تھا اور یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ایسا ہی گودام موہن جو داڑو میں بھی رہا ہوگا، کھانے کے خاص خاص اناج گیہوں، جَو، دالیں اور تل تھے۔ جن میں سے مؤخرالذکر آج بھی ہندوستان میں اپنے بیج کی وجہ سے اہم ہے جن میں سے کھانے کا تیل نکالا جاتا ہے۔ ہمیں چاول کی کاشت کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا، لیکن ہڑپا کے لوگ روئی کی کاشت کرتے تھے اور اسے استعمال کرتے تھے، یہ بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی کہ آبپاشی کا کوئی نظام تھا یا نہیں، حالانکہ اس کا امکان ہے، وہ خاص گھریلو جانور جو موجودہ ہندوستان میں پائے جاتے ہیں انھیں پالا جاتا رہا ہوگا۔ کوہان والے اور بے کوہان کے چوپائے، بھینس، بکریاں، بھیڑیں، سور، گدھے، کتے اور گھریلو پرندے سب پالے جاتے تھے، ہاتھی سے لوگ بخوبی واقف تھے اور اسے بھی پالا جاتا تھا۔ ہڑپا کے لوگ گھوڑے سے واقف رہے ہونگے کیونکہ بلوچستان کے علاقہ رانا گندھائی کی سب سے نیچے سطح میں جس کی تاریخ ہڑپا کی بنیاد سے صدیوں پہلے کی ہے گھوڑے کے کچھ دانت پائے گئے ہیں، اس سے اس امر کا اشارہ ملتا ہے کہ آریوں کے حملے سے قبل چھوٹی چھوٹی تعداد میں اسپ سوار خانہ بدوش شمالی مغربی ہندوستان میں داخل ہوچکے تھے، لیکن یہ بات بہت زیادہ مشکوک ہے کہ آیا ہڑپا کے لوگ خود بھی پالتو گھوڑے رکھتے تھے یا نہیں اور اگر وہ ایسا کرتے تھے تو یہ جانور بہت ہی شاذ تھا، بیل کا استعمال عام طور پر باربردار جانور کی حیثیت سے ہوتا تھا۔

اس ترقی کرتی ہوئی زراعتی معاشیات کی بنیاد پر ہڑپا کے لوگوں نے اپنی سادہ مگر آرام دہ تہذیب کی تعمیر کی، ان کے سرمایہ دار طبقے کے پاس عمدہ مکانات تھے اور ان کے مزدور جو ان کے خادم یا غلام رہے ہوں گے انھیں بھی دو کمروں پر مشتمل اینٹوں سے بنے ہوئے مکانات میں رہنے کا عیش حاصل تھا، ظاہر ہے کہ ایک اچھی طرح منظم تجارت ہی نے ان تمام چیزوں کو ممکن بنایا ہوگا، شہر یقیناً بلوچستان کے دیہاتی تمدنوں سے تجارتی رابطہ رکھتے تھے کیونکہ وہاں ہڑپا تمدن کی چوکیاں پائی گئی ہیں لیکن ان کی بہت سی معدنیات اور کم قیمتی پتھر زیادہ فاصلوں سے آتے تھے، کاٹھیاواڑ اور دکن سے وہ کوڑیاں حاصل کرتے تھے، جنھیں وہ آزادانہ طور پر آرائش کے لیے استعمال کرتے تھے اور وہیں سے اُنھیں مختلف قسم کے پتھر بھی دستیاب ہوتے تھے، چاندی، فیروزہ اور لاجورد فارس اور افغانستان سے درآمد کیے جاتے تھے، تانبا یا تو راجستھان یا فارس سے آتا تھا اور سبز نیلا پتھر اُنھیں یا تو تبت سے ملتا تھا یا وسطی ایشیا سے۔

اگرچہ ان کا تمدن تقریباً دریائے سندھ کے دہانہ تک پھیلا ہوا تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے

کہ ہڑپا اور موہن جو داڑو کے لوگوں نے سمندر کی طرف کوئی توجہ نہیں کی، ان کے آثار میں صرف دو جہازوں کی نمائندگی ہوتی تھی اور یہ دریاؤں میں استعمال کی جانے والی کشتیاں ہیں، لیکن خواہ بحری راستہ رہا ہو یا بری، سندھ کی اشیا عراق اور عرب پہنچتی تھیں کیونکہ کچھ نمائندہ سندھ کی مہریں اور وادیٔ سندھ کی دوسری چیزیں سمیر میں پائی گئی ہیں جن کی تاریخ ۲۳۰۰ قبلِ مسیح اور ۲۰۰۰ قبلِ مسیح کے درمیان کی ہے، ہندوستان میں سمیری درآمدات کی شہادت بہت قلیل اور غیر یقینی ہے اور ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ یہ چیزیں خاص طور پر قیمتی معدنیات اور خام مواد کی شکل میں تھیں سندھ کی مہروں کی دریافت اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ہندوستان سے گئے ہوئے تاجر فی الحقیقت عراق و عرب میں مقیم رہتے تھے ان کی خاص اشیا تجارت میں غالباً روئی تھی، جو ہمیشہ ہندوستان کی خاص برآمدات میں سے رہی ہے اور جس کا استعمال بعد کے بابل میں بھی ہوتا رہا ہے۔

گجرات میں واقع لوتھل میں جو مال میں کھدائی ہوئی ہے اس سے بندرگاہی سامان کا پتہ چلتا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہڑپا کے لوگوں کا رجحانِ طبع اس سے زیادہ سمندر کی جانب تھا جتنا کہ پہلے تصور کیا جاتا تھا، بلاشبہ لوتھل کے بندرگاہ کے ذریعہ انھوں نے جنوب بعید سے تعلق قائم کر لیا تھا اور یہ بھی اغلب ہے کہ ہڑپا تمدن کے کچھ مخصوص عناصر جنوبی ہند میں داخل ہو گئے ہوں۔

یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر تاجر خاندان کی اپنی ایک مہر ہوتی تھی، جس پر ایک علامت ہوتی تھی جو بیشتر مذہبی ہوا کرتی تھی اور کوئی نام یا کوئی مختصر سا ایسا کتبہ ہوتا تھا جو مایوسی کی حد تک ایک ناقابلِ فہم رسم الخط میں کندہ ہوتا تھا، ہڑپا کی معیاری مہر مربع یا مستطیل ہوتی تھی جو عام طور پر ایک نرم پتھر کی بنی ہوئی تھی جس کو (STEATITE) کہتے تھے جس پر بڑی نزاکت سے الفاظ کھودے جاتے تھے اور بعدہٗ اس کو گرم کر کے سخت کر دیا جاتا تھا، عراق و عرب کی تہذیبیں اسطوانی مہریں استعمال کرتی تھیں جنھیں گیلی مٹی کی تختیوں پر رکھ کر دبایا جاتا تھا اور اس طرح ایک سطر بن جاتی تھی جس میں مہر کا نشان اور کتبہ ہوتا تھا، موہن جو داڑو میں ایسی دو ایک مہریں دریافت کی گئی ہیں لیکن ان پر جو نشانات ہیں وہ ہڑپا کی مہروں سے مشابہت رکھتے ہیں، سندھ کے شہروں میں اب تک دو ہزار سے زائد مہریں دریافت کی گئیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر اہم شہری اپنی اپنی مہر رکھتا تھا، ان کا بنیادی مقصد غالباً جائداد کی ملکیت ثابت کرنا تھا لیکن وہ بلاشبہ تعویذ کے طور پر بھی استعمال ہوتی تھیں اور بالعموم اس کا مالک اسے پہنے رہتا تھا۔ عام طور پر ان جانوروں کی شکلیں جیسے بیل، بھینس، بکرا، شیر اور ہاتھی ہوتی تھیں، یا پھر مذہبی افسانوں

کے مناظر ہوتے تھے، ان کے مختصر کتبات جو زیادہ سے زیادہ بیس اور عام طور سے دس سے زائد علامات پر مشتمل نہیں ہوتے تھے، ہڑپا کے رسم الخط کی مثالیں ہیں۔ اس رسم الخط میں کم و بیش ۲۷۰ حروف ہیں بظاہر یہ سب اپنے آغاز کے اعتبار سے تصویری ہیں جن سے تصور کا اظہار بھی ہوتا ہے اور حروف تہجی کا بھی، یہ رسم الخط ابتدائی سمیری رسم الخط سے حاصل کیا گیا ہوگا جو اس رسم الخط سے تھوڑے پہلے کا ہے۔ لیکن یہ رسم الخط قدیم مشرق وسطیٰ کے رسم الخط سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا، حالانکہ اس بات کی کوششیں کی گئی ہیں کہ اس رسم الخط کا رشتہ ان میں سے کسی ایک رسم الخط سے ملا دیا جائے، سب سے زیادہ نمایاں مشابہت ان علامتوں کی ہے جن کو ماضی قریب تک مشرقی بحر الکاہل میں ایسٹر جزیرے کے لوگ استعمال کرتے رہے ہیں لیکن دونوں تمدنوں کے درمیان زمان و مکان کا فاصلہ زیادہ ہے کہ دونوں کے مابین کسی طرح کے رابطہ یا اثر کے امکانات یکسر مفقود ہیں، ہمیں نہیں معلوم کہ تحریر کے کیا طریقے استعمال ہوتے تھے، اگرچہ کچھ لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ وہ چھوٹا سا ظرف جو چھانودارو کے سیٹر مقام پر پایا گیا ہے وہ دوات ہے، یقیناً ہڑپا کے لوگ اپنی دستاویزات گیلی مٹی کی تختیوں پر منقش نہیں کرتے تھے ورنہ ان میں سے چند ان شہروں کے باقیات میں ضرور پائے جاتے۔

مجموعی طور پر وہ لوگ فنکارانہ شعور نہیں رکھتے تھے اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کا ایک ادب تھا اور وہ ایسی رزمیہ نظموں پر مشتمل تھا جو سمیر اور بابل سے مطابقت رکھتے ہیں لیکن یہ رزمیہ نظمیں ہمارے لیے یکسر معدوم ہیں ان کے مکانات کے اندرونی دیواروں پر مٹی کا پلاسٹر تھا لیکن اگر ان دیواروں پر کچھ تصاویر بنائی گئی رہی ہوں گی تو اب ان کے سارے آثار مفقود ہیں، باہری دیواریں جو سڑک سے متصل ہوتی تھیں وہ بظاہر سادہ اینٹوں سے بنی ہوئی ہوتی تھیں، فن تعمیر افادی ہوتا تھا، صرف چند مثالیں آرائشی اینٹوں کی ملی ہیں جو بہت سادہ ہیں، ان باقیات میں سنگ قبر کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا۔ اور اگر کسی بڑی عمارت کو مندر تصور کر لیا جائے تو ان میں بڑی مورتیاں نہیں ہوتی تھیں، جب تک کہ وہ لکڑی یا دوسری کسی زوال پذیر چیز کے بنے ہوئے نہ ہوں، ہڑپا کے لوگوں نے کسی بڑے پیمانہ پر کوئی فن پارہ نہیں پیش کیا لیکن انھوں نے مختصر فنی نمونے پیش کرنے میں ضرور کمال حاصل کیا، ان کا سب سے زیادہ اہم فنی نمونہ جو ان کا کارنامہ بھی ہے ان کی مہروں کے کتبات پر مشتمل تھا بالخصوص جانوروں کی شکلیں جن کی تصویر کشی وہ پر قوت حقیقت پسندی اور نمایاں محبت سے کرتے تھے، ارنا بھینسا اور راس کے گلے سے لٹکتی کھال گینڈا اور اس کی زرہ بکتر کی سی تہہ دار جلد دہاڑتا ہوا شیر اور دیگر جانور، ان ہی دستکاروں کی دستکاری کے نمونے ہیں جو اپنے موضوعات کا مطالعہ کرتے

تھے اور ان کے گرویدہ تھے، اتنے ہی دل چسپ کچھ انسانی مجسمے بھی ہیں، سرخ پتھر کا ایک انسانی ڈھیر بالخصوص اپنی حقیقت پسندی کے لیے بہت موثر ہے بھاری پیٹ کی جو شکل بنائی گئی ہے وہ آئندہ کی ہندوستانی سنگ تراشی کے طرز کی طرف اشارہ کرتی ہے اور یہ خیال بھی کیا جاتا ہے کہ یہ مجسمہ بہت بعد کی ساخت ہے اور اتفاقیہ طور پر نچلی سطح پر پہنچ گیا لیکن یہ بات قیاس میں نہیں آتی کیونکہ اس شکل پر کچھ خط و خال ہیں بالخصوص کاندھوں میں جو نشیب ہے اس کی وضاحت اس مفروضہ پر نہیں کی جا سکتی، ایک اور مردانہ مجسمہ کا اوپری حصہ شبیہ سازی کی کوشش کا اظہار کرتا ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا سر ایک مذہبی پیشوا کا ہے جس کی آنکھیں مراقبہ میں آدھی بند ہیں لیکن ممکن ہے کہ وہ منگولی نسل کا ہو کیونکہ موہن جو داڑو کے مقام پر ایک کھوپڑی کی دریافت سے وادیٔ سندھ میں اس نسل کے انسان کا وجود ثابت کیا جا چکا ہے۔

ان مجسموں میں سب سے زیادہ قابلِ التفات غالباً کانسے کی بنی ہوئی رقاصہ ہے وہ برہنہ تو ہے ہی مگر اس کے گلے میں ایک ہار ہے اور ایک ہاتھ میں وہ چوڑیوں کے اتنے جوڑے پہنے ہوئے ہے کہ وہ بالکل ڈھک گیا ہے۔ اس کے بال پیچیدہ طور پر گندھے ہوئے ہیں وہ ایک جذبات انگیز انداز میں کھڑی ہے اس کا ایک ہاتھ کولھے پر ہے اور دوسرا پیر آدھا جھکا ہے اس نوجوان دوشیزہ میں ایک حیات آفریں شوخی ہے جو دوسری قدیم تہذیبوں کے فن پاروں سے بالکل مختلف ہے اس کی نازک طفلانہ شکل وصورت اور دیوی ماں کی شکل صورت یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ہڑپا کے لوگوں میں نسوانی حسن کا تصور بعد کے ہندوستانیوں کے تصور سے بالکل مختلف تھا یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ رقاصہ مندر کی ناچنے والیوں اور طوائفوں کے ایک طبقہ کی نمائندگی کرتی ہے یہ ایسا ہی طبقہ ہے جو معاصر مشرق وسطیٰ کی تہذیبوں میں پایا جاتا تھا اور جو بعد کے ہندو تمدن کی ایک اہم خصوصیت بن گیا لیکن یہ بات ثابت نہیں کی جا سکتی یہ بات قطعی نہیں ہے کہ یہ لڑکی ایک رقاصہ ہے اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ایک مندر کی ناچنے والی ہے۔

ہڑپا کے لوگ جانوروں کے ایسے نمونے بناتے تھے جو زندگی سے قریب ہوتے تھے خاص طور سے چھوٹے خوبصورت بندر اور گلہریاں ہوتی تھیں جن کا استعمال آلپنوں اور تسبیح کے دانوں میں ہوتا تھا اپنے بچوں کے لیے وہ لوگ سر ہلانے والے جانور بناتے تھے اور ایسے بندروں کے نمونے بناتے تھے جو اوپر سے نیچے سرک جائیں، کھیلنے کی چھوٹی چھوٹی گاڑیاں اور چڑیوں کی شکل کی سیٹیاں مٹی اور ریت کے مرکب سے بناتے تھے اور وہ برہنہ یا نیم برہنہ عورتوں کی بھدی مورتیاں تیار

کرتے تھے لیکن ان کے سر کا لباس نہایت ہی دیدہ ریزی سے بنا ہوتا تھا۔ یہ یقینی طور پر دیوی ماں کے بُت ہیں اور تعداد میں اتنے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بُت تقریباً ہر گھر میں رکھے جاتے تھے، یہ بہت بھدّے طریقے سے بنائے گئے ہیں اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اونچے طبقے کے لوگ اس دیوی کی پوجا نہیں کرتے تھے یہ وہ لوگ تھے جن کی خدمت میں بہترین دستکار رہا کرتے تھے لیکن اس دیوی کی مورتی کو معمولی درجہ کے کمہار بہت زیادہ تعداد میں بناتے تھے تاکہ عام لوگوں کے مطالبات پورے ہوں۔

اگرچہ ان لوگوں نے پتھر کے بنے ہوئے اوزاروں کا استعمال نہیں چھوڑا تھا لیکن ہڑپا کے لوگ پیتل ور تانبے کے بنے ہوئے اوزار استعمال کرتے تھے یہ لوگ عراق و مغرب کے لوگوں کے مقابلے میں تکنیکی عتبار سے کئی حیثیتوں سے پس ماندہ تھے سمیر کے لوگوں نے بہت پہلے ایسے چاقو اور نیزوں کے پھل یجاد کیے تھے جن کے بیچ میں مزید قوت کو برداشت کرنے کے لیے ایک ابھرا ہوا حصہ ہوتا تھا، ان وگوں نے ایسی کلہاڑیاں بھی بنائی تھیں جن میں دستہ کے لیے سوراخ ہوتے تھے لیکن ہڑپا کے لوگوں کے بنائے ہوئے پھل چپٹے اور لچکیلے ہوتے تھے اور کلہاڑیوں کو دستوں سے باندھا جاتا تھا ہم صرف سب سے اوپر کے طبق میں بہتر طریقے کے اوزار پاتے ہیں جنھیں غالباً حملہ آور چھوڑ گئے ہوں گے۔ ہڑپا کے وگ صرف ایک حیثیت میں تکنیکی اعتبار سے اپنے معاصرین سے آگے تھے، انھوں نے ایک ایسا آرا بنایا تھا جس کے دندانے چڑھاؤ اُتار کے تھے چنانچہ لکڑی کی چرائی کرتے وقت بُرادہ آسانی سے الگ نکل جاتا تھا جس سے کہ بڑھئی کا کام زیادہ آسان ہو گیا، اس سے ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ان لوگوں کو نجاری میں ایک خاص مہارت حاصل تھی یہ لوگ کم قیمتی پتھروں کے اور چمکتی ہوئی مٹی کے دانے بھی بناتے تھے، اگرچہ ان کے بنائے ہوئے مٹی کے برتن بالکل سادے اور غیر دلچسپ ہوتے تھے لیکن پھر بھی وہ اچھے ہوتے اور ان کے بعض نمونے بڑی نزاکت سے تیار ہوتے تھے۔

شکل ۹۔ ہڑپا کلچر کے برتنوں کے نقش و نگار

مرد ایسے لباس پہنتے تھے جس سے ایک کندھا عُریاں رہتا تھا اور اونچے طبقے کے لوگوں کے لباس اکثر قیمتی ہوتے تھے۔ لوگ داڑھیاں رکھتے تھے اور مرد عورت دونوں ہی کے بال لمبے ہوتے تھے۔ دیوی ماں کے مجسموں میں جو سربند دکھائی دیتے ہیں ان کا جوڑ ہمیں امیر عورتوں کے پُر تکلف لباس میں ملتا ہے، دیویاں بیشتر بہت چھوٹا لہنگا پہنتی تھیں، لیکن مہر کنندہ عورتیں جو غالباً پجارن ہونگی وہ لمبے لہنگے پہنے ہوئے ہیں جو گھٹنوں کے نیچے تک ہیں عورتیں اپنے بالوں کو خوب سجاتی تھیں، جوڑا باندھنے کی بہت سی ترکیبیں تھیں، آجکل کی طرح ہی لٹکتے جُوڑوں کا عام رواج تھا۔ عورتیں زیورات پسند کرتی تھیں، اور بہت سی بھاری چوڑیاں، لمبے ہار اور بالیاں پہنا کرتی تھیں۔

جہاں تک ہم اپنی نامکمل معلومات کی بنا پر سمجھ پائے ہیں وہ یہ ہے کہ ہڑپا کے لوگوں کے مذہب میں کچھ ایسی باتیں تھیں جو مابعد کے ہندو مذہب میں پائی جاتی ہیں اور جنھیں ہم ہندوستانی مذہبیات کی اوّلین سطح پر نہیں پاتے مثال کے طور پر دیوی ماں ہڑپا کی تہذیب کے تقریباً ایک ہزار سال بعد دوبارہ ظاہر ہوتی ہے جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے وہ عوام کی دیوی تھی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اونچے طبقہ کے لوگ کسی ایسے دیوتا کو مانتے تھے جس کے خط و خال کا اظہار بعد کے ہندو مذہب میں ہوتا ہے مذکورہ بالا مجسموں کے علاوہ کچھ مَردوں کے ایسے مجسمے ہیں جن کا بدن عریاں ہے اور ان کے ڈاڑھیاں بھی ہیں اور اُن کے بال جٹاؤں کے سے ہیں، وہ بالکل سیدھے کھڑے ہیں، ان کی ٹانگیں کچھ ایک دوسرے سے الگ ہیں، اُن کے ہاتھ اُن کے جسم سے متوازی ہیں مگر اس سے الگ ہیں، ان کی وضع قطع جینیوں کے ست لوک سرگ کے مشابہ ہے یعنی وہ اساتذہ جن کی آئندہ زمانے میں مراقبہ کی حالت میں تصویر کشی کی گئی ہے، اس شبیہ کا بالکل اسی انداز میں بار بار ملنا اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ شاید وہ کوئی دیوتا ہوگا۔ ایک سینگ دار دیوتا کا مٹی کا بنا ہوا چہرہ بھی ملا ہے۔ ہڑپا تمدن کا سب سے نمایاں دیوتا مُہروں پر بنا ہوا سینگوں والا دیوتا ہے، اس کے تین نمونے کندہ کیے گئے ہیں دو میں وہ کسی اسٹول یا تخت پر بیٹھا ہوا دکھایا گیا ہے، اور تیسرے میں وہ زمین پر بیٹھا ہے۔ تینوں ہی انداز میں اس کا آسن ایسا ہے جس سے ہندوستان کے مہاتما بخوبی واقف ہیں ـــــ پیر سمیٹ کر جسم سے لگا لیے جاتے ہیں اور دونوں ایڑیاں ایک دوسرے سے متصل کر لی جاتی ہیں، یہ ایک ایسا انداز ہے جو جس کا حصول ایک عام مغربی انسان کے لیے بغیر ریاضت کے بالکل ناممکن ہے۔ اس دیوتا کا جسم بالکل ننگا ہے وہ صرف چوڑیاں اور ہار پہنے ہوئے ہے اور اس کے سر پر ایک عجیب قسم کی اوڑھنی ہے اس میں دو سینگ ہیں جو سر سے نکلتے ہوئے معلوم

ہوتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان پودے جیسی کوئی چیز دکھائی دیتی ہے سب سے بڑی مُہر میں اس کو چار جانوروں یعنی ہاتھی شیر، لکڑ بھگا اور بیل سے گھرا ہُوا دکھایا گیا ہے اور اس کے پائیدان کے نیچے دو ہرن بیٹھے ہوئے ہیں یہ ایسی شبیہ ہے جس میں کہ مہاتما بدھ کو بنارس کے مرغزار میں پہلی بار رشد و ہدایت کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ سر سے پودے جیسی بالیدگی اور یہ حقیقت کہ وہ جنسیت زدہ ہے اس بات کی دلیل ہے کہ وہ زرخیزی کا دیوتا ہے اس کے چہرے پر شیروں جیسا جلال ہے اور ایک ماہر کا تو یہ خیال ہے کہ اس سے انسان کی مُراد نہیں ہے اس کے سر کے داہنے اور بائیں طرف چھوٹے چھوٹے ابھار ہیں جن کے بارے میں سر جان مارشل کی یہ رائے ہے کہ یہ اس کے دوسرے اور تیسرے چہرے ہیں، مارشل نے اس کو بڑی بیباکی سے "شیو" کا نمائندہ کہا ہے اور یہ نام لوگوں نے عام طور قبول کر لیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سینگوں والے دیوتا اور بعد کے ہندو مذہب کے شیو میں بہت سی باتیں مشترک ہیں جس کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ وہ زرخیزی کا دیوتا ہے اور اس کو پشوپتی یعنی حیوانات کا حاکم کہا جاتا ہے اور اس کو کبھی کبھی تین چہروں والا بھی بیان کیا جاتا ہے۔

وادیِ سندھ کے لوگوں کے مذہب میں جانوروں کا اہم کردار تھا، اگرچہ مہروں پر کندہ سارے کے سارے ہی جانور مقدس نہ رہے ہوں، مگر جس سلسلے میں بیل نظر آتا ہے اس سے یہ تصدیق ہوتی ہے کہ وہ یقیناً مقدس مانا جاتا تھا، بہت سی مہروں پر وہ ایک ایسی عجیب چیز کے سامنے کھڑا دکھایا گیا ہے جو کسی طور سے بھی اس کی ناند نہیں ہے اور نہ اس کا کوئی افادی مقصد ہی ہے، بلکہ وہ ایک میز ہے جس پر یوم ارتقا کو ادا کرنے کے لیے اناج اُگایا جاتا ہوگا، کچھ مہروں پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میز سے کچھ خطوط ابھر رہے ہیں جو اُگتے ہوئے اناج کی نمائندگی کرتے ہیں اور یہ وہ اناج ہوتا تھا جس کو مقدس بیل رسنا کھاتا تھا عام طور پر اس بیل کا صرف ایک سینگ دکھایا گیا ہے اور اس کو اس جانور کی طرح ظاہر کیا گیا ہے جس کا جسم گھوڑے جیسا ہوتا تھا اور اس کے سر پر ایک سینگ ہوتا تھا، حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس کے گڑھنے والے فنکار نے بھی کوشش کی کہ وہ اسے ایک عام بیل کی طرح ظاہر کرے جس کا دوسرا سینگ پہلے سینگ نے چھپا لیا ہے، ہندو مذہب میں بیل خاص طور سے شیو سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن ہڑپا میں شیو کے نمائندے سے اس کا کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا کیوں کہ وہ ان جانوروں میں نہیں دکھائی دیتا جو وہاں کی مشہور مہروں پر دیوتا کو گھیرے ہوئے ہیں، ابتدائی شیو کے سینگ بیل کے نہیں بلکہ بھینسے کے ہیں، گائے جس کا آنے والے ہندو مذہب میں بڑا احترام تھا اس کی شبیہ کہیں بھی

نظر نہیں آتی۔

جس طرح آج کے ہندو مذہب میں کچھ درخت مقدس مانے جاتے ہیں اسی طرح اُس زمانے میں بھی دستور تھا، بالخصوص پیپل کے درخت کو نمایاں حیثیت حاصل تھی جس کا بدھ مت کے ماننے والے بہت احترام اس لیے کرتے تھے کہ مہاتما بدھ کو اسی درخت کے نیچے نور حاصل ہوا ایک نہایت دل چسپ مہر ایسی ملی ہے جس میں ایک سینگ والی دیوی پیپل کے درخت میں بیٹھی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ ایک سینگ والی شبیہہ اس کی پرستش کر رہی ہے اور راس رسم کو انسانی سر والا بکرا دیکھ رہا ہے، اس کے ساتھ سات چوٹی دار عورتوں کی ایک قطار ہے، شاید وہ بھی حاضر پجارنیں ہوں گی۔

سمیریا سے رابطے کا پتہ صرف اس مہر سے چلتا ہے جس میں ایک آدمی دو شیروں سے پنجہ آزمائی کر رہا ہے، یہ مہر عراق و عرب کی اس مہر سے ملتی جلتی ہے جس میں ایک ہیرو گل گمیش کو دو شیر ببر سے لڑتے ہوئے دکھایا گیا ہے اس ہیرو کا گول چہرہ اور اس کے بالوں کی مخصوص آراستگی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سورج کا نمائندہ ہے اور رات میں دبے پاؤں چلنے والا شیر تاریکی کی قوت ہے۔

ہڑپا میں عضوِ تناسل کی عبادت ایک اہم عنصر تھی بہت سی ایسی چیزیں پائی گئی ہیں جو شکل و شباہت سے مردانہ عضوِ تناسل سے مشابہت رکھتی ہیں۔ لنگ شبیہہ عضو تناسل آئندہ ہندو مذہب میں شیو کی نمائندگی کرتا ہے اور اس کی پوجا مورتی کی حیثیت سے کی جاتی ہے اس سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل درست ہوگا کہ ان اشیا کا تعلق مہروں پہ پائے جانے والے ابتدائی تناسلی شیو سے ہے یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ کچھ انگشتری نما بڑے پتھر پائے گئے وہ نسوانی عضو تناسل کی نمائندگی کرتے ہیں اور دیوی ماں کی علامت ہیں لیکن یہ خیال بہت زیادہ مشکوک ہے۔

۱۹۴۶ تک یعنی کہ ہڑپا میں سر مارٹیمر وہیلر کی کھدائی کی کارگزاری تک یہ بات یقینی طور پر نہیں معلوم تھی کہ یہ لوگ اپنے مُردوں کا کیا کرتے تھے۔ مگر دریافت شدہ قبرستان میں ۵۷ قبریں ملی ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ بالعموم اپنے مُردوں کو دفن کرتے تھے، اب تک پورے قبرستان کی ابھی کھدائی نہیں ہوسکی ہے اور یہ شہادت کسی طرح بھی مکمل نہیں لیکن یہ بات واضح ہے کہ یہ لوگ اپنے مُردوں کو ان کی مٹی کے برتنوں اور زیورات کے ساتھ کشادہ انداز میں دفن کرتے تھے۔

وہ کون لوگ تھے جنھوں نے اس عظیم تہذیب کی تعمیر کی؟ کچھ ہندوستانی مورخوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ لوگ آریہ تھے یعنی جنھوں نے رگ وید کو منظوم کیا لیکن یہ بات بالکل ناممکن ہے جن ڈھانچوں کا مطالعہ کیا گیا ہے ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہڑپا کے کچھ باشندے

لمبے سرپتلی ناک والے اور بحر رومی طبقہ کے لوگ تھے جو قدیم مشرق وسطیٰ اور مصر میں پائے گئے ہیں اور جو موجودہ ہندوستان کی آبادی کا ایک اہم عنصر ہیں، دوسرا عنصر تھا ابتدائی آسٹریلیا والوں کا جن کی کہ چپٹی ناک اور موٹے ہونٹ ہوتے تھے ان کا تعلق آسٹریلیا کے قدیم باشندوں اور موجودہ ہندوستان کے چند غیر مہذب پہاڑی قبیلوں سے معلوم ہوتا ہے صرف ایک کھوپڑی ایسی پائی گئی ہے جو منگولیا کی نمائندگی کرتی ہے اور دوسری کھوپڑی جو چھوٹی ہے اس کا تعلق الپائن سے ہے معلوم ہوتا ہے وہ داڑھی والی تصویر جس کا ہم پہلے حوالہ دے چکے ہیں اس میں دونوں ہی عناصر کارفرما ہیں، پیتل کی بنی ہوئی۔ رقاصہ یقینی طور پر آسٹریلیا سے تعلق رکھتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آجکل کی طرح اس زمانے میں بھی شمالی مغربی ہندوستان مختلف نسلوں کا سنگم تھا۔

موجودہ جنوبی ہندوستان بحر روم اور آسٹریلیا کی نمائندگی کرتا ہے۔یہی دونوں ہڑپا تمدن کے بھی خاص نسلی عوامل رہے ہیں، مزید برآں، ہڑپا کی تہذیب اور دراوڑوں کے ملک میں جو ہندو مذہب کے عناصر پائے جاتے ہیں وہ بہت حد تک ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ بلوچستان کی پہاڑیوں میں جہاں نال اور ذہاب والے تمدنوں نے اپنے چھوٹے چھوٹے گاؤں بنائے ہیں جیسے کہ بر وہی۔ گو کہ یہ نسلی اعتبار سے ایرانی ہیں مگر دراوڑی زبان بولتے ہیں، اس لیے یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ ہڑپا کے لوگ دراوڑی تھے اور ان ماہرین میں سے جنھوں نے ان کے رسم الخط کو پڑھنے کی کوشش کی ہے ایک ماہر فادر ہیراس نے یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ ان لوگوں کی زبان تامل کی بہت ابتدائی شکل تھی۔ یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ ہڑپا کے لوگوں میں ابتدائی آسٹریلیائی عنصر تھا جو کہ سارے ہندوستان میں پھیلا ہوا تھا اور بس، اس پر بحر روم کا عنصر حاوی ہو گیا۔ یہ عنصر ہندوستان میں بہت پہلے داخل ہوا، اور اپنے ساتھ اپنی تہذیب کے عناصر لایا، پھر متعدد حملوں کے دباؤ سے یہ بحر رومی عنصر سارے ہندوستان پر غالب ہو گیا۔ زاں بعد یہاں کے اصلی باشندوں سے مل جل کر اس نے دراوڑوں کی تشکیل کی، اس نظریے پر خاص اعتراض یہ ہے کہ جنوبی ہندوستان میں ابتدائی دراوڑوں نے جو پتھر کے ستون قائم کیے ہیں وہ بہت زیادہ قدیم نہیں معلوم ہوتے ایک حالیہ نظریہ کے مطابق پہلے پہل دراوڑ ہندوستان میں سمندر کے ذریعے مغرب سے ہزار سال قبل مسیح اول نصف کے قریب آئے۔ ہم یقین کے ساتھ صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ وادی سندھ کے کچھ باشندے اس طبقے کے تھے جو بعید مغرب پائے جاتے ہیں۔ اور یہ کہ ان کی اولاد یقیناً موجودہ ہندوستان کی آبادی میں موجود ہو گی۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ بقیہ ہندوستان ہڑپا کے تمدن سے

یکسر لاعلم تھا، جنوبی بہار کے شہر رانچی میں تانبے کی بنی ہوئی جو اشیا دریافت ہوئی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے لوگوں نے معدنی اشیا کا استعمال ہڑپا والوں سے سیکھا ہے کیونکہ ان اوزاروں کے پھلوں میں ہیچ کا پتہ نہیں ہے، ان اشیا کی تاریخ کا تعین بالکل مشتبہ ہے، اور یہ چیزیں ہڑپا کے تمدن کے زوال کے بہت بعد کی ہوسکتی ہیں۔

شمالی ہند کے مغربی حصوں میں جو کچھ ماقبل آریائی مقامات دریافت ہوئے ہیں اُن سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ہڑپا کے تمدن کا اثر نیچے والی سطح کے لوگوں پر بھی پڑا ہے، اس کا ثبوت ہستناپور، کوسامبھی، علی گڑھ کے نزدیک اترنجی کھیڑا، اور جنوب میں نوداتولی اور نواسا کے مقامات سے ملتا ہے، یہاں کھدائیاں ہوئی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ دوہزار سال قبل مسیح یہاں ایسے مساکن تھے جہاں لوگ آرام وہ ماحول میں قیام پذیر تھے اور دھات کے استعمال سے واقف تھے، وہ ناخواندہ تو ضرور تھے مگر وحشی نہ تھے، اور جیسے جیسے ماقبل تاریخ کے ہندوستان کی تصویر واضح تر ہوتی جاتی ہے یہ روشن ہوتا جاتا ہے کہ ہڑپا تمدن کے دائرے کے باہر بھی اس جزیرہ نما میں ایسے لوگ آباد تھے جن کا تمدن کافی ترقی یافتہ تھا حتی کہ مغربی بنگال میں دوہزار سال قبل مسیح میں ایک ایسا مقام تھا جس کا موجودہ نام پانڈو راجر دہبی ہے جہاں کہ دھات کا استعمال ہوتا تھا، یہاں ایک مہر اور ایسے مٹی کے ظروف پائے گئے ہیں منوانی کریٹ کے مشابہ ہیں اگرچہ اس بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دونوں میں کوئی باہمی رشتہ تھا، اسی آخرالذکر مقام سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہاں کے باشندوں میں دو طبقے تھے، ایک مقابلتاً زیادہ تہذیب یافتہ دھات استعمال کرنے والا عنصر اور دوسرا وہ جو ہنوز پتھر کے ٹکڑوں کا استعمال کرتا تھا، ماقبل تاریخ کے ہندوستان کی تصویر خصوصاً بیرونی حیطۂ تمدن ہڑپا تیزی سے واضح ہوتی جارہی ہے اور کچھ عرصے کے بعد یہ ممکن ہوجائے گا کہ اس جزیرہ نما کی سرزمین پہ ابتدائی باشندگان کے نقل و حرکت کا خاکہ پیش کیا جاسکے، چنانچہ اسی طرح بہت سے ایسے معمے حل ہوجائیں گے جو آج بھی پردۂ خفا میں مستور ہیں۔

حقیقت حال جو کچھ بھی ہو آریوں سے قبل کے ہندوستان نے زراعت میں چند ایسے اقدامات کیے جس کے لیے ساری دنیا ان کی ممنون ہے جہاں تک ہماری بہترین معلومات کا تعلق ہے ہڑپا ہی کے لوگوں نے سب سے پہلے روئی کا استعمال کیا، چاول ان کی خاص غذا نہ تھا نہ ہی اس کی کاشت پتھر کے دور کے چین میں ہوتی تھی ان کا مخصوص غذائی اناج باجرہ تھا جنگلی چاول مشرقی ہندوستان میں استعمال ہوتا تھا اور یہیں گنگا کی نم وادی میں ہڑپا کے لوگوں کے معاصرین نے پہلے پہل اس کی

کاشت کی ہوگی، پانی کا بھینسا جس سے ہڑپا کے لوگ واقف تھے چین والوں کے یہاں بعد میں پہنچا ہوگا اور اس کو سب سے پہلے گنگا کے میدانوں میں پالا گیا ہوگا، حالانکہ چند ماہرین کا یہ خیال ہے کہ اس کی ابتدا فلپائن کے جزائر میں ہوئی۔

ما قبل تاریخ کے ہندوستان کا دنیا والوں کی خدمت میں سب سے زیادہ قابلِ تعریف تحفہ شاید پالتو چڑیاں ہیں تمام ماہرین طیر اس بات پر متفق ہیں کہ ساری پالتو چڑیوں کا شجرۂ نسب اسی جنگلی ہندوستانی طائر سے ملتا ہے ہڑپا کے لوگ پالتو چڑیوں سے واقف تھے اگرچہ اس کے باقیات نہیں مل سکے ہیں اور نہ انھیں مہروں پر ہی کندہ کرایا گیا، غالباً سب سے پہلے ان کو وادیِ گنگا میں پتھر کے دور کے ہندوستانیوں نے پالا ہوگا اور پھر یہ برما ہوتی ہوئی چین میں پہنچی جو وہاں دوسرے ہزار سال کے وسط میں نمودار ہوئی اہلِ مصر بھی اس سے اسی وقت ایک نادر غذا کی حیثیت سے اس سے واقف ہوئے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس قدیم ترین دور میں بھی ہندوستان دنیا کے دوسرے علاقوں سے الگ نہیں تھا۔

وادیِ سندھ کے شہروں کا زوال

جبکہ ہڑپا کی اوّل اوّل تعمیر ہوئی تب اس کے حصار کے چاروں طرف چالیس فٹ چوڑی اور پینتیس فٹ اونچی برج دار حفاظتی دیواریں تھیں، امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ ان دیواروں کو زیادہ مضبوط کیا گیا۔ حالانکہ ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ پتہ چلے کہ ان شہروں کو دشمنوں سے خطرہ رہا ہو، لیکن ہڑپا تہذیب کے زوال کے قریب ان مدافعتی دیواروں کو اور زیادہ مضبوط کیا گیا اور ایک پھاٹک تو بند ہی کر دیا گیا کیونکہ مغرب سے خطرے کا امکان تھا۔

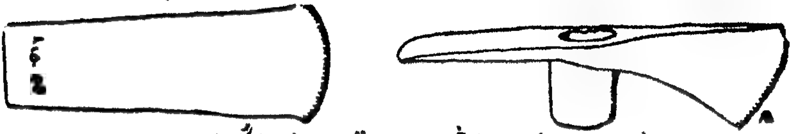
سب سے پہلی ضرب بلوچستان کے دیہی علاقہ پر پڑی، رانا گندھائی کے جائے وقوع کی سب سے اونچی سطح یہ ظاہر کرتی ہے کہ تین ہزار سال قبل مسیح شہسوار حملہ آوروں کے جتھے اس علاقے میں موجود تھے لیکن یہ فوراً ہی معدوم ہوگئے اور پھر یہاں پر زراعتی تمدن کا نشوونما ہوا جو اس جگہ پر تیسرے ہزار سال قبل مسیح تک جاری رہا اور جو وادیِ سندھ کے شہروں کا ہمعصر تھا، ازاں بعد دو ہزار سال قبل مسیح میں یا اس کے کچھ بعد یہ گاؤں جلا دیا گیا اور ایک نئے اور بھدے قسم کے مٹی کے برتن ظہور میں آئے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ پر حملہ آوروں کا قبضہ رہا ہے اس کے فوراً ہی بعد دوسرے حملہ آور آئے جو رنگے ہوئے سادہ برتن استعمال کرتے تھے۔ اسی طرح کی اگرچہ نامکمل شہادت

شمالی بلوچستان میں کچھ مقاموں پر دستیاب ہوئی ہے، مگر جنوبی بلوچستان میں شاہی ٹمپ مقام پر ایک جابر تمدن نے اپنی بنیادیں قائم کر رکھی تھیں، یہ جگہ ستکاجن ڈور سے زیادہ دور نہیں تھی اور ستکاجن ڈور ہڑپا تمدن کی مغربی چوکیوں میں سے آخری چوکی تھی۔ شاہی ٹمپ کے لوگ سوراخ دار کلہاڑیاں اور گول تانبے کی مہریں استعمال کرتے تھے، انھوں نے گزشتہ مقامی تمدن کو پھر سے زندہ کیا جس کو ماہرین آثارِ قدیمہ کلی تمدن کہتے ہیں۔ موہن جو داڑو کے تمدن کے آخری دور میں پالش شدہ مٹی کے برتن اور پتھر کے بنے ہوئے ظروف جیسے کہ بلوچستان میں پائے گئے ہیں ملتے ہیں اور ان سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں پر کلی پناہ گزین بہت زیادہ تعداد میں آئے اور وہ اپنے ساتھ اپنا ہنر بھی لائے۔

جب وحشی قبیلوں نے سرحدی دیہی علاقوں کو فتح کر لیا ہوگا تو اس حالت میں وادیٔ سندھ کے شہروں کے قدیم توانین اور سخت تنظیم پر بار گراں پڑا ہوگا۔ موہن جو داڑو کے مقام پر وسیع کمرے چھوٹے چھوٹے کمروں میں تقسیم ہو گئے، اور حویلیاں چھوٹی چھوٹی عمارتوں میں بدل دی گئیں۔ شہر کے اندر ہی کمہاروں کے آوے بن گئے، حتیٰ کہ ایک آوا بیچ سڑک میں بھی بن گیا، سڑکوں کی منصوبہ بندی جاری نہ رہ پائی۔ جواہرات کے ذخیرے زمین میں دفن کر دیے گئے۔ بظاہر شہر کی آبادی بہت بڑھ گئی، اور نظم ونسق نہایت ڈھیلا پڑ گیا تھا، غالباً یہ اس وجہ سے کہ وحشی قبائل پہلے ہی سے ان صوبوں کو تاخت و تاراج کر رہے تھے اور شہر نو واردوں سے بھر گیا تھا، اور شہر کے ذمہ دار افراد ان کو اپنی قدیم زندگی اور طرزِ تہذیب کے سانچے میں نہیں ڈھال سکتے تھے۔ جب اس کا زوال ہوا تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ موہن جو داڑو کے بہت سے رہنے والے بھاگ گئے، ایک مکان میں ایک ہی جگہ پر جمع بہت سے انسانی ڈھانچے پائے گئے ہیں، ایک کنویں کے زینہ پر ایک عورت کا ڈھانچہ پایا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ راہ بھول گئے تھے اور ان کو حملہ آوروں نے جا لیا۔ اس سطح پر ایک نفیس تانبے کا کلہاڑا پایا گیا ہے جس کے دستے کا سوراخ بہت مضبوط ہے اور اسی کے مدِمقابل ایک تیز پھل والا اُبھرا ملا ہے، ایک خوبصورت ہتھیار ہے جس کو جنگ اور امن دونوں زمانے میں استعمال کیا جا سکتا ہوگا اور ہڑپا والوں کے پاس جو چیزیں تھیں ان سب میں برتر تھا۔ ایسی تلواریں بھی ملی ہیں جن میں مضبوطی کے لیے بیچ میں پتر لگے ہوئے ہیں زمین میں دفن کیا ہوا ایک منگولی ڈھانچہ بھی ملا ہے جو غالباً حملہ آوروں میں سے کسی کا رہا ہوگا۔

ہڑپا سے ہمیں ایک دوسرے قسم کی شہادت ملتی ہے یہاں پرانے قبرستان کے قریب ایک اور قبرستان ذرا اونچی سطح پر پایا گیا ہے، یہاں برتنوں میں دفن جسم کے کچھ حصے برآمد ہوئے

ہیں، ان میں سے کچھ سر والے آرمینیا کے باشندگان کی کھوپڑیاں بھی ہیں۔ ایسی ہی ایک کھوپڑی خود قلعہ میں مدفون پائی گئی ہے، دریائے سندھ کے نشیبی علاقہ میں چھانوداڑو کے مقام پر ہڑپا کے لوگوں کی جگہ جھگیوں میں رہنے والے لوگوں نے لے لی۔ یہ لوگ چھوٹے چھوٹے جھونپڑوں میں رہتے تھے،



شکل 5 ۔ وادیٔ سندھ کے شہروں میں استعمال ہونے والی کلہاڑیاں

اور آتش دانوں کا استعمال کرتے تھے یہ ایک ایسی نئی چیز تھی جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ نسبتاً کسی ٹھنڈی آب وہوا سے آئے تھے یہ لوگ اگرچہ کئی اعتبار سے غیر مہذب تھے لیکن ان کے اوزار اور ہتھیار برتر تھے۔ بلوچستان میں بھی اسی وقت کچھ ایسی آبادیاں قائم ہوئیں ان حملہ آوروں کے قلیل اور ناقص باقیات سے یہ شہادت ملتی ہے کہ ان کے پاس گھوڑے تھے، وادیٔ سندھ کے شہران وحشی قبائل کے قبضہ میں صرف اسی بنا پر نہیں آئے کہ ان میں زیادہ فوجی طاقت تھی بلکہ اس لیے کہ یہ لوگ اچھے ہتھیاروں سے لیس تھے، یہ لوگ تیز اوزار اور برق رفتار گھوڑوں کا استعمال جانتے تھے۔

ان عظیم واقعات کی تاریخ کا تعین شرق اوسط کے ان واقعات سے کیا جا سکتا ہے کہ جو کم وبیش اسی زمانہ میں رونما ہوئے۔ جابجا ایسے نشانات پائے گئے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وادی سندھ کے شہروں اور سمیر کے درمیان رابطہ تھا اور اس کے تعین کے اسباب موجود ہیں کہ یہ تعلقات بابل کے اس پہلے خاندان کے دور میں بھی رہے ہیں جس نے عظیم قانون ساز ہمورابی کو پیدا کیا اس خاندان کو بھی کاسیون کے ان وحشی قبائل نے مغلوب کر لیا تھا جو ایران کی پہاڑیوں سے آئے تھے اور جن کی فتوحات ان رتھوں کی ممنون تھیں جنہیں گھوڑے کھینچتے تھے، کسائیوں کے حملہ کے بعد عراق وعرب میں وادی سندھ سے کسی رابطے کا پتہ نہیں چلتا، اس لیے گمان غالب ہے کہ وادیٔ سندھ کے شہروں کا زوال ہمورابی کے خاندان کے زوال کے ساتھ ہوا قدیم ماہرین کے خیال میں مؤخر الذکر واقعہ دوسرے ہزار سال قبل مسیح کی پہلی صدیوں میں رونما ہوا، لیکن دوسری جنگ عظیم کے ذرا پہلے تاریخ کے تعین کے سلسلے میں ان شہادتوں پر نظر ثانی کی گئی اب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ بابل کے پہلے شاہی خاندان کا زوال سولہ سو قبل مسیح کے قریب ہوا ہوگا۔

ہمارے پاس قدیم ترین ہندوستانی ادبی شہادت کی شکل میں رگ وید ہے جس کا بیشتر حصہ

دوسرے ہزار سال قبل مسیح کے دوسرے نصف میں منظوم کیا گیا، شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حملہ آور لوگوں کی تصنیف ہے، یہ لوگ پورے طور پر شمالی مغربی ہندوستان کے اصل باشندوں کو مغلوب نہیں کر سکتے تھے۔ سر جان مارشل نے موہن جو داڑو کی کھدائی کے متعلق اپنی عظیم رپورٹ میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وادیِ سندھ شہروں کے زوال اور آریوں کے حملہ کے درمیان کم و بیش دو صدیوں یا اس سے زائد کا وقفہ ہے لیکن حال ہی میں ہڑپا وغیرہ میں جو کھدائی ہوئی ہے بابل کے پہلے شاہی خانوادے کے زوال کی تاریخ پر جو نظر ثانی ہوئی ہے اور رگ وید میں جو اشارے ملتے ہیں ان سب نے مل کر اس وقفہ میں تخفیف کر دی ہے۔ سر آر مورٹیمر وہیلر اور ان کے مکتبہ خیال کے دوسرے ماہرین کا اب یہ خیال ہے کہ ہڑپا کو آریوں نے تہس نہس کیا، یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ ہڑپا میں بعد والے قبرستان سے جو مدفون ڈھانچے ملے ہیں وہ صحیح "اصلی ویدی آریوں" کے ہیں اور جو قلعے ویدی خدائے جنگ اندر نے برباد کیے ان میں ہڑپا بھی شامل تھا۔

ایسی شہادتیں بہت کم ملتی ہیں جن سے یہ ثابت ہو کہ وادیِ سندھ کے شہروں کو برباد کرنیوالے اسی گروہ سے تعلق رکھتے جس کے مذہبی پیشواؤں نے رگ وید کو منظوم کیا تھا، البتہ یہ ممکن ہے کہ اس عظیم تہذیب کا زوال اس زوال آمادہ معاشرہ کا ایک سانحہ رہا ہو جس نے دوسرے ہزار سال قبل مسیح میں مہذب دنیا کے چہرہ کے خط و خال بدل دیے تھے۔

ہند یورپی اور آریہ

جو لوگ ہندوستان پر حملہ آور ہوئے انھوں نے ان کو آریہ کہا جس کو بالعموم انگریزی میں "آرین" کہتے ہیں، یہ نام قدیم اہلِ فارس نے بھی استعمال کیا اور اب بھی "ایرانی" لفظ کی شکل میں زندہ ہے جبکہ "آئر" (EIRE) بھی اسی نسل کا لفظ ہے جو اس انتہائی مغربی خطے کا نام ہے جہاں قدیم زمانوں میں ہند یورپی لوگ پہنچے تھے، یہ لفظ آریہ کا ہم اصل ہے، یہاں ہم ان لوگوں کی ابتدا کے متعلق مختلف نظریات پر بحث نہیں کر سکتے صرف نظریہ پیش کر سکتے ہیں جو معقول معلوم ہوتا ہے اور جن کو ہمارا یقین ہے۔ ان لوگوں کی اکثریت قبول کرے گی جو اس موضوع پر اختصاص حاصل کر رہے ہیں۔

تقریباً دو ہزار سال قبل مسیح میں اس عظیم میدانی علاقے میں جو پولینڈ سے مرکزی ایشیا تک پھیلا ہوا ہے نیم خانہ بدوش وحشی قبائل آباد تھے یہ لوگ طویل القامت تھے، رنگ نسبتاً گورے رنگ اور زیادہ تر لمبے سر والے تھے، یہ گھوڑے پالتے تھے جنھیں یہ ہلکے پہیے والے رتھ میں جوتتے تھے یہ رتھ

اُن ٹھوس چار پہیوں والی گاڑیوں سے کہیں زیادہ تیز رفتار اور بہتر ہوتے تھے جنھیں آہستہ خرام گدھے چار پہیوں پر کھینچتے تھے اور جو معاصر سمیریوں کے نزدیک نقل و حمل کا بہترین ذریعہ تھے، یہ لوگ چوپانی زندگی بسر کرتے تھے اور تھوڑی بہت کاشتکاری بھی کر لیتے تھے، اگرچہ سمیریوں سے ان لوگوں کا کوئی براہِ راست رابطہ تھا، لیکن انھوں نے عراق و عرب کی چند ایجادات تو اپنالی تھیں، بالخصوص شوراخ دار تبر، دوسرے ہزار سال قبل مسیح کی ابتدا میں خواہ بڑھتی ہوئی آبادی کے دباؤ کی وجہ سے، چراگاہوں کے خشک ہو جانے کے سبب یا پھر دونوں ہی اسباب کی بنا پر یہ لوگ نقل و حرکت کرنے لگے، یہ لوگ جتھے بنا کر مغرب، جنوب اور مشرق کی طرف بڑھتے رہے، مقامی آبادی کو مغلوب کرتے رہے اور ایک حکمراں طبقہ کی تشکیل کی خاطر ان سے ازدواجی رابطے بھی قائم کرتے رہے، وہ اپنے ساتھ اپنی پدرانہ تنظیم آسمانی دیوتاؤں کی پرستش، اپنے گھوڑے اور رتھ بھی لائے جن جن مقامات پر وہ سکونت پذیر ہوئے وہاں، رفتہ رفتہ انھوں نے اپنی زبان کو مفتوح لوگوں کی زبان کے سانچے میں ڈھال لیا، کچھ نے یورپ پر حملہ کیا اور اس طرح سے ان کا شمار یونانیوں، لاطینیوں، کلیٹوں اور تیوتانیوں کے اسلاف میں ہُوا، کچھ اناطولیہ میں ظاہر ہوئے، ان کے اور مقامی باشندوں کی آمیزش سے ہتیوں کی عظیم مملکت عالمِ وجود میں آئی کچھ لوگ اپنے آبائی وطن میں مقیم رہے یہ وہی لوگ ہیں جو بالٹک اور سلیوانی اقوام کے مورثِ اعلیٰ ہیں، کچھ ایسے تھے جو جنوب کی سمت سفر کرتے رہے اور کوہ قاف اور ایرانی پٹھار اور شرقِ اوسط کی تہذیبوں پر ترکتاز کرتے رہے، بابل کے فاتحین کسائیت اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

چودہ سو قبل مسیح میں شمالی مشرقی شام میں "متانی" نام کی ایک قوم اُبھری، اُن کے بادشاہوں کے نام ہند ایرانی تھے اور ان کے دیوتاؤں میں سے بھی کچھ ایسے تھے جن سے ہر ہندوستانی مذہب کا عالم متعارف ہے مثلاً اندر، اورُن دویدوں، ورون دیوتا) متر اور نستیہ، متانیوں کی طرح شام اور فلسطین کے سرداران کے نام بھی ہند ایرانی طرز کے ہوتے تھے۔

یہ چھاپہ مار قبائل دھیرے دھیرے شرقِ اوسط کی قدیم تر آبادی میں ضم ہوتے گئے اور قدیم تہذیبیں تازہ خون اور خیال پا کر از سرِ نو زندہ ہوئیں اور مادی ترقی کی نئی بلندیوں تک پہنچ گئیں۔ مگر وادیِ سندھ کے پُرامن اور قدامت پسند شہران حملہ آوروں کو نہ تو برداشت کر سکے اور نہ انھیں ضم ہی کر سکے وہ تمدن جو ہڑپا تمدن کے بعد آنے والا تھا وہ اپنے ماقبل تمدن کے بالکل برعکس تھا اتنا ضرور ہُوا کہ چند صدیوں بعد اور قدیم تہذیب کے ان عناصر نے جن کو بلاشبہ غریب لوگوں اور نچلے طبقے کے لوگوں

نے زندہ رکھا تھا، فاتحین کو متاثر کرنا شروع کر دیا۔

ہندوستان پر آریوں کا حملہ صرف ایک اتفاقیہ حملہ نہ تھا بلکہ ایک ایسا حملہ تھا جو صدیوں تک جاری رہا اور اس میں بہت سے قبائل شامل تھے، غالباً یہ قبائل نہ تو ایک نسل ہی کے تھے اور نہ ایک زبان کے بولنے والے۔ یقیناً مغربی پہاڑیوں کا دیہی تمدن وادیٔ سندھ کے شہروں سے پہلے تباہ ہو چکا تھا، ورنہ آریوں کی توسیع کا نقشہ مادی باقیات کی قلت کی وجہ سے کھینچنا ممکن نہیں۔ ایسی شہادتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حملہ آوروں نے شہروں میں رہنا نہیں شروع کیا اور ہڑپا اور موہن جو ڈارو کے زوال کے بعد پنجاب اور سندھ میں چھوٹے چھوٹے گاؤں وجود میں آگئے جن میں لکڑی اور نرکل کی بنی ہوئی عمارتیں تھیں جن کے آثار اب معدوم ہو چکے ہیں۔ ہڑپا کے زوال سے ایک ہزار سال سے زائد عرصہ تک ہندوستان آثارِ قدیمہ کے اعتبار سے بالکل معدوم ہیں اور اس کو صرف ادبی ذرائع سے پورا کیا جاسکتا ہے۔

آریہ، ہندوستان میں۔ ابتدائی تاریخ کا دور

ان متعدد لوگوں میں جو دوسرے ہزار سال قبل مسیح ہندوستان میں داخل ہوئے ایک گروہ ملے جلے قبائل کا بھی تھا جن کے مذہبی پیشواؤں نے ایک شاعرانہ طرز کو انتہائے کمال تک پہنچا دیا تھا۔ یہ لوگ اس طرز میں ان مناجاتوں کو نظم کرتے تھے جنھیں قربانیوں کے موقعوں پر دیوتاؤں کی تعریف میں گایا جاتا تھا۔ یہ قبیلے جن میں سب سے زیادہ ممتاز قبیلہ بھارت کا تھا۔ مشرقی پنجاب اور ستلج اور جمنا کے درمیان ان علاقوں میں سکونت پذیر ہوا جس کا بعد میں برہموست نام پڑا۔ ان مذہبی پیشواؤں نے اس نئے وطن میں جو مناجاتیں منظوم کیں وہ بڑی احتیاط سے سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہیں اور ایک ہزار سال قبل مسیح کی ابتدا میں انھیں جمع اور مرتب کیا گیا انھیں اب تک احاطۂ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا لیکن انھیں اتنا مقدس تصور کیا جاتا تھا کہ ان میں ذرہ برابر تبدیلی کی اجازت نہیں دی جاتی تھی۔

جن مذہبی پیشواؤں کے مکتب نے اس کی اصل حقیقت کو برقرار رکھا، اس نے اس کے لیے ایک نہایت عمدہ اور موثر طریقہ جا پنچ پٹہ تال کا ایجاد کیا۔ اس وقت بھی جبکہ ہندوستان میں فن تحریر کی اشاعت ہو چکی تھی، ان مناجاتوں کو شاذونادر ہی ضبط تحریر میں لایا گیا۔ لیکن برہمنوں کی متعدد نسلوں کی شاندار قوتِ حافظہ کی اور اس انتہائی تقدس کی بھی جو ان مناجاتوں سے وابستہ تھا داد دینی چاہیے کہ آج بھی وہ اسی شکل میں محفوظ ہیں اور اندرونی شہادتیں اس بات کی شاہد ہیں کہ ان میں تقریباً تین ہزار سال سے کوئی تحریف نہیں ہوئی ہے مناجاتوں کا یہ عظیم مجموعہ رگ وید ہے جواب تک نظری

اعتبار سے ہندوؤں کی مقدس کتابوں میں سب سے زیادہ مقدس ہے۔ ویدوں براہمنوں اور اپنشدوں کا یہ دور ماقبل تاریخ سے تاریخ کی جانب ایک عبوری دور ہے تاریخ یقیناً آثارِ قدیمہ سے قدرے مختلف ہے اور اگر تاریخ تحریری ذرائع کے واسطے سے انسانی ماضی کا مطالعہ ہے تو اس اعتبار سے ہندوستان کی تاریخ آریوں سے شروع ہوتی ہے۔ رگ وید اور اس کے بعد وہ عظیم مذہبی ادبیات جو زبانی طور پہ پہلے ہزار سال قبل مسیح کے پہلے نصف میں منتقل ہوتی رہیں وہ آج کی زندہ ہندو روایت کا حصہ ہیں۔ شادی و موت کے موقع پر آج بھی یہ مناجاتیں پڑھی جاتی ہیں اور برہمن بھی اپنے روزانہ کی پرستش میں ان کو گاتے ہیں۔ چنانچہ یہ تاریخ کے دور کے ہندوستانیوں کا حصہ ہیں نہ کہ اس کے مدفون ماقبل تاریخ کے ماضی کا۔ مگر یہ مناجاتیں ہمیں عظیم عصری واقعات کے بارے میں کچھ بھی نہیں بتاتیں سوائے اس کے کہ ہمیں کچھ ہلکے پھلکے اکا دکا پریشان کن اشارے مل جاتے ہیں۔ سماجی حالات پر بھی ان میں بہت قلیل اطلاعات ہیں۔ صرف مذہب اور فکر پر مؤرخ کو مفصل حوالہ مل جاتا ہے۔

رگ وید اور اتھر وید کی مناجاتوں اور براہمنوں میں قربانی کے متعلق ہدایات اور اپنشدوں کے تصوف کے مطالعہ سے کسی تمدن کے خط و خال ابھرتے معلوم ہوتے ہیں اگرچہ یہ نہایت ہی دھندلے ہیں اس کے علاوہ جا بجا عظیم دانشوروں اور قبائلی سربراہوں کے دھندلے کردار نظر آتے ہیں اپنے زمانہ کے لیے ان لوگوں کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاتا ہے کہ ان کے ناموں کو مذہبی ادبیات میں محفوظ رکھا گیا ہے ان دھندلے خاکوں کو بعد کی روایات نے انسانوں کا زرق برق لباس پہنا دیا یہ ایسے افسانے ہیں کہ بہت سے ہندوستانی آج بھی ان پر باطنی طور پر یقین رکھتے ہیں اور یہی افسانے دوسرے سیاق میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں لیکن جب یہ لباس ہٹایا جاتا ہے تو صرف ہلکے سائے رہ جاتے ہیں اور ان سربراہوں کے نام کے علاوہ کچھ نہیں رہ جاتا جنھوں نے تین ہزار سال قبل اپنے دشمنوں سے کامیاب جنگ کی تھی۔ مہاتما بدھ سے پہلے ہمیں اس تہذیب کے خاکے نظر آتے ہیں جس نے ویدوں کو جنم دیا اور اس کی وسعت کا مختصر حال ہی پیش کیا جا سکتا ہے۔

رگ وید کا تمدن

رگ وید میں کوئی ایسا سلسلہ سوانح دستیاب نہیں جس سے اس کی ترتیب کی تاریخ متعین کی جا سکے زمانۂ گزشتہ کے کچھ ماہرین کا دعویٰ تھا کہ یہ بہت پہلے لکھے گئے ہیں اور اس کی بنیاد روایت تھی اور وہ مشتبہ علم نجوم کے حوالہ جات تھے جو ان مناجاتوں میں درج ہیں ایک معتزز ہندوستانی

دانشور کا تو یہاں تک خیال ہے کہ رگ وید کی تصنیف و تالیف کا زمانہ چھ ہزار سال قبل مسیح ہے۔ وادیِ سندھ کے شہروں کی دریافت اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ مناجاتیں ہڑپا کے زوال کے قبل کی نہیں ہو سکتیں۔ تمدن مذہب اور زبان کی عظیم ترقی جو آنے والے ادبیات میں دکھائی پڑتی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رگ وید کی آخری مناجاتوں اور مہاتما بدھ کے زمانہ کے درمیان ایک بہت بڑا وقفہ گزر چکا ہے، یہ وقفہ کم و بیش پانچ سو سال کا ہے اس لیے گمان غالب ہے کہ رگ وید کا بیشتر حصہ پندرہ سو اور ایک ہزار قبل مسیح کے درمیان نظم کیا گیا، اگرچہ اس کی حالیہ ترین مناجاتیں اور مجموعی طور پر اس کی تالیف ایک یا دو صدی بعد کی ہوگی۔

جب یہ مناجاتیں منظوم کی گئیں تو اس وقت آریوں کے تمدن کا مرکز جمنا اور ستلج کے درمیان موجودہ انبالہ کا جنوبی حصہ اور دریائے سرسوتی کا بالائی حصہ تھا۔ مؤخر الذکر دریا اب ایک غیر اہم چشمے کی حیثیت رکھتا ہے جو راجستھان کے ریگزاروں میں پہونچ کر خشک ہو جاتا ہے، لیکن اس وقت یہ دریا بہت وسیع طویل تھا اور خیال ہے کہ دریائے ستلج کے سنگم کے نیچے دریائے سندھ سے مل جاتا تھا۔ وید کے شعرا کوہستان ہمالہ سے تو واقف تھے لیکن اس خطۂ ارض سے ناواقف تھے جو دریائے جمنا کے جنوب میں تھا۔ انھوں نے اس کا بھی ذکر نہیں کیا ہے، مشرق میں آریہ دریائے جمنا کے آگے نہیں بڑھے اور گنگا کا بھی ذکر آخر کی صرف ایک مناجات میں پایا جاتا ہے۔

اس وقت تک آریوں نے پورے طور پر مقامی آبادی کو اپنے قابو میں نہیں کیا تھا حالانکہ بعض بعض مناجاتوں میں ان چھوٹی چھوٹی خانہ جنگیوں کے حوالے ملتے ہیں جو دو آریہ قبیلوں کے درمیان ہوئی ہیں لیکن ان اندرونی رقابتوں کے باوجود ان لوگوں کے خلاف باہمی اتحاد و اتفاق کا جذبہ کارفرما نظر آتا تھا جن کو داس یا دسیو کہا گیا ہے اور جو ہڑپا تمدن کے زوال کے بعد بھی اس کی نمائندگی کرتے رہے۔ اور یہ لوگ پنجاب اور شمال مغرب کے باشندوں سے رشتہ مند تھے۔ داسوں کا حلیہ کچھ اس طرح بیان کیا گیا ہے کالے بدشکل بیل جیسے ہونٹ والے چپٹی اور پھولی ہوئی ناک والے عضوِ تناسل کو پوجنے والے اور مخالف زبان بولنے والے، یہ لوگ بہت سے پالتو جانور رکھتے تھے اور ایسی محفوظ جگہوں میں رہتے تھے جنھیں پور کہا جاتا تھا جن میں سے آریوں کے خدائے جنگ اندر نے سیکڑوں کو برباد کر دیا اور داسوں کی جائے سکونت کو برباد کرنے کا خاص کام ان مناجاتوں کے نظم کرنے سے کچھ پیشتر ہوا ہوگا اور وہ بڑی جنگیں جو یقیناً واقع ہوئی ہوں گی وہ افسانوں کی وجہ سے دھندلی پڑ چکی ہیں، لیکن یہ داس اب بھی اس قابل تھے کہ اپنے حملہ آوروں کے خلاف دس ہزار آدمیوں کی

فوج جمع کر سکیں۔

آریوں کے دوسرے دشمن پنیز (PANIS) تھے جنھیں دولت مند بتایا گیا ہے اور جو ویدک مذہبی پیشواؤں کی سرپرستی سے انکار کرتے تھے اور آریوں کے پالتو جانور چرا کر لے جاتے، آریہ ان لوگوں سے اتنی زیادہ نفرت نہیں کرتے تھے جتنی کہ داسوں سے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی جائے سکونت بھی برقرار رہی، یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ پنڑی تاجر تھے، لیکن یہ شہادت کچھ اتنی کمزور ہے کہ اسے قبول نہیں کیا جا سکتا۔

آریہ پرانے باشندوں سے غیر متاثر نہ رہے، کلاسیکی سنسکرت زبان میں داس کے معنی وس غلام یا بندہ اور رگ وید کے بعد کی مناجاتوں میں بھی یہی معنی لیے گئے ہیں جبکہ اس لفظ کے مؤنث داسی پوری کتاب میں کنیز کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اگرچہ بیشتر مفتوح داسوں کو غلام بنا لیا گیا ہوگا۔ لیکن ان میں کچھ ایسے بھی تھے جنھوں نے فاتحین سے مصالحت کر لی تھی اور اس سلسلہ میں ایک خاص سردار کا ذکر آتا ہے جو آریوں کا اطاعت گزار اور برہمنوں کا سرپرست ہوگیا، رگ وید کی اولیں سطح پر آریوں اور غیر آریوں کے اختلاط کا جو اثر نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ رگ وید کے اس حصہ کی زبان کافی حد تک غیر ہند یورپی اثرات سے پر ہے، ساری ہندوستانی زبانوں میں یعنی ویدوں کے وقت سے لے کر آج تک کی زبانوں میں ایک سلسلہ صوت ہے یعنی کوزہ یا تالو سے نکلنے والا حرف یا صوت اور زبان سے متعلق دوسری ایسی خصوصیات رکھتی ہیں جو کسی اور ہند یورپی زبان میں نہیں پائی جاتیں، یہاں تک کہ قدیم ایرانی زبان میں بھی نہیں جو کہ سنسکرت سے بہت زیادہ قریب ہے اُن اصوات کی افزائش بہت تیزی سے ہوئی ہوگی اور اس وجہ سے کہ غیر آریہ فاتحین کی زبان کو جلد از جلد سیکھ لیں، بلاشبہ حملہ آوروں نے اکثر و بیشتر مقامی عورتوں سے شادیاں کیں جن کے بچے پیدا ہوتے تھے اور چند نسلوں کے بعد آریوں کی اصلی زبان میں غیر مہذب خون کی آمیزش کا اثر ظاہر ہونے لگا۔ رگ وید میں بہت سے ایسے الفاظ ہیں جو کسی بھی ہند یورپی مادہ سے تعلق نہیں رکھتے اور یہ یقیناً مقامی زبان سے مستعار لیے گئے ہوں گے۔ مذہب اور تمدن پر بھی غیر آریوں نے ابتدا سے ہی اثر ڈالا ہوگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ غیر آریائی تہ بہ تہ ایجادوں سے متاثر ہو کر اصلی ہند یوروپی ورثہ کا لعدم ہونے لگا اور اس روِیہ کا ہندوستان کے ابتدائی مذہبی ادب کے مطالعہ سے ایک خاکہ تیار کیا جا سکتا ہے۔

ابتدائی آریائی معاشرے کی نشاۃ کی بابت بعض انیسویں صدی عیسوی کے ماہرین

علم الہند نے نہایت مبالغہ سے کام لیا ہے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ رگ وید کے نہایت پُر تکلف اور سنجیدہ اندازِ گفتگو میں انھیں روحِ انسانی کی اوّلین رشحات ملے ہیں اور روسو کے شریف وحشی کی صدائے بازگشت سنائی دی ہے، درحقیقت اس وقت بھی جب تک کہ ابتدا کی مناجاتیں نقل کی گئی تھیں، آریہ وحشی نہیں تھے بلکہ تہذیب کی سرحدوں پر تھے، ان کے فوجی طور طریقے شرقِ اوسط کے فوجی طور طریقوں کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ تھے ان کے مذہبی پیشواؤں نے قبائلی قربانیوں کو ایک فنِ لطیف بنا دیا تھا ان کی شاعری بھرپور اور پُر تکلف تھی، اس کے برخلاف انھوں نے کسی شہری تمدن کو ترقی نہیں دی، رگ وید میں تحریک کے سلسلے میں کسی لفظ کا بھی موجود نہ ہونا اس کے حجم اور ان متعدد سیاق و سباق کے باوجود جن میں ان الفاظ کا استعمال ہونا ضروری ہے، اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ آریہ اَن پڑھ تھے، یہ لوگ جنگجو قبیلوں سے متعلق تھے جو مملکتوں میں نہیں بلکہ قبیلوں میں منظم تھے ان کا تمدن اپنی صنعت کے اعتبار سے آئس لینڈ کی رزمیہ داستان یعنی بیوولف کے تمدن سے مماثلت رکھتا ہے اور آئرلینڈ کی نثری رزمیات سے مماثل ہے لیکن اس تمدن سے کم تر معیار کا ہے جسے ایلیڈ میں بیان کیا گیا ہے۔

ان قبائل پر ان سرداروں کی حکومت ہوتی تھی جنھیں راجہ کہا جاتا تھا یہ ایک ایسا لفظ ہے جو لاطینی کے REX سے مشتق ہے راجہ ایک آمرِ مطلق نہیں ہوتا تھا کیونکہ قبیلہ کی حکومت جزوی طور پر قبائلی مجلسوں، سبھا اور سمیتی کی ذمہ داری تھی، یہ دو الفاظ بیشتر موقعوں پر استعمال کیے گئے ہیں اور ان دونوں الفاظ کے درمیان فرق واضح نہیں ہے۔ غالباً پہلا لفظ اس وقت استعمال ہوتا تھا جب قبیلہ کے بڑے لوگ جمع ہوتے تھے، جبکہ دوسرا لفظ قبیلہ کے تمام آزاد افراد یا بھر خاندانوں کے سرپرستوں کے اجتماع کے لیے تھا، یہ دو ادارے بادشاہ کے اوپر بڑا اثر رکھتے تھے اور اس کی رسمِ تخت نشینی کے لیے ان دونوں مجلسوں کی منظوری ضروری تھی کچھ قبائل ایسے بھی نظر آتے ہیں جن کے سردار موروثی نہیں ہوتے تھے لیکن ان پر قبائلی مجلس براہِ راست حکومت کرتی تھی، کیونکہ ایک عبارت میں بہت سے بادشاہوں کو مجلس میں بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ بعض مطلق العنان قبائل کی طرح راجہ کا لقب قبیلہ کے تمام بڑے لوگ اختیار کر لیتے تھے جو ان قبائل پر مجلسوں کے ذریعہ حکومت کرتے تھے۔

موروثی بادشاہت اس وقت کا عام قاعدہ تھا اور راجہ جو ایک عمدہ عمارت میں رہتا تھا ایک معمولی سا دربار رکھتا تھا جس میں درباری جنھیں سبھا سد کہتے تھے اور چھوٹے قبائل کے سردار ہوتے

تھے ان چھوٹے قبائل کو گرامانی کہا جاتا تھا اس کے پاس ایک جنرل ہوتا تھا جس کو سینانی کہتے تھے، یہ جنرل بادشاہ کی ماتحتی میں چھوٹی چھوٹی جھڑپوں کا ذمہ دار ہوتا تھا اور ان ہمسایہ قبائل کو قابو رکھتا تھا جو جا نور اٹھا لے جاتے تھے سب سے زیادہ اہم وہ مذہبی پیشوا ہوتا تھا جسے پروہت کہتے تھے جو اپنی قربانیوں کے ذریعہ زمانۂ امن میں اس قبیلہ کی فلاح اور جنگ میں اس کی فتح کا یقین دلاتا تھا اکثر یہ پروہت قبائلی ساحر کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جو جنگ سے قبل اور جنگ کے دوران فتح کے لیے رسوم ادا کر رہا ہے اور منتر پڑھ رہا ہے۔

آریوں کا خیال تھا کہ بادشاہ بنیادی طور پر جنگ میں ان کا سردار ہے جو قبیلہ کے تحفظ کا ذمہ دار ہے اس ابتدائی دور میں وہ کسی طرح بھی خدائی خصوصیت نہیں رکھتا تھا وہ کوئی مذہبی رسم بھی نہیں ادا کرتا تھا سوا اس کے کہ قبیلہ کی فلاح کے لیے وہ قربانیوں کا حکم دیتا تھا اور ان مذہبی پیشواؤں کی مدد کرتا تھا جو ان قربانیوں کو انجام دیتے تھے، کچھ قدیم تمدنوں میں بادشاہ کی مذہبی حیثیت بھی ہوا کرتی تھی لیکن ویدوں کے ہندوستان میں اس طرح کی کوئی بات نہیں تھی، لگان کی وصولیابی کا کوئی مستقل نظام نہ تھا بادشاہ کی آمدنی اس کی رعیت کے خراج اور مالِ غنیمت پر منحصر ہوتی تھی، اگر بادشاہ کے ذمہ عدل گستری تھی جیسا کہ بعد کے زمانہ میں بھی یقینی طور پر تھا تو اس کا کوئی حوالہ نہیں ملتا اینگلوسیکسنوں اور دوسرے ہندیوروپی قبائل کی طرح قتل کی سزا غالباً مجلسی نظام کے تحت دی جاتی تھی، رگ وید کے زمانے میں عدل گستری اور انصاف کے سلسلے میں بھی اس کے علاوہ اور کوئی معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔

بہت سے سرداروں کا ذکر ان کے نام کے ساتھ کیا گیا ہے اور بعض کے اردگرد ناقابلِ یقین قصوں کے ہالے بنا دیئے گئے ہیں، رگ وید میں صرف ایک ایسے راجہ کا ذکر ملتا ہے جس نے ایک تاریخی اہمیت کا کارنامہ انجام دیا ہے، یہ بادشاہ سوداس ہے جو بھرتوں کا بادشاہ تھا۔ یہ قبیلہ دریائے سرسوتی کے بالائی علاقہ میں سکونت پذیر تھا۔ رگ وید میں تین نظمیں ایسی ہیں جن میں "دس بادشاہوں کی جنگ" کا واقعہ ملتا ہے اس جنگ میں سوداس نے پنجاب اور شمال مغرب کے دس قبائل کو دریائے پرسنی موجودہ راوی کے کنارے پر شکست دی۔ ان دس قبائل میں سب سے زیادہ طاقت ور قبیلہ پروروں کا تھا جو دریائے سرسوتی کے نشیبی علاقہ میں رہتا تھا اور بھوتوں کے مغربی ہمسایہ کی حیثیت رکھتا تھا، اس قبیلہ کا بادشاہ پروکتس اس جنگ میں مارا گیا آنے والے زمانوں میں ہمیں بھرتوں اور پرو قبائل کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ملتی بلکہ کورو کا ایک نیا قبیلہ بھرتوں کی زمین پر حکومت کرتا ہوا نظر آتا ہے اور اس کی حکومت کی حدیں شمالی گنگا جمنا دوآب کے بیشتر حصوں تک پھیلی ہوئی تھیں۔ کورو سرداروں کے شجرۂ نسب میں بھرت اور پرو کے نام

ان کے آبا و اجداد کی حیثیت سے آتے ہیں اور بلا کسی امتیاز و تفریق ان کی طرف اشارے "بھرت کے لڑکے" اور "پرو کے لڑکے" کی حیثیت سے ملتے ہیں۔ یہ دونوں قبائل ایک دوسرے کی فتح کے نتیجہ میں ایک دوسرے میں ضم ہو گئے اور انضمام کا یہ سلسلہ جس کے نتیجہ میں قبائل اقوام میں تبدیل ہو گئے پورے ویدی دور میں جاری رہا ہوگا۔

جس وقت آریہ ہندوستان میں داخل ہوئے تو یہاں پہلے ہی سے قبائلی نظام میں طبقاتی تقسیم موجود تھی۔ رگ وید کی ابتدائی مناجاتوں میں ہمیں کشترا یعنی امرا اور وش یعنی معمولی قبائل کا ذکر ملتا ہے۔ اور قدیم ہند یوروپی دستاویزات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وطن سے ان قبائل کی ہجرت سے پہلے بھی، ہند یوروپی معاشرہ میں قبائلی استعماریت کا رواج تھا۔ جب یہ لوگ کالے رنگ کے غیر مہذب لوگوں کے درمیان آ کر بسے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آریوں نے خالص خون کو برقرار رکھنے پر زیادہ زور دیا اور طبقاتی تقسیم اور بھی زیادہ شدید ہو گئی نتیجہ یہ ہوا کہ وہ داس طبقہ جو آریائی معاشرہ کی حدود کو چھو رہا تھا بالکل نکال دیا گیا، ساتھ ہی ساتھ وہ آریہ بھی نکال دیئے گئے جنھوں نے داسوں میں شادی بیاہ کر لیے تھے اور ان کے طور طریقے اختیار کر لیے تھے۔ یہ دونوں ہی گروہ معاشرتی معیار پر پست قرار دیئے گئے اسی زمانہ میں مذہبی پیشواؤں کے مذہبی علوم زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتے جا رہے تھے اور اس لیے انھیں زیادہ مہارت فن اور تربیت کی ضرورت تھی، ان مذہبی پیشواؤں نے اپنے لیے زیادہ اور برتر حقوق محفوظ کرنا شروع کر دیئے رگ وید کے عہد کے اختتام تک معاشرہ چار بڑے طبقات میں تقسیم ہو چکا تھا اور طبقات کی اس چہار گانہ تقسیم کو مذہب کی منظوری بھی حاصل ہو گئی اور انھیں بنیادی تصور کیا جانے لگا۔ رگ وید کی ایک اہم ترین مناجات سے اس امر کی شہادت ملتی ہے اس مناجات میں اس عقیدہ کا اظہار کیا گیا ہے کہ چار طبقات منتشر شدہ نامہذب انسان سے عالم وجود میں آئے ہیں۔ دیوتاؤں نے اس نامہذب انسان کو دنیا کے آغاز ہی میں بھینٹ چڑھا دیا۔

مذہبی پیشواؤں (برہمن) جنگجو لوگ (کشتوریہ) کاشتکار (ویش) غلام (شودر) پر مشتمل ان چار طبقات کے خط و خال پورے رگ وید کے دور میں واضح ہوتے رہے یہ طبقات آج بھی زندہ ہیں، سنسکرت کا جو لفظ ان طبقات کے لیے استعمال کیا گیا ہے وہ ورن ہے جس کے معنی "رنگ" کے ہیں یہ لفظ خود ہی اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ ان کا آغاز اس قبائلی طبقاتی نظام کے نشو و نما میں ہوا جو اپنا رابطہ مختلف رنگ اور اجنبی تمدن کے لوگوں سے رکھتا تھا، ورن کی جو اصطلاح استعمال کی گئی ہے اس کے معنی ذات کے ہرگز نہیں ہیں حالانکہ اس اصطلاح کا ایک بھدا ترجمہ "ذات" کر دیا جاتا ہے۔

آریائی معاشرے کی بنیادی اکائی خاندان تھا، باہمی قرابت کے رشتوں سے بندھے ہوئے متعدد خاندان "گرام" کی تشکیل کرتے تھے۔ "گرام" ایک ایسی اصطلاح ہے جو بعد میں مستقل طور پر گاؤں کے معنوں میں استعمال ہونے لگی۔ لیکن رگ وید میں یہ اصطلاح باہمی قرابت داروں کے لیے مستعمل ہوئی ہے نہ کہ گاؤں" کے لیے۔ خاندان سختی سے پدرانہ ہوتا تھا اور اس کا سرپرست مرد ہوا کرتا تھا بیوی جو یقیناً قابلِ احترام تھی اپنے شوہر کے ماتحت ہوا کرتی تھی۔ شادی یک زوجگی کے دستور کے مطابق ہوتی تھی اور بظاہر یہ رشتہ ناقابلِ انفکاک ہوتا تھا کیونکہ رگ وید میں طلاق یا بیواؤں کی شادی کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔

آریہ ایک ملی جلی شبانی و زراعتی معیشت اختیار کرتے تھے اس معیشت میں پالتو جانور بڑا اہم کردار ادا کرتے تھے، ایک کاشتکار جانوروں کی تعداد میں اضافہ کی دُعا کرتا ہے، جنگباز مالِ غنیمت میں جانوروں کی توقع کرتا ہے۔ قربانی دینے والے مذہبی پیشوا کو اپنی خدمات کے صلہ میں جانور ہی بطور انعام دیا جاتا ہے، جانوروں کی حیثیت فی الحقیقت ایک سکہ کی تھی اور کسی چیز کی قدر و قیمت کا تعین بھی انھیں جانوروں کی شکل میں ہوتا تھا۔ ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اس زمانہ میں جانوروں کو مقدس تصور کیا جاتا تھا، البتہ گائے کے بارے میں دو ایک مقامات پر یہ ضرور آیا ہے کہ اسے نہ مارا جائے لیکن اس سے بھی گائے کی صرف معاشی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔ ہرحال میں بیل اور گائے دونوں ہی کھانے کی غرض سے ذبح کیے جاتے تھے۔

گھوڑا بھی قریب قریب گائے ہی کی طرح اہم تھا اگرچہ یہ بالخصوص فوجی اسباب کی بنا پر تھا، آریوں کے رتھ میں جتے ہوئے سخت جان گھوڑوں نے یقیناً اسی طرح وادیٔ سندھ کے لوگوں کو خوف زدہ کر دیا ہوگا جس طرح میکسیکو اور پیرو کے فاتحین نے ایزٹکوں اور اِنکاؤں کو کیا ہوگا۔ رگ وید میں کچھ مناجاتیں ایسی ہیں جو دستور کے مطابق ایک ایسے گھوڑے کا ذکر کرتی ہیں جس کا نام ودھیکرا تھا۔ ان میں گھوڑے کے متعلق دنیا کے ادب کے بہترین اشعار ہیں اور ان کو پڑھنے سے وہ مشہور جنگی گھوڑا یاد آجاتا ہے جس کا ذکر انجیل کی کتاب "ایوب" میں ہے۔

"اپنے سطوت شکوہ کی جانب تیزی سے دوڑتا ہوا، گروہوں کو مغلوب کرنے کے لیے ایک بھوکے عقاب کی طرح جھپٹتا ہوا، اس امر کا متمنی ہے کہ وہ پہلے منزل پر پہنچے وہ رتھوں کی قطار میں تیر کی سی سرعت سے رواں ہوتا ہے، خوش اس طرح ہے جیسے کوئی دولھا ہار گوندھ رہا ہو، غبار کو اپنے پیروں تلے روندتا ہوا اور لگام کو چباتا ہوا۔

اور نعمتمند گھوڑا جو اپنے سوار کا میدان جنگ میں اطاعت گزار ہے، جنگ کے بحران

میں تیزی سے دوڑتا ہوا گرد و غبار اُڑاتا ہے جو آکر اس کے ابرؤوں پر پڑتی ہے۔"

"اور اس کی زوردار ہنہناہٹ سے جو آسمان کی گرج کی مانند ہے دشمن خوف سے لرز اُٹھتے ہیں کیونکہ وہ تنہا ہزاروں کے مقابلہ میں آمادۂ پیکار رہے اور کوئی بھی اس کو روک نہیں سکتا، اس کا حملہ اس قدر دہشتناک ہے۔"

اگرچہ ایسی جاتیں موجود ہیں جن میں شہسواری کی طرف اشارے ملتے ہیں لیکن گھوڑے بالعموم رتھ ہی کھینچتے تھے، یہ سواری تشبیہات و استعارات کے لیے محبوب موضوع تھی، اِس سواری کی طرف اس قدر کثیر حوالے ملتے ہیں کہ ان کی مدد سے اس کی مفصل تصویر پیش کی جا سکتی ہے، یہ ہلکا دو پہیوں والا رتھ ہوتا تھا جس میں دو گھوڑے جُتے ہوئے ہوتے تھے جن کے سینے پر جُوا ہوتا تھا اور جن میں دو جنگ باز بیٹھے ہوتے تھے۔

دوسرے پالتو جانوروں میں آریہ بھیڑ بھی پالتے تھے جو ان کے لیے اُون فراہم کرتی تھی جو اُن کے ملبوسات کا خاص وسیلہ تھا ان کے پاس بکریاں بھی تھیں، ہاتھی کا ذکر صرف بعد کی مناجاتوں میں ملتا ہے اور وہ بھی ایک درندہ کی حیثیت سے، ایک افسانہ میں جس کو پورے طور پر بیان نہیں کیا جا سکتا ایک مقدس کتیا ایک اہم کردار ادا کرتی ہے لیکن رگ وید کے دور کے لوگوں کے نزدیک کتے کی اتنی اہمیت نہیں تھی جتنی کہ گلہ بانی کرنے والے آریوں کے نزدیک تھی یا قدیم ایرانیوں کے لیے تھی جنھوں نے اس کو ایک مقدس جانور بنا دیا۔

اگرچہ شعراء نے جانوروں کے پالنے کی طرف زیادہ توجہ کی ہے لیکن کاشتکاری بھی بہت اہم رہی ہو گی مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو عوامی پیشہ سمجھا گیا اور اسی لیے اس کی طرف بہت زیادہ حوالے نہیں ملتے، اناج کے لیے صرف ایک لفظ "یاوا" کا استعمال ہوتا ہے۔ بعد میں اس کے معنی "جو" ہو گئے لیکن اس مخصوص عہد میں اس لفظ سے اناج کی ساری قسمیں مقصود رہی ہوں گی، فصل بونے اور کاٹنے کی طرف بھی حوالے ملتے ہیں کچھ ایسے بھی حوالے ملتے ہیں جن کا مطلب مشکوک طور پر یہ نکالا گیا ہے کہ آریوں کو آبپاشی کا کیا علم تھا۔

آریہ وحشی اور شور انگیز لوگ تھے اور بعد کے ہندوستان کے برعکس وہ کسی چیز کو قابلِ لعنت نہیں سمجھتے تھے وہ نشہ آور مشروب کے عادی تھے یہ دو قسم کے نشہ آور مشروبات کا استعمال کرتے تھے ایک سوم تھا اور دوسرا سورا سوم کا استعمال قربانیوں کے وقت ہوتا تھا اور مذہب نے بھی اس کو مقدس اور پاک قرار دیا تھا۔ سورا خالص دنیاوی تھا اور بہت نشہ آور ہوتا تھا مذہبی طبقہ سے تعلق رکھنے والے شعرا نے متعدد مقامات پر اس کے لیے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔

یہ لوگ موسیقی سے الفت رکھتے تھے اور بانسری اور ستار، جھانجھ اور ڈھول کے ساتھ بجاتے

تھے ہمارے میجر اسکیل کی طرح یہ لوگ بھی ہفت پہلو اسکیل استعمال کرتے تھے، اس اسکیل کے بارے میں خیال ہے کہ اس کی ابتدا سمیریا میں ہوئی اور اس کو ہند یورپی لوگوں نے پھیلایا، رقص و موسیقی اور ایسی رقاصاؤں کے حوالے بھی ملتے ہیں جو پیشہ ور رہی ہوں گی۔

ان تفریحات کے علاوہ آریوں کو قمار بازی سے بھی دلچسپی تھی ہندوستانیوں نے ہر زمانہ میں قمار بازی سے دلچسپی رکھی، وادیِ سندھ کی وادیوں کے شہروں کے آثار میں کئی ایسے پانسے پائے گئے ہیں اور خود آریوں نے اپنے قمار بازی کے رجحانات کا اظہار ایک خوبصورت نظم "قمار بازی فریاد" میں کیا ہے۔ یہ اُن چند غیر مذہبی نظموں میں سے ایک ہے جو حُسنِ اتفاق سے رگ وید میں شامل ہو گئیں۔

اگرچہ ان لوگوں نے شہری تہذیب کا نشو و نما نہیں کیا اور نہ ہی ان لوگوں نے اینٹ اور پتھر کے مکانات بنائے یہ لوگ تکنیکی طور پر بڑی مہارت رکھتے تھے ان کے "تانبے کا کام کرنے والے بڑے ہنر مند تھے اور وہ لوگ ایسے ایسے اوزار اور ہتھیار بناتے تھے جو ہڑپا تمدن سے بہتر تھے، رگ وید کی مناجاتوں میں ان نجاروں اور رتھ بنانے والوں کا ذکر بڑے احترام کے ساتھ ملتا ہے کوئی مضبوط سبب ایسا نہیں ملتا جس کی بنیاد پر یہ یقین کیا جائے کہ اس دور میں ہندوستان میں لوہا استعمال کیا جاتا تھا۔ رگ وید میں معدنیات کے لیے ایک اصطلاح "ایاس" کا استعمال ہوا، بعد میں اس اصطلاح کے معنی لوہے کے، لیے جانے لگے اور یہ لفظ جرمنی زبان کے لفظ "آئسن" (EISEN) اور انگریزی زبان کے لفظ "آئرن" (IRON) سے مشتق ہے لیکن اس کا تعلق لاطینی لفظ AES سے بھی ہے جس کے معنی تانبے کے ہیں اور رگ وید میں اس لفظ کے معنی یقینی طور پر تانبے یا پیتل کے ہیں، وادیِ سندھ کی اوپری سطح کے جو آثار پائے گئے ہیں ان میں لوہے کا کوئی پتہ نشان نہیں ملتا، اور اس زمانہ میں لوہے کے اوزار شاذو نادر ہی ہوتے تھے، یہاں تک کہ لوہے کے اوزار عراق و عرب کی ترقی یافتہ تہذیبوں میں بھی نہیں پائے جاتے تھے، لوہے کے ذرات تو پائے جاتے ہیں لیکن ان کو پگھلا کر لوہا بنانے کے لیے زیادہ صلاحیت کی ضرورت تھی، لیکن آریوں میں اتنی صلاحیت نہیں تھی۔ رگ وید کے منظوم کیے جانے کے دوران اناطولیہ کے باہر لوہے کے پگھلانے کا کام کہیں اور نہیں ہوتا تھا اور وہاں بھی ہتی بادشاہوں نے اس کو راز رکھا تھا، صرف دوسرے ہزار سال قبل مسیح کے اختتام پر مہذب دنیا میں لوہے کے استعمال کی ترویج و اشاعت وسیع پیمانہ پر ہوئی اور یہ امر ناقابلِ قیاس ہے کہ اس وقت تک لوہے کا استعمال ہندوستان پہنچ چکا ہوگا۔

چونکہ آریوں نے کسی شہری تمدن کو فروغ نہیں دیا اس لیے ان کے پاس کوئی ترقی یافتہ

معاشی نظام نہیں تھا، عراق و عرب میں چاندی کا، بغیر کسی مہر کا، ایک سکہ مبادلہ کے لیے استعمال ہوتا تھا، لیکن جہاں تک آریوں کا تعلق تھا وہ اپنا اس قسم کا کام گائے سے نکالتے تھے اور گائے ہی کو زر مبادلہ کی جگہ استعمال کرتے تھے۔ ایک اصطلاح "نِشنک" جو بعد میں سونے کے سکے کے لیے مستعمل ہوئی ہے اس کا بھی ذکر ایک سکہ کی حیثیت سے ہوتا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "نشنک" اس وقت سونے کی کسی قسم کے زیور کی حیثیت رکھتا تھا۔ کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جس سے یہ ظاہر ہو کہ تاجروں یا ساہوکاروں کا کوئی مستقل طبقہ رہا ہوگا۔ حالانکہ کبھی کبھی قرض کے معاملات کا حوالہ آتا ہے۔

آریوں کے رسم و رواج اور روزانہ زندگی کے مقابلہ میں ہم ان کے مذہب کے بارہ میں زیادہ جانتے ہیں اس لیے اس موضوع پر بحث، آنے والے کسی باب میں ہوگی۔

بعد کا ویدی عہد

ہمیں ہندوستان کی تاریخ مقابلتاً زیادہ واضح طور پر رگ وید کے منظوم کیے جانے کے دور اور مہاتما بدھ کے عہد کے درمیان ملتی ہے اور یہ درمیانی مدت بھی چار یا پانچ سو سال سے کم نہیں ہے۔ اس زمانہ میں آریہ مشرق کی جانب دریائے گنگا کی طرف بڑھے اور ان کے تمدن نے اپنے آپ کو بدلے ہوئے حالات کے مطابق بنا لیا ابھی حال ہی میں ہندوستانی ماہرین آثارِ قدیمہ نے ایک ایسی جگہ کی کھدائی کی ہے جس کا تعلق اس دور سے ہے۔ یہ ہستنا پور کا قدیم شہر ہے جس کی سب سے نچلی سطح کی تاریخ کا تعین معقول طور پر ایک ہزار اور سات سو قبل مسیح کے درمیان کیا گیا ہے اور یہ زمانہ بعد کے ویدوں کا ہے۔ اپنے وجود کے اختتام پر اس شہر کو سیلاب نے تباہ کر دیا تھا اور کچھ مٹی کے برتنوں، کانسے کے اوزار اور کچی اینٹوں کے بنے ہوئے مکانوں کے نشانات کے علاوہ کوئی آثار نہیں ملتے۔ کوسامبی میں اسی قسم کے مٹی کے ظروف اور تھوڑا بہت لوہا دستیاب ہوا ہے، ساتھ ہی ساتھ ایک عمدہ محصور شہر کے نشانات بھی موجود ہیں جس کی دیواریں پختہ اینٹوں کی بنی ہوئی ہیں لیکن اس کی یقینی تاریخ کے ضمن میں ماہرین آثارِ قدیمہ میں اختلاف رائے ہے۔ یہ مخصوص مٹی کے برتن مشرق میں دریائے گنگا کے بالائی حصہ کے قریب اہی چھتر کے مغرب میں وادیِ سرسوان میں پائے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ ہمیں اس دور کے سلسلے میں کوئی اور معلومات براہِ راست نہیں حاصل ہوتیں اور جن وسائل سے ہمیں کچھ معلومات حاصل بھی ہوتی ہیں وہ سب کی سب بعد کے ویدوں، براہمنوں اور اپنشدوں پر مشتمل ہیں، ان

تینوں مقدس کتابوں کا ذکر مذہبی اور ادبی نقطۂ نظر سے بعد میں ہوگا۔

ان معاصر دستاویزات کے علاوہ کچھ قصے کہانیاں دوسرے وسائل سے بھی ہم تک پہنچی ہیں یہ وسائل رزمیہ نظمیں اور پُران ہیں۔ ان دونوں ہی کا تعلق اس دور سے معلوم ہوتا ہے لیکن یہ دستاویزات بھی بعد میں کیے گئے اضافوں سے اس قدر گراں بار ہیں کہ ان کی تاریخی تعبیر کی کسی بھی کوشش کو عام طور پر قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اور ان افسانوں سے حقایق کا ڈھونڈ نکالنا ہمیشہ ممکن ہوگا۔ ان رزمیات میں جو معاشرتی حالات بیان کیے گئے ہیں وہ ایسے قصوں کی شکل میں ہیں جو اس دور میں قدیم طرز میں منظوم کیے گئے ہوں گے۔ ان قصوں کا بھی تعلق خاص طور پر اس دور سے نہیں ہے بلکہ ان کا تعلق موریہ اور گپت حکومتوں کے درمیان جو تاریک دور ہے اس سے ہے۔ پچھلے ماہرین نے تاریخ ہند میں ایک "رزمیہ دور" کی تخلیق کی کوشش کی ہے اور وہ بھی ایسا دور جو بعد کے ویدی دور سے بالکل مختلف ہو، لیکن یہ کوشش غیر اطمینان بخش رہی ہے۔ یہ مان لینا چاہیے کہ تاریخ ہند میں کوئی بھی "رزمیہ دور" نہیں رہا ہے اور اس دور کی معلومات حاصل کرنے کے لیے ہمیں ضرور اس دور کے ادب پر انحصار کرنا ہوگا۔ رگ وید کی طرح یہ بھی مکمل طور پر مذہبی ہے اور اس وسیلہ سے بھی ہمیں اس دور کی تاریخ کے بارے میں قدیم وسیلہ کے مقابلے میں زیادہ معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔

اس دور میں ایک ایسا اہم واقعہ رونما ہوا ہے جس کا ذکر معاصر وسائل نہیں کرتے لیکن لوگوں نے اس کو اس طرح سے یاد رکھا ہے کہ اس سے اس واقعہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ واقعہ کروکشیتر کی عظیم جنگ ہے۔ یہ مقام موجودہ دہلی سے زیادہ دور نہیں ہے۔ اس جنگ کی اہمیت کے سلسلے میں بڑے مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ نتیجے کے طور پر یہ واقعہ ہندوستان کی عظیم ترین رزمیہ نظم "مہابھارت" کی بنیاد بن گیا، روایت کے مطابق اس جنگ میں پورا ہندوستان سندھ سے لے کر آسام تک اور ہمالیہ سے لے کر راس کماری تک شامل تھا۔ یہ جنگ کوروں کے درمیان ایک خاندانی نزاع کے نتیجے میں وقوع پذیر ہوئی۔ کسی بھی ذریعہ سے یہ بات قطعی طور پر نہیں معلوم ہوتی کہ یہ جنگ خانہ جنگی کی صورت میں ہوئی ہو۔ اور اس قصے کی تعبیر کچھ اس طرح پیش کی گئی ہے کہ ایک منگول قبیلے نے کوروں پر فتح حاصل کر لی، لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایک بڑی جنگ ضرور ہوئی اور آنے والی نسلوں نے اس کو ایک عہد کا اختتام تصور کیا۔ "مہابھارت" میں جن دلیر اور شجاع لوگوں کے نام آئے ہیں وہ صحیح طور پر معاصر سرداروں کے نام ہیں لیکن ہمیں افسوس کے ساتھ

یہ کہنا پڑتا ہے کہ مورخ کے لیے اس کہانی کی اتنی ہی افادیت نہیں ہے جتنی کہ ایلیڈ کی (NORSE) اور آئرلینڈ کے افسانوی ادب کی، اس کا مقابلہ بہتر طریقے پر (NIBELUNGENLIED) سے ہو سکتا ہے جو ایک ایسے دور کی پیداوار ہے جو اس سے بہت مختلف ہے جس کا اس میں بیان ہوا ہے اور جو بہت سی مختلف فوجی روایات کی آمیزش کا نتیجہ ہے مہابھارت کی بنیاد پر دسویں صدی قبل مسیح میں ہندوستان کی سیاسی اور معاشرتی تاریخ مرتب کرنا اتنا ہی بیکار ہے جتنا کہ میلوی کی (MORTE & ARTHUR) سے رومیوں کے انخلا کے مابعد برطانیہ کی تاریخ مرتب کرنا ہے۔

بعد کی بیشتر مقبول عام روایات کے مطابق مہابھارت کی جنگ تین ہزار ایک سو دو قبل مسیح میں ہوئی لیکن تمام شواہد کی روشنی میں یہ بات قطعی غیر ممکن ہے ایک روایت اور ہے جو اس سے زیادہ معقول اور قابلِ یقین ہے اس روایت کے مطابق یہ جنگ پندرھویں صدی قبل مسیح میں ہوئی لیکن ہمارے علم آثار قدیمہ کی روشنی میں یہ تاریخ بھی صحیح نہیں ہے۔ غالباً یہ جنگ نویں صدی قبل مسیح کے آغاز کے قرب میں ہوئی یہ تاریخ اس دور کے قلیل آثارِ قدیمہ کے مطابق ہے براہمنی ادب میں ایسے شواہد ملتے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ جنگ بہت زیادہ پہلے نہیں ہوئی ہوگی۔ اس عہد کے بعد تمدن اور سیاسی اقتدار کا مرکز گنگا کے دوآب اور کوروں کے دارالسلطنت ہستناپور یا آسن دیونت منتقل ہوگیا، بعد کے پورے ویدی عہد میں کورو اوران کے ہمسائے، پن چال سب سے عظیم اور سب سے زیادہ مہذب ہندوستانی تھے کورو خاندان کے بہت سے بادشاہوں کے نام بعد کے قصے کہانیوں میں آئے ہیں اور ان میں سے دو افراد پریکشت اور جنم جئے کا ذکر اس زمانہ کے ادب میں عظیم فاتحوں کی حیثیت سے ہوتا ہے۔

اس عہد کے آغاز میں آریہ مشرق کی طرف اور آگے بڑھے اور انھوں نے دوآب کے مشرق میں کوسل اور کاشی میں اپنی حکومتیں قائم کرلیں، اوّل الذکر حکومت جو زمانہ کے ساتھ ساتھ اہمیت میں بڑھتی گئی رام کی تھی جو ہندوستان کی دوسری عظیم رزمیہ نظم "رامائن" کا مرکزی کردار ہے۔ رام اور اس کے باپ دشرتھ کو جو شہرت بعد میں حاصل ہوئی۔ اس سے قطع نظر اس دور کے ادب نے ان دونوں کو نظر انداز کر دیا، اس لیے ہم یہ نتیجہ نکالنے میں حق بجانب ہیں کہ یہ دونوں ایسے سردار رہے ہوں گے جنھیں کوئی زیادہ اہمیت حاصل نہیں تھی۔ ان کی فتوحات اتفاق سے یادداشت میں محفوظ رہ گئیں جن کو آئندہ نسلوں کے عام گانے والوں نے بہت بڑھا چڑھا کر بیان کیا یہاں تک کہ عیسوی دور کے آغاز میں انھیں آخری شکل دی گئی، یہ بات بھی بالکل یقینی نہیں ہے

کہ رام کوسل کا بادشاہ تھا، کیونکہ اس افسانے کا قدیم ترین نسخہ جو ہمارے پاس ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنارس کا بادشاہ تھا جو تھوڑے زمانے کے لیے ایک اہم حکومت تھی لیکن اس دور کے اواخر میں اس کو کوسل والوں نے فتح کر لیا تھا۔

دوسری حکومت دریائے گنڈک کے مشرق اور دریائے گنگا کے شمال میں ودیھ تھی، ایک براہمن میں یہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ آگ کا دیوتا اگنی مشرق کی طرف زمین کو جلاتا ہوا گیا اور جب وہ دریائے سدانیرہ (موجودہ گنڈک) کے پاس پہنچا تو رک گیا، اس کے بعد سرسوتی سے ایک اور سردار ودیگھا ماتھو آیا اس کی آمد سے قبل کوئی بھی آریہ دریا کو عبور نہیں کرتا تھا کیونکہ آگ کے دیوتا نے اس کے مشرقی کنارے کو نہیں جلایا تھا بلکہ اگنی نے اس کو آگے بڑھنے کی ہدایت کی اور اس طرح ودیھ کی سرزمین آریوں کے حیطۂ تصرف میں آگئی اور اس کا نام اس کے پہلے آبادکار کے نام پر ہو گیا، یہ کہانی اس لیے اہم ہے کہ ایک معاصر وسیلے میں آبادکاری کے متعلق یہی ایک واقعہ ملتا ہے۔ اگنی دیوتا جس وقت زمین کو جلاتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا تو اس وقت صرف یہی نہیں کہ آریوں میں آتش پرستوں کا فرقہ بتدریج بڑھ رہا تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ جنگل وغیرہ بھی صاف ہوتے جا رہے تھے اور اس طرح سے جنگ باز مزارعین کے گروہ در گروہ بستے چلے گئے۔

اگرچہ اس عہد کے ادب میں رام کو نظر انداز کیا گیا ہے لیکن اس کے روایتی خسر ودیھا کے بادشاہ جنک کا متعدد بار ذکر ہوتا ہے اور اس کا بہت واضح طور پر ایک تاریخی وجود ہے۔ وہ ان درویشوں اور جہاں گرد صوفیوں کا بہت بڑا سرپرست تھا جو اپنشدوں کے نئے متصوفانہ اصول کی ترویج و اشاعت کرتے تھے اور خود جنک بھی ان کے مباحثوں میں حصہ لیتا تھا، مہاتما بدھ کے عہد تک راجہ جنک کی حکومت ختم ہو چکی تھی اور دارالسلطنت مِتھلی بھی اپنی اہمیت کھو چکا تھا اس کی جگہ "وِرجی" کے قبائلی وفاق نے لے لی تھی اس کے سربراہ لچھاوی جو منگول رہے ہوں گے اور یہ آریوں کی آمد کی دوسری لہر رہی ہو گی۔

ودیھ کے جنوب میں دریائے گنگا کے داہنے ساحل پر مگدھ کا علاقہ تھا جو اس وقت بالکل غیر اہم تھا۔ اس علاقے پر پورے طور پر آریوں کا قبضہ نہیں تھا بلکہ ان خانہ بدوش اور آوارہ گرد آریوں کے گروہ جن کو ورتیہ کہا جاتا ہے اور جو ویدی عقائد کو نہیں مانتے تھے اپنے گلوں اور جانوروں کے ساتھ گھوما کرتے تھے، صرف مہاتما بدھ کے زمانہ میں عظیم بادشاہ بمبسار کے زیر فرماں روائی مگدھ نے ایسی قوتِ عمل و اقتدار کا مظاہرہ کرنا شروع کیا جو زمانہ مابعد میں ہندوستان میں پہلی

عظیم مملکت کے قیام کا سبب بنی، مگدھ کے شرق میں موجودہ بنگالی سرحد پر ایک چھوٹی سی حکومت انگ معرضِ وجود میں آچکی تھی، لیکن خود بنگال اور آسام ابھی اس روشنی سے محروم تھے۔

اسی طرح سے اس دور کی کتابوں کا تعلق بالخصوص مشرق میں جمنا سے لے کر بنگال کی سرحد کے علاقے سے ہے، گنگا کے جنوب میں جو علاقہ ہے اس کو بہت کم توجہ دی گئی ہے اور یہ بات معقول حد تک درست ہے کہ آریوں کے داخلے کے خاص خطوط دریا کے نشیبی حصّے کی جانب نہیں تھے کیونکہ اس زمانہ میں اس دریا کا ساحلی علاقہ دلدلوں سے بھرے جنگل رہے ہوں گے، بلکہ ان کا رُخ ہمالہ کے دامن کی طرف تھا۔ بہرحال یہ توسیع پورے طور پر دریائے گنگا کے شمال تک ہی محدود نہیں تھی۔ معاصر ذرائع شمالی ہند کے باقی ماندہ حصّوں کے بارے میں کوئی معلومات فراہم نہیں کرتے۔ لیکن مہابھارت بعد کے زمانہ میں حالات کچھ ایسے تھے کہ یہ علاقے کچھ پہلے آباد ہوگئے رہے ہوں گے اور اس بات کو روایات بھی درست ثابت کرتی ہیں۔ جمنا کے ساحل پر متھرا کے علاقے میں یادو قبیلہ سکونت پذیر ہوچکا تھا اور اس دریا کے نشیبی حصّہ میں وتسر قبیلہ کے لوگ حکومت کرتے تھے جن کا دارالحکومت کوشمبی تھا جس نے بعد کے زمانوں میں بڑی اہمیت حاصل کی، اس دور کے اختتام تک آریہ دریائے چمبل تک بڑھ چکے تھے سکونت پذیر ہوچکے تھے اور نربدا تک پہنچ چکے تھے غالباً شمال مغربی دکن کے کچھ حصّے بھی آریوں کے زیرِاثر تھے رزمیہ روایات کے مطابق کاٹھیاواڑ میں یادو قبیلہ کی ایک شاخ بس گئی تھی جن کا سربراہ کرشن تھا، حالانکہ اس واقعہ سے کرشن کا تعلق غیر تاریخی ہوسکتا ہے لیکن یہ واقعہ حقیقت پر مبنی ہوسکتا ہے۔

اس وقت تک آریہ ہندوستان میں بہت کافی آگے بڑھ چکے تھے اور انھوں نے اپنے قدیم وطن پنجاب اور شمال مغرب کو بالکل بھلا دیا تھا۔ بعد کے ویدی ادب میں شاذ ونادر ہی ان کا ذکر ہوتا ہے اور وہ بھی بڑی حقارت اور بددلی سے اور ایک ایسے ناپاک خطے کی حیثیت سے جہاں ویدوں کی منظور کردہ قربانیاں نہیں انجام پاتیں، ہندایرانی قبیلوں نے اس پر دوبارہ حملہ کیا ہوگا اور قبیلے کٹر مذہبی معتقدات کے پیرو نہ رہے ہوں گے۔

بعد کے ویدی عہد کا تمدن مادی اعتبار سے رگ وید کے تمدن سے کہیں آگے تھا اس وقت تک آریائی قبائل چھوٹی چھوٹی سلطنتوں میں مستقل سکونت اختیار کرچکے تھے، لیکن ان قبائل نے اپنا قبائلی کردار نہیں کھویا تھا، ان کے مستقل دارالحکومت تھے اور ان کا ایک دستوری نظام بھی تھا پُرانی قبائلی مجلسوں کے حوالے جابجا وقتاً فوقتاً اب بھی ملتے ہیں لیکن ان کے اختیارات تیزی کے ساتھ کم ہوتے جارہے تھے اور اس دور کے اختتام تک بادشاہ کی خود مختاری بہت سے معاملات میں

صرف برہمنوں کے اقتدار، روایت کے وزن اور رائے عامہ کی طاقت تک محدود ہو کر رہ گئی تھی؛ یہ رائے عامہ قدیم ہندوستان میں ہمیشہ کچھ اثر رکھتی تھی، پرانی قبائلی تنظیم جہاں تہاں خود کو بدلے ہوئے حالات کے مطابق ڈھالنے میں کامیاب ہوتی اور گن یا قبائلی جمہوریتیں مضافاتی اضلاع کی صدیوں تک قائم رہیں اور قرابتوں پر مبنی سیاسی تقسیموں نے جغرافیہ پر مبنی تقسیموں کو جگہ دینی شروع کر دی اور ہندوستان کے بہت سے حصوں میں بہت تیزی سے قبائل میں انتشار پیدا ہونے لگا۔ یہ اور اس کے نتیجہ میں عدم تحفظ کا جو جذبہ پیدا ہوا وہ یقیناً خود آزاری اور قنوطیت کے نشو و نما میں معاون ثابت ہوا ہوگا۔ یہ دونوں ہی باتیں اس پورے دور میں بہت نمایاں ہیں۔

اگر ایک طرف مقبول عام مجالس کے اختیارات ختم ہو گئے تھے تو دوسری جانب ریاست میں ایک دوسرا عنصر ابھار رہا تھا یہ لوگ "رتنین"، یا جوہری تھے ان کے ساتھ ساتھ بادشاہ کے اعزا، درباری اور محل کے دوسرے افسران تھے جو اس قدر اہمیت اختیار کر چکے تھے کہ ان کی اطاعت و فرماں برداری کا یقین کرنے کے لیے بادشاہ کی تطہیر کے موقع پر مخصوص قربانیاں ہوتی تھیں "رتنین" کی فہرست میں مذہبی سربراہ اعلیٰ، جنرل، مصاحب خاص، بادشاہ کا رتھ بان اور محل کے دوسرے با اثر ملازمین شامل ہوتے تھے دو رتنین "سم گرہیتر" اور "بھاگ دگھ" علی الترتیب خازن اور لگان وصول کرنے والے ہوتے تھے۔ لیکن یہ بات مشکوک ہے اور اگر اس تعبیر کو درست مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اپنی ابتدائی شکل میں یہ ایک وزارتی اور سول سروس کا نظام تھا۔

اس عہد میں قربانی کرنے والے فرقے کا فروغ شاہی تکلفات کے فروغ کے ساتھ ساتھ ہوا برہمنوں کا بیشتر حصہ ان ہدایات پر مشتمل ہے جو ان شاہی قربانیوں کے ادا کرنے کے سلسلے میں ہیں اور جن کا کوئی ذکر رگ وید میں نہیں ملتا۔" ان میں "راج سوئیہ"، یا شاہی تطہیر اور "واج پیہ" یا طاقت کی شراب ہیں، یہ طاقت کی بازآوری کی ایک تقریب ہے جو صرف یہی نہیں کہ ایک متوسط العمر بادشاہ کی اصل قوتوں کو واپس لاتی تھی بلکہ اس کو ایک معمولی بادشاہ سے بڑھا کر شہنشاہ (سمراٹ) کا مرتبہ دے دیتی تھی وہ ایک مطلق العنان بادشاہ ہوتا تھا جو تمام اطاعت گزاریوں سے بری ہوتا تھا اور خود اس کے زیر فرمان کمتر درجے کے بادشاہوں کی ایک تعداد ہوتی تھی۔

نئی قربانیوں میں سب سے زیادہ اہم اور مشہور قربانی "اشوامیدھ" یا گھوڑے کی قربانی تھی جس میں ایک خاص طور پر پاک کیا ہوا گھوڑا ایک سال کے لیے گھومنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا اور اس کے پیچھے پیچھے منتخب جنگ بازوں کا گروہ ہوتا تھا وہ سردار اور وہ بادشاہ

جن کی سلطنت میں وہ گھوڑا گھومتا تھا وہ یا تو اطاعت قبول کرنے یا جنگ کرنے کے لیے مجبور کیے جاتے تھے اور اگر کوئی ہمسایہ بادشاہ اس گھوڑے کو پکڑتا نہیں تھا تو وہ دارالحکومت میں واپس لایا جاتا تھا اور سال کے اختتام پر اس کی قربانی کردی جاتی تھی، ہر اہم بادشاہ یہ آرزو رکھتا تھا کہ وہ گھوڑے کی قربانی کرے اس قربانی کے بُرے اثرات جو سلطنتوں کے باہمی تعلقات پر پڑے وہ ہند وعہد کے آخیر تک محسوس کیے جاتے رہے۔

اس وقت تک آریوں کے پاس ایک قدیم طرز کی تہذیب کے سارے ساز وسامان موجود تھے اگر ایک طرف رگ وید میں صرف سونے پیتل یا تانبے کا ذکر ہے تو دوسری طرف بعد کے ویدوں میں ٹین جستہ، اور چاندی اور قابلِ لوہے کا بھی ذکر ہے۔ اس بات پر زور دینے کی چنداں ضرورت نہیں کہ لوہا کانسے سے زیادہ سخت اور سستا ہوتا تھا اور اس سے گرم ملکوں کے جنگلی سخت پیڑوں کو کاٹا جا سکتا تھا۔ اس کی ایجاد سے آریوں کی توسیع کی تیزی میں اضافہ ہوا ہوگا۔ ہاتھی کو پالا جاتا تھا لیکن جنگ میں نہیں استعمال ہوتا تھا۔ آریہ اس وقت تک مختلف اناجوں کی کاشت کرنے لگے تھے ان میں چاول بھی شامل تھا اور وہ آبپاشی اور کھاد کے بارے میں بھی جانتے تھے۔

خصوصی تجارتیں اور دستکاریاں منظرِ عام پر آنا شروع ہوگئی تھیں۔ رگ وید میں تو چند پیشوں کا ذکر ہے لیکن اب بہتوں کے حوالے ملتے ہیں ان میں جوہری، سنار، معدنی اشیا بنانے والے، جھابیاں بنانے والے، رسّی بٹنے والے، کپڑا بُننے والے، رنگ ساز، بڑھئی اور کمہار شامل تھے خانگی ملازموں کی مختلف قسموں کا ذکر ملتا ہے اور دوسری تفریحی صنعتیں بھی وجود میں تھیں۔ مثلاً مداری، قسمت کا حال بتانے والے بین بجانے والے اور ناچنے والے۔ ان کے علاوہ سود پر روپیہ دینے والوں اور سود اگروں کی طرف بھی اشارے ملتے ہیں۔

اگرچہ اس وقت تک آریائی تمدن نے بہت ترقی کی تھی لیکن ہمیں کہیں بھی مضروب سکّوں یا تحریر کا ذکر نہیں ملتا۔ ان میں سے دونوں ہی کا استعمال قطعی طور پر موریوں سے پہلے ہندوستان میں ہوچکا تھا۔ مضروب سکّوں کا رواج چھٹی صدی قبل مسیح کے آخر میں اہلِ فارس کے اثرات کے تحت ہوا ہوگا لیکن یہ پورے طور پر لایعنی ہے کہ ہم بعد کے ویدی عہد کے ادب کی منفی شہادت یہ ثابت کرنے کے لیے قبول کرلیں کہ تحریر بالکل تھی ہی نہیں۔ یہ ادب محض مذہبی پیشواؤں کے لیے مخصوص تھا جنھوں نے یادداشت کے سلسلے میں اپنے ذہنوں کو ایک مخصوص تربیت دی تھی اور یہ لوگ تحریر کو ایک قابلِ اعتراض ایجاد خیال کرتے رہے ہوں گے۔ اس ادب میں عراق وعرب سے تعلقات کی شہادتیں ملتی ہیں بالخصوص اس روایت میں جس میں ہندوستان کے طوفان کا ذکر ہے

یہ روایت پہلی بار اسی وقت ظاہر ہوتی ہے اور بابل کی روایت سے کچھ مماثلت رکھتی ہے کئی صدیوں کے وقفہ کے بعد ہندوستانی اشیا دوبارہ عراق و عرب میں جاتی ہوئی نظر آتی ہیں اور یہ ممکن ہے سوا تی نسل کے تاجر یا مغرب سے آنے والے ہندوستانی تاجر اپنے ساتھ تحریر کے کچھ تہجیاتی اصول لائے ہوں گے اور اسی اصول کو پڑھے لکھے لوگوں نے دھیرے دھیرے اپنا کر ہندوستانی زبان کی اصوات کے مطابق بنا لیا ہوگا اور پھر یہی موریوں کے دور میں برہمنی رسم الخط میں تبدیل ہوگیا ہوگا۔

اس عہد میں عظیم ترین ماہیت کی حامل مذہبی ترقیاں ہوئیں اور ان پر کسی دوسرے باب میں غور کیا جائے گا۔ ضمنی اعتبار سے بعد کے ویدی ادب سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ ہندوستانی زندگی و فکر نے وہ سمت اختیار کرلی تھی جس میں اس وقت سے سب چلتے آرہے ہیں اور اس کا اختتام بادشاہوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار، مذہبی پیشواؤں کے بڑھتے ہوئے حقوق اور تیزی کے ساتھ بدلتے ہوئے مذہبی نظریات کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے ایک ایسے عظیم ترین تمدن کا آغاز بھی ہے جس میں اس کے معاشرہ، مذہب، ادب اور فن نے دھیرے دھیرے اپنے موجودہ تمدن کے خط و خال اختیار کرنا شروع کر دیئے۔

باب سوم

تاریخِ قدیم اور عہدِ وسطیٰ کی سلطنتیں

تاریخی منابع

قدیم ہندوستانی بادشاہوں کے دربار میں ریاست سے متعلق اہم واقعات کی یادداشتیں محفوظ رکھی جاتی تھیں لیکن بدقسمتی سے ماضی کی یہ یادداشتیں ہمارے لیے بالکل معدوم ہیں بارھویں صدی عیسوی میں ایک کشمیری شاعر کلہن نے اپنے وطن کی تاریخ منظوم کرنے کے متعلق سوچا لیکن اس کی "بادشاہوں کے دربار" (راج ترنگنی) اگرچہ کشمیر کی تاریخ کے مطالعے کے سلسلہ میں بڑی قدروقیمت رکھتی ہے مجموعی طور پر ہندوستان کے بارہ میں کچھ معلومات نہیں فراہم کرتی اور ایسی کوئی حقیقی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اس طرح کا کوئی اور تذکرہ کہیں منظوم بھی کیا گیا ہے "تذکرہ لنکا" (مہاوس) بنیادی طور لنکا میں بدھ مت کی تاریخ ہے یہ کتاب بہرحال سیاسی تاریخ کے سلسلہ میں قابلِ اعتبار معلومات فراہم کرتی ہے یہ کہنا ناانصافی ہے کہ ہندوستان میں تاریخ کا شعور نہیں تھا لیکن خود ہندوستانیوں نے اپنی ساری توجہات اور دلچسپیاں اپنے ماضی کے سلسلہ میں ایک افسانوی عہد زریں کے افسانوی بادشاہوں پر مرکوز رکھی تھیں ہندوستانیوں نے ان عظیم حکومتوں کے طرف کوئی توجہ نہ کی جو عہد تاریخ میں نقطہ عروج پر پہونچیں اور پھر روبہ زوال ہوئیں۔

اس طرح قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ کے متعلق ہماری معلومات مایوس کن حد تک غیر متغیر اور غیر یقینی ہیں عہد وسطیٰ کا آغاز ہم ساتویں صدی عیسوی میں فرض کر سکتے ہیں اس عہد کی جو تاریخ ہمیں ملتی ہے وہ کسی حد تک واضح اور درست ہے۔ اس دور کی تاریخ بھی متعدد وسائل سے یکجا کی جاسکتی ہے مثلاً مذہبی اور غیر مذہبی کتابوں کے حوالے چند ڈرامے اور کہانیوں کی کتابیں جن کا مقصد تاریخی واقعات

بیان کرنا ہے بیرونی سیاحوں کی یادداشتیں بہت سے قصائد یا ٹیلوں ستونوں اور مندر کی دیواروں پر کندہ وہ حوالہ جات جن کا تعلق ماہر حکمرانوں یا ان کے اسلاف سے ہے یا پھر عطیات زمین کے سلسلہ میں جمع شدہ احکام مورخین کی خوش قسمتی سے ان میں سے موخر الذکر تانبے کی ایسی الواح پر نقش تھے جن کے کچھ حصے گم شدہ تھے تصویر کے کچھ حصے بہت واضح ہیں دوسرے غیر واضح حصوں کو قوت متخیلہ کی مدد سے ترتیب دیا جا سکتا ہے لیکن پھر بھی بہت سے خلا رہ جاتے ہیں اور انھیں کبھی بھی پُر نہیں کیا جا سکتا کوئی بھی تاریخ عہد متوسط سے قبل یقین کے ساتھ متعین نہیں کی جا سکتی اور جہاں تک ہم از سر نو ترتیب دے سکتے ہیں، ہندوستان کی تاریخ میں نہ تو ایسے دلچسپ واقعات ملتے ہیں اور نہ ایسی واضح شخصیتیں ہی جو پیشہ ور مبتدی مورخین کے لیے تاریخ کے مطالعہ کو یکساں طور پر زندگی سے بھرپور بناتی ہیں، مزید براں ماہرین کے درمیان خود بھی بہت سے اہم موضوعات پر اختلاف رائے ہے۔

چونکہ اس موضوع پر ہماری معلومات بہت ناقابل اعتبار اور غیر تشفی بخش ہیں اس لیے قارئین یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان کی تاریخ کو کسی ماہر کے اوپر چھوڑ دیا جائے، یہاں ہم اپنے قارئین سے کسی صورت بھی متفق نہیں ہو سکتے بہت سے ماہرین علم نے سیاسی اور تاریخی خلا میں ہندوستانی مذہب فن زباں اور ادب کا مطالعہ کیا ہے اور اس سے اس پھیلے ہوئے مطالعہ کو تقویت حاصل ہوئی کہ قدیم ہندوستانی تہذیب محض روحانیت میں دلچسپی رکھتی تھی ہماری معلومات کتنی ہی ناقص کیوں نہ ہوں ہم ایسی شہادتیں پیش کر سکتے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان میں عظیم حکومتیں نقطۂ عروج پر پہنچیں اور روبہ زوال ہوئیں اور یہ کہ مذہب فن ادب اور معاشرتی زندگی کی طرح سیاسی نظم میں بھی ہندوستان نے اپنے اصول پیش کیے جو اپنے ضعف و قوت میں ممتاز حیثیت رکھتا تھا اس لیے اس کی قدیم تہذیب کو سمجھنے کے لیے اس کی سیاسی تاریخ کا جاننا ضروری ہے۔

مہاتما بدھ کا عہد

چھٹی صدی قبل مسیح میں ہندوستانی تاریخ افسانوں اور مشکوک روایات سے اپنا دامن چھڑاتی ہوئی معلوم ہوتی ہے اب پہلی بار ہم ایسے عظیم بادشاہوں کے بارہ میں پڑھتے ہیں جن کی تاریخی حیثیت یقینی ہے اور جن کے بہت سے کارنامے معروف ہیں اب ہم جب یہاں سے آگے بڑھتے ہیں تو ہندوستان کے سیاسی ارتقا کی خاص راہیں واضح ہوتی جاتی ہیں اس عہد کی تاریخ کے سلسلہ میں ہمارا انحصار بدھ مت اور جین مذہب کی مقدس کتابوں پر ہے جو تاریخی دستاویزات کی حیثیت سے بہت ناقص

ہیں ان کے مصنفین نے سیاسی معاملات کی طرف توجہ نہیں کی، ویدوں کی طرح یہ کتابیں بھی صدیوں تک سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہیں لیکن ویدوں کے برعکس یہ امتداد زمانہ کے ساتھ حجم میں بڑھتی گئیں اور ان میں تبدیلیاں ہوتی رہیں البتہ ان میں تاریخی واقعات کی قابلِ اعتبار یادداشتیں مندرج ہیں اور اگرچہ یہ کتابیں آزادانہ طور پر مختلف زبانوں میں ترتیب دی گئیں لیکن یہ جزوی طور پر ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں۔

ہندوستان کی صحیح اور سچی تاریخ کے ابھرنے کا دور بڑے فکری اور روحانی انتشار کا دور ہے جہانگرد درویش اور صوفیا وادیِ گنگا میں گھومتے رہتے تھے سبھی حصول نجات کی خاطر کسی نہ کسی طرح کی ذہنی تربیت اور خود آزاری کی تلقین کرتے تھے لیکن مہاتما بدھ کا دور بھی جب بڑے بڑے دانشور اپنے گھروں اور پیشوں کو خود آزادی کی زندگی کے لیے ترک کر رہے تھے تجارت و سیاسیات میں ترقی کا دور تھا اس دور میں صرف فلاسفہ اور خود آزار درویش ہی نہیں پیدا ہوئے بلکہ بڑے بڑے تاجر اور صاحبان عمل بھی عالم وجود میں آئے۔

اس وقت تک تہذیب کا نقطۂ ارتکاز مشرقی حصہ ہو گیا تھا اور برہمنی تمدن کے حدود کے باہر چار عظیم حکومتوں نے سیاسی و معاشی اہمیت میں کوروں کے پرانے وطن کی عظمت کو خاک میں ملا دیا یہ چار کوسل مگدھ ونسہ اور ونتی کی حکومتیں تھیں ان میں سے پہلی تین حکومتوں پر پچھلے باب میں بحث ہو چکی ہے اور چوتھی حکومت تقریباً اس علاقے کے برابر تھی جو بعد میں مالوہ ہوا۔ ان چاروں میں سے کوسل اور مگدھ کے بارہ میں ہماری معلومات بہت زیادہ ہیں کیونکہ یہ دونوں ہی بدھ مت اور جین مذہب کے بانیوں مہاتما بدھ اور مہاویر کی سرگرمیوں کا مرکز رہیں۔ کوسل کی حکومت جو افسانوی شخصیت رام کا وطن تھی پہلے ہی زوال آمادہ ہو چکی تھی اس کا بادشاہ پرسن جیت (پالی میں، پسندی) اب بھی ایک طاقتور مطلق العنان حکمران تھا اور اس کی حکومت ایک ایسے علاقہ پر تھی جو کسی طرح بھی فرانس سے چھوٹا نہیں تھا لیکن بدھ مت کی مقدس کتابوں میں چند سرسری حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ناکارہ تھا اور اپنا وقت اور اپنی دولت دونوں ہی مذہبی اور لامذہب لوگوں پر صرف کرتا تھا، اس کی حکومت رہزنوں کی آماجگاہ تھی اور اس پر قبائلی سرداروں اور باجگزار بادشاہوں کو برائے نام قابو حاصل تھا۔

اس کے برخلاف مگدھ کا بمبسار ایک دوسری ہی چھاپ کا انسان تھا، ان وسائل سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت ہی اولوالعزم اور متحرک انسان تھا وہ ناکارہ افسروں کو بڑی بے دردی سے

برخاست کر دیتا تھا، دیہاتوں کے سرداروں کی کانفرنس طلب کرتا تھا۔ اس نے شاہراہ عام اور اونچی اونچی سڑکیں بنوائیں اور وہ خود بھی پورے حدود سلطنت میں گھوم کر حالات کا مطالعہ کرتا تھا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عام حالات میں وہ ایک پُرامن انسان تھا اور اپنے مغربی ہمسایوں سے اچھے تعلقات رکھتا تھا ان سے سلسلہ مراسلت بھی رکھتا تھا یہاں تک کہ اس کے تعلقات بالائی سندھ میں واقع گندھارا جیسی دور دراز حکومت کے بادشاہ سے بھی خوشگوار تھے اس نے موجودہ بنگال کی سرحدوں پر واقع مختصر سی ریاست انگ کو فتح کیا۔ انگ کا دارالحکومت چمپا اس وجہ سے بہت زیادہ تجارتی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ وہ ایک دریا کے ساحل پر واقع تھا جہاں سے جہاز گنگا میں جا کر جنوبی ہند پہنچ سکتے تھے اور واپسی پر اپنے ساتھ جواہرات اور مسالے لاتے تھے جن کی شمالی ہند میں ہمیشہ بہت کھپت رہی ہے اگرچہ انگ بمبسار کا واحد مفتوحہ علاقہ تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے قبضہ اختیار میں کاشی کے ضلع (بنارس) کا بھی ایک حصہ تھا جو اس کی ملکہ خاص کے جہیز میں تھا جو کوسل کے بادشاہ پرسن جیت کی بہن تھی اس کا دارالحکومت موجودہ پٹنہ کے جنوب مشرق میں تقریباً ساٹھ میل کے فاصلہ پر راج گرہ کے مقام پر تھا۔

مہاتما بدھ کی وفات سے سات سال قبل بمبسار کے لڑکے اجات شترو نے اس کو تخت و تاج سے محروم کر کے قید کر دیا اور ۴۹۳ قبل مسیح میں قتل کر دیا، اپنے باپ کی سنواری ہوئی خوشحال حکومت کو غصب کرنے کے معاً بعد باپ کا یہ قاتل اپنے ضعیف العمر ماموں پرسن جیت سے آمادۂ پیکار ہو گیا اور کاشی پر مکمل قبضہ و دخل حاصل کر لیا اس کے فوراً ہی بعد بمبسار کی طرح پرسن جیت کو بھی اس کے لڑکے نے تخت و تاج سے محروم کر دیا اور اسی درمیان اس کو موت نے آ لیا، نئے بادشاہ ورودھک (پالی میں، ورودبھ) نے حملہ کر کے شاکیہ کے مختصر خود مختار قبیلہ کو ختم کر دیا، یہ قبیلہ ہمالیہ کے دامن میں تھا اور اب ہمیں اس قبیلہ کے بارہ میں کچھ معلوم نہیں جس نے مہاتما بدھ جیسے عظیم ہندوستانیوں کو جنم دیا، معلوم ہوتا ہے کہ مگدھ کے اجات شترو کے طرح ورودھک کو بھی حکومت کی توسیع کا شوق تھا اور وہ یہ چاہتا تھا کہ پہلے ان سرحدی حکومتوں کو براہ راست مرکز کے زیر نگین لائے جو اس کے باپ کی بہت سے جھگڑے باعث تھیں اور پھر مزید فتوحات کا سلسلہ شروع کرے لیکن اس کا یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا کیونکہ ایک قابل اعتبار کہانی کے علاوہ ہم اس کے بارہ میں کچھ اور نہیں سنتے اور وہ یہ ہے کہ شاکیہ قبیلہ کی قتل و غارتگری کے معاً بعد ہی وہ ایک معجزہ کے ذریعہ تباہ و برباد کر دیا گیا تھوڑے دنوں بعد اس کی حکومت مگدھ میں شامل کر لی گئی۔

پرسن جیت سے جنگ کے بعد اجات شترو نے اپنی توجہ ورجیوں کے قبائلی وفاق کی طرف مبذول کی۔ یہ قبیلے دریائے گنگا کے شمالی ساحل پر آباد تھے اور اکثر مگدھ پر حملہ آور ہو کر مصیبت کا سبب بنتے تھے ایک طویل جنگ کے بعد اس نے ان کے خاص شہر ویشالی پر قبضہ کر لیا اور ان کی زمینوں کو اپنے حدودِ سلطنت میں شامل کر لیا۔ اس وفاق کا اہم عنصر لچھوی قبیلہ بہرحال اپنے وجود کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہو گیا اور چوتھی صدی عیسوی تک زندہ رہا یہاں تک کہ وہ مشرقی ہندوستان کی سیاست میں پھر با اثر ہو گیا ورجیوں سے اجات شترو کی جنگ کے ابتدائی مراحل مہاتما بدھ کی موت کے قریب میں تقریباً ۴۸۶ق م میں طے ہوئے۔

بمبسار اور اجات شترو کی حکومت کی تفصیلات جو ہم تک پہنچی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی ایک مستقل حکمتِ عملی تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ جس حد تک ممکن ہو دریائے گنگا کے راستوں پر قبضہ و اختیار حاصل کیا جائے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی بادشاہ تھے جنھوں نے ایک طویل و عریض حکومت کے امکان کے متعلق سوچا، قصہ کہانیوں میں ایسے بادشاہوں کا ذکر ملتا ہے جو پورے ملک کو ایک بندرگاہ سے دوسرے بندرگاہ تک اپنے حیطہ تصرف میں لائے لیکن یہ غیر حقیقی شخصیتیں تقریباً یقینی طور پر آئندہ دور کے قصہ گویوں کا مبالغہ ہیں جو طاقتور موریہ بادشاہوں کے واقعات سن کر متاثر ہوئے ہوں گے اس میں کوئی شک نہیں کہ افسانوی شہنشاہ مثلاً رام مہاتما بدھ سے پہلے کی تاریخی شخصیتوں کی نمائندگی کرتے ہیں لیکن وہ لوگ اغلباً چھوٹے چھوٹے قبائلی سردار رہے ہونگے جو یقیناً اپنے معاصر سرداروں کے مقابلہ میں زیادہ طاقتور رہے ہونگے جہاں تک کہ ان کی عظیم و عریض فتوحات کا تعلق ہے ہمارے پاس ان کے حق میں کوئی ایسی شہادت نہیں ہے۔

مگدھ کے یہ دونوں بادشاہ اگر کسی سے متاثر ہوئے ہونگے تو وہ یقیناً فارس کے ہخامنشی (ACHAEMENID) خاندان کا بانی کوروش ہوگا ۵۵۸ق م رہا ہوگا جو بمبسار کی تخت نشینی سے سولہ سال قبل مسند نشین ہوا اور بہت تیزی سے دنیا کی عظیم ترین سلطنت کو عالم وجود میں لایا اس وقت شمال مغرب میں ٹکسیلا کا شہر علم و تجارت کا مرکز تھا، نوجوانوں کو مگدھ سے وہاں اپنی تعلیم کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے بھیجا جاتا تھا اور بمبسار نے گندھار کے بادشاہ پشکر سارن (پالی میں پکوساتی) سے سیاسی رابطہ قائم رکھا تھا غالباً ٹکسیلا موخرالذکر کی حکومت میں شامل تھا لیکن تقریباً ۵۱۹ ق م کے ایک کتبہ کے مطابق تیسرے ہخامنشی شہنشاہ دارا اول گندھار پر قابض و متصرف تھا اور تھوڑے سے بعد کے کتبہ میں وہ "ہندوش" یا ہندوستان کا بھی مدعی ہے جو ہیروڈوٹس کے قول کے مطابق ایرانی حکومت کا بیسواں صوبہ تھا ایرانی

صوبہ ہندوش کا طول و عرض متعین نہیں ہے لیکن غالباً اس میں پنجاب کا بیشتر حصہ شامل تھا یہ امر بالکل قرین قیاس نہیں ہے کہ مگدھ کے بادشاہ ان تمام حالات سے بے خبر تھے جو شمال مغرب میں پیش آرہے تھے ہمارا یقین ہے کہ ان کی توسیع پسندانہ حکمت عملی ایرانیوں ہی کی مثال سے متاثر ہوئی ہوگی۔

بدھ مت اور جین مذہب کی مقدس کتابوں میں ان واقعات کا کوئی ذکر نہیں ہے جو ان کے بانیوں کی موت کے بعد ظہور پذیر ہوئے اس لیے ہمیں اجات شترو کی حکومت کے آخری برسوں کے بارے میں مشکل ہی سے معلومات حاصل ہو پاتی ہیں، اونتی کے راجہ پردیوتا سے اس کی جنگ کی شہادت ملتی ہے اور ایک وقت وہ آگیا تھا جب جنگ کے پانسے اس کے خلاف ہوگئے تھے لیکن وہ یقینی طور پر ہندوستان میں ایک طاقتور حکومت کی بنیاد ڈالنے میں کامیاب ہوا اور اس طرح سے اس کا قبضہ دریائے گنگا کے دونوں کناروں سے لے کر بنگال کی سرحدوں تک ہوگیا، یہ علاقہ اب تک آریائی تہذیب کے زیر اثر نہیں تھا آنے والی ڈیڑھ صدی میں مگدھ کی سلطنت میں وسعت ہوتی رہی کیونکہ چوتھی صدی قبل مسیح میں جب دوبارہ ہندوستان کے ماضی سے نقاب اٹھتی ہے تو پاٹلی پتر (موجودہ پٹنہ) جو مگدھ کا دارالحکومت تھا دریائے گنگا کے میدانی علاقوں پر حکومت کرتا نظر آتا ہے، راجستھان، سندھ، پنجاب اور شمال مغرب کو چھوڑ کر پورا شمالی ہندوستان مگدھ کی حکومت کے زیر نگین تھا دوسری حکومتیں یا تو بالکل نیست و نابود کر دی گئیں تھیں یا پھر انہیں حقیر باجگزاروں کی حیثیت دے دی گئی تھی۔

سکندر اور موریہ خاندان

چوتھی صدی قبل مسیح کے وسط میں مہاپدم نند مگدھ کا حکمراں تھا، وہ ایک ناپسندیدہ نودولتیہ تھا لیکن جو حوالہ جات اس کی جانب ملے ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک فعال اور حوصلہ مند حکمراں تھا، اس نے کلنگ (موجودہ اڑیسہ) اور آندھرا کا شمالی ساحلی علاقہ، اور غالباً دکن کے دیگر حصوں کو اپنے قبضہ و اختیار میں کر لیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی موت کے بعد تخت و تاج کے لیے کافی نزاع رہی اور یہ وہی زمانہ تھا جب شمال مغرب میں اہم واقعات رونما ہو رہے تھے اس دور کی ابتری و بحران سے ہندوستان کی عظیم ترین اور سب سے زیادہ طاقت ور حکومت ابھر کر معرض وجود میں آگئی۔

۳۳۰ ق۔م میں مقدونیہ کے سکندر نے ہخامنشی خاندان کے دارا سوام کو شکست دی اور سابق ایرانی حدود سلطنت کو مغلوب کرنے کے لیے چل کھڑا ہوا، یہ ایرانی سلطنت کے دو حصے تھے جو بہت دور دست

تھے اور جن پر موثر طور پر قابو حاصل کرنے میں ایرانی حکومت بہت پہلے ناکام ہو چکی تھی، گاگ میل کی فیصلہ کن جنگ میں سکندر ہندوستانی افواج سے جنگ کر چکا تھا کیونکہ سندھ کے مغربی علاقہ کی ایک مختصر فوج نے جس میں پندرہ ہاتھی تھے دارا کی حمایت میں جنگ کی تھی ایک صدی پہلے بھی یونانی ہندوستانیوں سے شمشیر آزمائی کر چکے تھے کیونکہ ہیروڈوٹس کے مطابق پلیٹیا کے مقام پر ہندوستانیوں نے ایرانیوں کے ساتھ مل کر جنگ کی تھی۔

موجودہ سوویت یونین اور افغانستان کی سرحدوں پر واقع بیکٹریا کی طویل مہم کے بعد سکندر نے ہندوکش کو عبور کیا اور کابل کے ضلع پر قبضہ کر لیا اگرچہ وہاں کے پہاڑیوں نے اس کی بڑی شدت مگر ناکامی کے ساتھ مدافعت کی لیکن وہ وادیِ کابل میں اتر آیا اور سندھ تک پہنچ آیا جس کو اس نے ۳۲۶ ق۔م کے موسم بہار میں عبور کیا ٹیکشاشیلہ (کلاسیکی ادبا اس کو ٹیکسلا لکھتے ہیں) کے بادشاہ اومفس نے پہلے ہی اطاعت قبول کر لی تھی اور شہر والوں نے بھی کوئی مدافعت نہیں کی، جہلم سے آگے پنجاب کے سب سے زیادہ جنگجو بادشاہ پورس کی حکومت تھی اور اسی کے ڈر کی وجہ سے اومفس نے سکندر کی اطاعت قبول کر لی تھی، بڑی مشکلوں سے دریائے جہلم کو خلاف توقع طور پر عبور کر کے یونانی پورس کی افواج کو مغلوب کرنے میں کامیاب ہوئے اور خود پورس کو گرفتار کر لیا گیا۔ پورس ایک طویل القامت اور وجیہ انسان تھا جس کی جرارت اور متکبرانہ انداز نے یونانیوں پر بہت اثر ڈالا۔ جب وہ اپنے فاتح کے پاس لایا گیا تو معلوم ہوا کہ اس کو تو زخم لگے ہیں اور وہ بمشکل تمام کھڑا ہو سکتا تھا لیکن جب سکندر نے اس سے دریافت کیا کہ اس کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا جائے تو اس نے دلیری سے جواب دیا "جو میرے مناسب حال ہو، ایک بادشاہ کا برتاؤ۔" سکندر اپنے قیدی سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے پورس کو ایک باجگزار کی حیثیت سے اس کی سلطنت و حکومت واپس کر دی اور جب یونانی افواج واپس ہونے لگیں تو پورس ہی کو پنجاب کا ناظم الامور مقرر کیا گیا۔

پورس کو شکست دینے کے بعد سکندر نے اپنے اقدامات جاری رکھے مختلف قبائل اور چھوٹی چھوٹی حکومتوں کو مغلوب کرتا رہا لیکن دریائے بیاس پر وہ واپس ہونے پر مجبور ہوا کیونکہ اس کے فوجی افسران کو اندیشہ تھا کہ اگر اس انجانے ملک میں مزید آگے بڑھا گیا تو اس کی افواج بغاوت کر دیں گی سکندر پنجاب سے ہوتا ہوا واپس آیا اور لڑتا بھڑتا دریائے سندھ تک آ پہنچا کبھی کبھی اس دوران اس کو فوجی قبائل سے سخت مخالفتوں کا بھی سامنا کرنا پڑا، دریائے سندھ کے دہانے پر فوج دو حصوں میں تقسیم ہو گئی ایک حصہ تو بحری راستہ سے عراق و عرب کی طرف چلا گیا اور دوسرا

حصہ خود سکندر کی سرکردگی میں بحری راستہ سے مکران کے ویران اور غیر آباد علاقہ سے ہوتا ہُوا چلا گیا' بڑی دشواریوں کے بعد فوج کے دونوں حصتے دوبارہ فرات کے کنارہ اس مختصر سے گروہ کے ساتھ پہنچے جس کو اراکوسیا (موجودہ قندہار) کے راستہ سے پہلے واپس کیا گیا تھا' اس میں کوئی شک نہیں کہ سکندر اپنے ہندوستانی مفتوحہ علاقوں پر اپنا قبضہ برقرار رکھنا چاہتا تھا کیونکہ وہ فوجی دستے اور مفتوحہ علاقوں میں نظم ونسق قائم رکھنے کے لیے تھے، اپنے نائبوں کو چھوڑ گیا تھا لیکن ہندوستانی صوبوں کی بغاوت اور خود ۳۲۳ ق.م میں سکندر کی اچانک موت نے مقدونیوں کی حالت کو ڈانواڈول کر دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ سکندر کے آخری جنرل یوڈمس نے شمال مغرب کو ۳۱۷ ق.م میں خیرباد کہا۔

اگرچہ یونانی ہندوستان کے متعلق سکندر کے حملہ سے پہلے ہی علم رکھتے تھے لیکن ان کی زیادہ تر معلومات سیاحوں کے تخیلی افسانوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی تھیں اب پہلی بار یونانیوں اور ہندوستانیوں کے درمیان براہِ راست رابطہ پیدا ہُوا سکندر کی مہم کے کلاسیکی حالات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یونانیوں نے جو کچھ ہندوستان میں دیکھا اس سے غیر متاثر نہیں تھے انھوں نے ہندوستانی افواج کی جرات مندی و ہمت جن برہنہ فقیروں سے وہ ٹیکسلا میں ملے ان کی خود آزاری اور پنجاب اور سندھ کے قبائل کی دیانت و سادگی کی تعریف کی۔

اس حملہ کے فوری اثرات بہت ہلکے تھے بکٹریا' افغانستان اور شمال مغربی ہند میں یونانی نوآبادیاں قائم ہوگئیں' ان میں سے کچھ تو ترقی پذیر ہوئیں کیونکہ آئندہ ستر سال تک قندہار کے چاروں طرف یونانی ہی عام بول چال کی زبان تھی' اس کا ثبوت یونانی زبان میں اشوک کے ان کتبوں سے ملتا ہے جو کچھ سال قبل دریافت ہوئے ہیں۔

شمال مغرب کے کئی مختصر حکومتیں اور قبائل غیر منظم تھے اس لیے وہ مغلوب ہوگئے لیکن سکندر نے اپنا اتنا ہلکا نقش چھوڑا کہ سارے قدیم ادب میں اس کی جانب کوئی حوالہ نہیں ملتا آنے والی صدیوں میں ہندوستانیوں نے یونانیوں کو جانا لیکن جہاں تک ہندوستان پر یونانی اثرات کا تعلق ہے اس کی طرف کوئی شاذ ہی نہیں ہوتی بہرحال یہ ممکن ہے کہ اس حملہ اور سکندر کی واپسی کی وجہ سے شمال مغرب میں جو سیاسی خلا پیدا ہُوا اس نے کہیں زیادہ اہمیت کے بالواسطہ اثرات ڈالے ہوں

کلاسیکی ذرائع ایک نوجوان ہندوستانی سینڈروکوٹس کا ذکر کرتے ہیں جو ہندوستانی ذرائع کے چندر گپت موریہ کا متبادل ہے، اس نوجوان نے حملہ آوروں کی حمایت کی تھی، پلوٹارک کا

کہناکہ سنڈروکوٹس نے سکندر کو مشورہ دیا تھاکہ وہ بیاس کے آگے اقدام کرے اور نند اشہنشاہ پر حملہ کرے جسے خود اس کی رعایا پسند نہیں کرتی اور حملہ آوروں کی مدد کرے گی، لاطینی مورخ جسٹس کا بیان ہے کہ برہمن سنڈروکوٹس نے اپنی بیباکی تقریر سے سکندر کو برہم کردیا تھا اور نتیجہ کے طور پر اس فاتح نے اس کے قتل کے احکام صادر کردیئے لیکن وہ فرار ہوگیا اور کئی ایک مہمات کے بعد یونانی فوجی دستوں کو ہندوستان سے باہر نکالنے اور تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا، خواہ یہ قصے صحیح ہوں یا غلط یہ یقین معقولیت پر مبنی ہوگا کہ شہنشاہ چندرگپت موریہ جو سکندر کے فوراً بعد ہی طاقت حاصل کرلیتا ہے یقیناً سکندر سے واقف رہا ہوگا اور گمان غالب ہے کہ اس نے اس کی فتوحات سے عزم و حوصلہ حاصل کیا ہوگا۔

ہندوستانی اور کلاسیکی دونوں ہی ذرائع اس بات پر متفق ہیں کہ چندرگپت نے نند اخاندان کے آخری بادشاہ کو مفتوح کرلیا اور اس کے دارالحکومت پاٹلی پتر پر قبضہ کرلیا، موخرالذکر ذریعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سکندر کی واپسی کے بعد چندرگپت نے سکندر کے فوجی دستوں کو نکال کر شمال مغرب پر قبضہ کرلیا، یہ بات واضح نہیں ہے کہ ان میں سے کون سی مہم پہلے سر کی گئی اور چونکہ قدیم ہندوستان کے تاریخی ذرائع پریشان کن حد تک غیر یقینی ہیں اس لیے چندرگپت کی تاریخ تخت نشینی کے اندازے کم و بیش دس سال (۳۲۴ - ۳۱۳) کا اختلاف رکھتے ہیں اگرچہ اس کے طاقت میں آنے کی صحیح تاریخ تو نہیں معلوم لیکن یہ بات کم از کم مسلّم ہے کہ چندرگپت قدیم ہندوستان میں ایک عظیم ترین حکومت کا معمار تھا، ساری ہندوستانی روایات متفق ہیں کہ اس کو اپنی فتوحات میں سب سے زیادہ مدد ایک بہت ہی قابل اور دوراندیش برہمن سے ملی جس کو مختلف ناموں سے پکارا گیا ہے۔ کہیں پر اس کو کوٹلیہ کہا گیا ہے کہیں چانکیہ پکارا گیا ہے اور کہیں وسنوگپت کا نام دیا گیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ چھٹی صدی عیسوی کے ایک ڈرامے "وزیر کی مہر" میں نند اخاندان پر چندرگپت کی فتوحات کے آخری مراحل کو بیان کیا گیا ہے، اس ڈرامے میں بادشاہ کو ایک کمزور غیر اہم نوجوان کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور حکومت کا حقیقی حکمراں چانکیہ کو بتایا گیا ہے، یہ وزیر ارتھ شاستر کا مشہور مورخ ہے۔ یہ دستور حکمرانی کے موضوع پر ایک قیمتی کتاب ہے اس کتاب کا جو متن ہم تک پہنچا ہے وہ یقیناً کوٹلیہ کا نہیں ہے لیکن تاہم یہ بہت قیمتی ہے اور اس میں موریہ حکومت کی صحیح یادداشتیں مندرج ہیں۔

جلد ہی یونانی دوبارہ ہندوستان کے دروازہ پر دستک دے رہے تھے سکندر کا جنرل سلیوکس بحشار کم عمر مقدونی حکومت کے ایشیائی صوبوں کے زیادہ تر حصوں پر غلبہ حاصل کرنے میں کامیاب

ہوگیا تھا اور اس نے اپنی توجہ مشرق کی جانب مبذول کی، ۳۰۵ ق.م کے قریب اس کی چندرگپت سے جنگ ہوتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ سخت خسارہ میں رہا کیونکہ صرف یہی نہیں ہوا کہ وہ سکندر کے مفتوحہ ہندوستانی صوبوں میں دخل حاصل کرنے میں ناکام ہوا بلکہ وہ چندرگپت کو موجودہ افغانستان کے بھی کچھ حصے دیدینے پر مجبور ہوگیا خود اسے بدلے میں صرف پانسو ہاتھی ملے، دونوں کے درمیان مصالحت رشتہ ازدواج پر ہوئی، اس رشتہ ازدواج کی نوعیت کیا تھی؟ یہ بتانا بالکل غیریقینی ہے لیکن یہ کوئی ناممکن بات نہیں ہے کہ چندرگپت کے وارثوں کی رگوں میں یونانی خون دوڑا ہو۔

سلیوکس نے اپنا ایک سفیر میگاستینز موریہ کے دربار پاٹلی پترمیں رہنے کے لیے بھیجا، اس سفیر نے ہندوستان کے جو تفصیلی حالات قلمبند کیے ہیں وہ آنے والے کلاسیکی ادیبوں کے لیے بڑی معیاری حیثیت رکھتے تھے، یہ بدنصیبی ہے کہ میگاستینز کے تحریرکردہ حالات کا کوئی نسخہ باقی نہیں رہا ہے بلکہ بہت سے یونانی اور لاطینی مصنفوں نے کثرت سے اس کو استعمال کیا ہے اور ان لوگوں کی تحریروں سے اس وقت کی تاریخ جزوی طور پر بیان کی جاسکتی ہے میگاستینز کے بیان کردہ حالات یقیناً ہماری خواہش کے مطابق مکمل اور درست نہیں ہونگے لیکن پھر بھی وہ اس اعتبار سے اہم ہیں کہ ایک بیرونی سیاح کی زبان سے ہندوستان کے متعلق یہ پہلا مربوط و معتبر بیان ہے، جب ہم میگاستینز کے اقتباسات کا مقابلہ ارتھ شاستر کی تحریر سے کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ موریوں نے ملکی نظم و نسق کا ایک منظم آمرانہ نظام اپنا رکھا تھا جو ریاست کی پوری معاشی زندگی پر حاوی تھا اور یہ کہ ان کے پاس جاسوسی کا بھی بہت اچھا نظام تھا جو ہر طبقہ میں اونچے اونچے وزرا سے لے کر شہر کی دسویں درجے کی آبادی تک میں سرگرم عمل تھا۔

میگاستینز نے شہنشاہ چندرگپت کی فعال عدل گستری کا ذکر تعریفی الفاظ میں کیا ہے عدل وانصاف کا یہ کام وہ خود کھلے ہوئے دربار میں کرتا تھا، وہ پاٹلی پترمیں ایک عظیم الشان محل میں بڑے عیش و عشرت کے ساتھ رہتا تھا یہ محل اگرچہ لکڑی کا بنا ہوا تھا لیکن اس کا حسن اور شوکت ناقابل یقین تھی، اس کی زندگی مطمئن نہیں تھی کیونکہ وہ مسلسل اس وہم میں مبتلا رہتا تھا کہ اس کو قتل کردیا جائے گا یہ ایسا وہم تھا جو زیادہ تر ہندوستانی بادشاہوں کے ذہن میں جاگزیں رہتا تھا چنانچہ اس کی حفاظت کے بڑے سخت انتظامات کیے جاتے تھے دارالحکومت ایک وسیع وعریض اور خوبصورت شہر تھا جس کے چاروں طرف لکڑی کی دیوار تھی شہر کا نظم و نسق تیس ارکان پر مشتمل ایک مجلس انتظامیہ کے سپرد تھا جو تفصیل کے ساتھ شہر کی پوری معاشرتی و معاشی زندگی کا دستور مرتب کرتے تھے میگاستینز نے ذات پات کا بھی ذکر کیا ہے

اس نے آبادی کی تقسیم سات گروہوں میں کی ہے جو اس اصول پر مبنی ہے کہ یہ گروہ آپس میں شادیاں نہیں کر سکتے تھے اس کی یہ تقسیم یقینی طور پر غلط معلوم ہوتی ہے۔

جین روایت کے مطابق چندر گپت تخت و تاج سے دستبردار ہوا اور جینی بھکشوؤں کے طریقہ کے مطابق موجودہ میسور میں شرون بلگولا کے عظیم جینی مندر اور خانقاہ میں فاقہ کشی کر کے مر گیا، اس سے قطع نظر کہ یہ کہانی درست ہے یا نادرست چوبیس سال حکومت کرنے کے بعد اس کا جانشین اس کا لڑکا ہوا جس کے بارہ میں صرف اتنا معلوم ہے کہ اس نے شام کے بادشاہ انٹیوکس اول سے رابطہ قائم کر رکھا تھا۔ اتھی نیس کے قول کے مطابق بندو سار نے یونانی بادشاہ سے انجیروں، شراب اور ایک دانشور کی خواہش کی تھی انٹیوکس نے انجیر بھی بھیج دی اور شراب بھی لیکن تیسرے مطالبے کے جواب میں کہلوا بھیجا کہ یونانی فلسفی دوسری جگہ بھیجے جانے کے لیے نہیں ہیں، یہ مختصر سی تخیلی کہانی غالباً یہ ظاہر کرنے کے لیے ہے کہ دوسرے ہندوستانی بادشاہوں کی طرح بندو سار بھی ایک طرف جسمانی عشرت کا خواہاں تھا تو دوسری طرف وہ علم و فلسفہ کا بھی رسیا تھا بہرحال وہ اتنا فعال ضرور تھا کہ اس طویل و عریض حکومت کے نظم و نسق کو برقرار رکھے اور یہ بات بھی قرین قیاس ہے کہ اس نے دکن کو بھی اپنے حدود سلطنت میں شامل کر لیا تھا، ایک مختصر سے وقفے کے بعد ۲۶۹ ق م میں اس کا لڑکا اشوک تخت نشین ہوا جو ہندوستان کا عظیم ترین اور شریف ترین بادشاہ تھا اور یقیناً دنیا کے عظیم بادشاہوں میں سے ایک تھا۔

بدھ ذرائع کے مطابق اشوک نے تخت کو غصب کیا۔ تمام مدعیان تخت و تاج کو موت کے گھاٹ اتارا اور ایک ظالم و جابر کی حیثیت سے حکومت شروع کی لیکن یہ واقعہ خود اشوک کے کتبات سے ثابت نہیں ہوتا یہ کتبات بہرحال ہندوستان میں تاریخی اہمیت کے قدیم ترین تحریری دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں یہ کتبات کے ان سلسلوں پر مشتمل ہیں جو چٹانوں اور ستونوں پر ایک ہی طرح سے کھودے گئے ہیں اور ہندوستان میں مختلف جگہوں پر پھیلے ہوئے ہیں اور ایک بادشاہ کی عجیب و غریب یادگار کی حیثیت رکھتے ہیں ان کتبات کا تخیل غالباً ہخا منشی خاندان کی مثالوں سے لیا گیا ہے لیکن جہاں تک ان کے مندرجات کا تعلق ہے وہ دارا اوّل کے کتبات سے مختلف ہیں مثلاً دارا اوّل کے کتبات میں شہنشاہ کی علوئے شان اس کی فتوحات کی تفصیل اور ان قبائل و اقوام کا ذکر جو اس کے زیر نگین ہیں لیکن اشوک کے کتبات حکمت عملی کا سرکاری اعلان اور رعایا اور عمال حکومت کے نام ہدایات پر مشتمل ہیں ان میں بہت سی ذاتی باتیں بھی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مسودہ

بادشاہ خود تیار کرتا تھا۔

یہ کتبات بھی ہمیں بتاتے ہیں کہ جب بادشاہ کی تخت نشینی کو آٹھ سال ہو گئے تو اس کی مکمل قلب ماہیت ہو گئی اور اس نے ایک بالکل ہی مختلف طرز حیات اختیار کیا، خود اشوک کے وہ الفاظ یہ ہیں:۔

”جب خوبصورت اور دیوتاؤں کے محبوب بادشاہ کو حکومت کرتے ہوئے آٹھ سال گزر گئے تو کلنگ فتح ہوا اور ڈیڑھ لاکھ انسان قید ہوئے اور ایک لاکھ انسان مارے گئے اور بہت سے

شکل 6۔ اشوک کی سلطنت کا نقشہ

دوسرے لوگ بھی مرے کلنگ فتح کرنے کے فوراً بعد دیوتاؤں کے اس محبوب نے نیکی کا راستہ اختیار کیا، نیکی سے محبت کرنا شروع کی اور نیکی کی ہدایت دینا شروع کی جب ایک غیر مفتوح ملک مفتوح ہوتا ہے تو لوگ مارے جاتے ہیں، مرتے ہیں یا پھر قیدی بنائے جاتے ہیں۔ اس بات کو دیوتاؤں کا یہ محبوب بہت رحم انگیز اور المناک پاتا ہے .... آج اگر کلنگ کے مصیبت زدوں کا سوواں یا ہزارواں حصہ بھی مارا جائے یا مرے یا قیدی بنایا جائے تو یہ بات دیوتاؤں کے محبوب کے لیے بڑی المناک ہوگی اگر کسی شخص نے اس کے حق میں کوئی غلطی کی ہے تو اس کو اس حد تک معاف کیا جائے گا جہاں تک ممکن ہوتا، دیوتاؤں کا یہ محبوب اپنی حدود سلطنت کے جنگی قبائل سے بھی گفتگو کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ ان کی اصلاح کرے لیکن دیوتاؤں کا یہ محبوب صرف رحیم ہی نہیں ہے بلکہ طاقتور بھی ہے وہ ان سے اظہار ندامت کے لیے کہتا ہے مبادا وہ قتل کر دیے جائیں کیونکہ دیوتاؤں کا یہ محبوب سب کے لیے حفاظت، ضبط نفس، عدل اور خوشی چاہتا ہے دیوتاؤں کے اس محبوب کا خیال ہے کہ سب سے بڑی فتح نیکی کی فتح ہے اور دیوتاؤں کے اس محبوب نے وہ فتح حاصل کر لی ہے، یہاں اور اپنی تمام سرحدوں پر یہاں تک کہ یونانی بادشاہ انٹیوکا کی حکومت کے اندر چھ سو فرسخ تک، انٹیوکا کے ملک سے آگے چاروں بادشاہ ترامیہ، انتی کن، مگ اور الک سدر کی حکومت میں اور جنوب میں چول اور پانڈیہ، یہاں تک کہ لنکا تک .... "

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ داخلی نظم میں اشوک کی اصلاح کا کلیدی نقطہ انسانیت اور جارحانہ جنگ سے گریز تھا، روایتی توسیع پسندی کے اصول کے برخلاف اس نے نیکی کو فتح کا متبادل قرار دیا (جیسا کہ یہاں ہم نے بُرے بھلے بڑے ہی معنی خیز لفظ "دھرم" کا ترجمہ کیا ہے) وہ اس بات کا مدعی ہے کہ اس نے اس طریقہ سے بہت سی فتوحات حاصل کی ہیں، یہاں تک کہ ان پانچ یونانی بادشاہوں میں بھی اس نے فتح حاصل کی جو مذکورہ بالا اقتباس میں ہندوستانیت کے بھیس میں ہیں یعنی انٹیوکس دوم شام کا تھیوس، بٹولمی دوم، مصر کا فلی ڈلفس، مقدونیہ کا اینٹی گونس گوناٹاس، سائرین کا میگاس اور اپیرس کا سکندر، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اشوک یہ یقین رکھتا تھا کہ ایک روشن ضمیر حکومت کی مثال قائم کر کے وہ اپنی ہمسایہ حکومتوں سے اپنی نئی حکمتِ عملی کی خوبیاں تسلیم کرائے گا اور اس طرح اس کو ساری مہذب دنیا کی اخلاقی قیادت حاصل ہو جائے گی۔ اس نے کسی طرح سے بھی اپنے شاہانہ حوصلوں کو خیر باد نہیں کہا بلکہ ان کو بدھ مت کی انسانیت دوستانہ اخلاقیات کا تابع کر دیا۔

داخلی امور میں اس نئی حکمت عملی کے تحت عوام نے اگلوں کی متشددانہ حکومت کے مقابلہ میں بہت زیادہ اطمینان محسوس کیا، اشوک نے اعلان کر دیا کہ تمام رعایا اس کی اولاد ہے اور ایک

سے زائد بار اس نے اپنے مقامی گورنروں کو جزرو تو بیخ کی کہ وہ اس اصول کو پورے طور پر نافذ کرنے میں ناکام رہے وہ اہنسا یا عدم تشدد کا سختی سے حامی تھا یہ وہ اصول تھا جو ہر فرقہ کے مذہبی لوگوں میں سرعت کے ساتھ رواج حاصل کر رہا تھا اس نے جانوروں کی قربانی کم از کم اپنے دارالحکومت میں بالکل بند کر دی کھانے کے لیے جانوروں کے ذبیحہ کو قانون کی حد میں لایا اور چند جانوروں کے ذبیحے کو بالکل ممنوع قرار دیا وہ اس بات پر فخر محسوس کرتا تھا کہ اس نے بدھمت کے مقدس مقامات کی زیارت کو شکار کی مہم کا متبادل قرار دیا۔ شکار ہندوستانی بادشاہوں کی روایتی تفریح تھا اور اس نے اس امر کا بھی اعلان کیا کہ اس نے شاہی محل میں گوشت کی کھپت کو نہیں کے برابر کر دیا ہے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ اشوک ہی کی ہمت افزائی کا نتیجہ تھا کہ ہندوستان میں سبزی خوری کو فروغ حاصل ہوا۔

مندرجہ بالا اقتباس اور دیگر علامتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشوک مکمل طور پر امن پسند نہیں تھا پہاڑی علاقوں اور جنگل کے وحشی قبائل مستقل طور پر حکومت کے زیادہ آباد علاقوں کے لیے دردسر تھے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے بادشاہوں نے بے دردی کے ساتھ ان کو ختم کرنے کی مہم سے ان پر قابو حاصل کیا تھا اشوک کا ارادہ بالکل واضح طور پر ان لوگوں کی اصلاح کا تھا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بالکل صاف ہے کہ وہ ان کو بزور کچلنے کے لیے بھی تیار تھا اگر انھوں نے حکومت کے آباد علاقے پر اپنی تاخت و تاراج کا سلسلہ جاری رکھا اس نے فوج میں تخفیف کا کوئی ذکر نہیں کیا لیکن اگر بدھمت کے زیر اثر اس نے ایسا کیا ہوگا تو یقیناً اس کو اس امر پر فخر رہا ہوگا باوجود اس کے کہ اس نے کلنگ کی فتح پر اظہار تاسف کیا ہے لیکن یہ اسکی حقیقت پسندی ہی تھی کہ اس نے کلنگ کو اس کے حقیقی حکمرانوں کو واپس نہیں کیا وہ حکمراں جو بھی رہے ہوں اور اس پر اپنی حکومت کے ایک اٹوٹ حصّہ کی طرح حکومت کرتا رہا اپنی انسانیت دوستی کے باوجود اس نے سزائے موت کو برقرار رکھا جس کو آئندہ کچھ ہندوستانی بادشاہوں نے منسوخ کر دیا تھا واجب القتل مجرموں کو صرف تین دن کی مہلت دیتا تھا تاکہ وہ اپنے معاملات درست کر لیں اور ذہنی طور پر دوسری دنیا کے لیے تیار ہو جائیں، حالانکہ بدھ روایات یہ بتلاتی ہیں کہ زمانہ قید میں اس نے جسمانی اذیتوں کو ختم کر دیا تھا۔ لیکن یہ بات اس کے کتبات میں کہیں نہیں ملتی۔

اپنی مثبت معاشرتی خدمات میں اشوک نے رسل و رسائل کو فروغ دینے کا ذکر کیا ہے اس نے سڑکوں کے کنارے پھلدار درخت لگوائے تاکہ مسافروں کو پھل اور سایہ مل سکے جگہ جگہ پر کوئیں

کھدوائے اور تھکے ماندے مسافروں کے لیے سرائیں تعمیر کرائیں۔ اس نے جڑی بوٹیوں کی کاشت کو ترقی دی جو دوسری دواؤں کے ساتھ انسانوں اور جانوروں کو یکساں طور پر فراہم کی جاتی تھیں اس امر کو یقینی کرنے کے لیے کہ اس کی اصلاحات کا نفاذ عملی طور پر ہو رہا ہے اس نے "عمالِ خیر" (دھرم مہاماتر) کے نام سے ایک نیا محکمہ کھولا جو براہ راست مرکز سے احکام حاصل کر کے تمام صوبوں کے معاملات کی چھان بین کرتا، انسانوں کے مابین خوشگوار تعلقات کی ہمت افزائی کرتا اور اپنے کو اس بات کا اطمینان دلاتا کہ مقامی افسران نئی حکمت عملی پر عمل کر رہے ہیں اس طرح اشوک کی اصلاحات کا میلان بجائے انتقال اختیارات کے مرکزیت کی طرف تھا۔

یہ امر بالکل واضح ہے کہ اگر پہلے نہیں تو کم از کم اپنی قلب ماہیت کے بعد اشوک بدھ مت کا پیرو ہو گیا تھا اور کچھ عالموں کا خیال ہے کہ وہ باقاعدہ طور پر بدھ مت میں داخل ہو گیا تھا لیکن اس کے کتبات ظاہر کرتے ہیں کہ وہ عقائد کے اعتبار سے ماورائی انسان نہیں تھا اور یہ بات بھی ثابت شدہ ہے کہ اسے بدھ مت کے نازک ترین خیالات کے سمجھنے سے بھی کوئی دلچسپی نہیں تھی، اگرچہ وہ بدھ مت کے عقیدہ "نروان" کا کوئی ذکر نہیں کرتا لیکن وہ اکثر و بیشتر جنت کے بارے میں گفتگو کرتا ہے اور اس کا معصومانہ عقیدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اصلاحات کے ذریعہ اخلاق کو جو فروغ حاصل ہوا ہے اس کے نتیجہ میں دیوتاؤں نے زمین پر ظہور کیا ہے یہ ایسا تخیل ہے جو پہلے اس کے ذہن میں برسوں نہیں آیا، اشوک کے نزدیک بدھ مت ایسا ضابطہ اخلاق ہے جو اس دنیا میں امن و یگانگت کی جانب رہنمائی کرتا ہے اور اس دنیا میں جنت کی طرف، اس کے مابعد الطبیعی معتقدات بدھ مت سے تعلق نہیں رکھتے تھے بلکہ وہ اس وقت کے ہندوستان کے روایتی معتقدات تھے اس کے اس کتبہ سے ہلکا کٹر پن ظاہر ہوتا ہے جس میں اس نے میلوں ٹھیلوں پر پابندی عائد کی ہے اور صرف مذہبی اجتماعات کی اجازت دی ہے۔

بدھ مت کے لیے اشوک کے جذبات میں جوش و خروش تو ضرور تھا لیکن ان میں عصبیت نہیں تھی، اس نے متعدد بار اس بات کا اعلان کیا کہ تمام فرقے احترام کے مستحق ہیں اور اس نے بدھ مت کے خاص مخالف فرقے اجی وک کے لیے مصنوعی گپھائیں تعمیر کرائیں، بدھ مت کے پیشوائے اعلیٰ سے اس کے تعلقات آزادانہ معلوم ہوتے ہیں کیونکہ بدھ مت کی مقدس کتابوں کے ان اقتباسات کے مطالعہ کو ضرور قرار دینے میں وہ کوئی پس و پیش نہیں محسوس کرتا تھا جو اس فرقے کے لیے ضروری ہوتے تھے، اور اس نے اپنے مقامی حکام کو احکام دے رکھے تھے کہ ان تمام بدھ بھکشوؤں سے ان کی عباتیں لے لی جائیں جن کے طور طریقے ٹھیک نہیں ہیں، اشوک ہی کے دور میں بدھ مت ایک ہندوستانی مذہبی

فرقے سے بڑھ کر ایک عالمگیر مذہب کی شکل اختیار کر چکا تھا' روایت کے مطابق بدھ پاٹلی پتر میں بدھ مذہبی پیشواؤں کا ایک بہت بڑا اجتماع منعقد ہوا تھا جس میں مذہبی قوانین آخری طور پر پالی زبان میں وضع کیے گئے اور اس کے بعد بدھ مت کی تبلیغ و اشاعت کے لیے ہندوستان کے طول و عرض اور ہندوستان کے باہر مشن بھیجے گئے۔

روایتیں اس سلسلہ میں بالکل متفق ہیں کہ لنکا والوں نے بدھ مت مہندر (پالی میں مہیندر) کی وجہ سے قبول کیا جو اشوک کا لڑکا اور بعض روایتوں کے مطابق اس کا بھائی تھا اور ایک بدھ بھکشو بن گیا تھا' حالانکہ اشوک لنکا کے بدھ مذہبی پیشوا کے تعلقات بہت مشکوک ہیں لیکن اس کی تاریخی شخصیت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور نہ ہی راجہ دیوانمپیہ تِس کی شخصیت میں کوئی شک ہے جو اشوک کی ترغیب پر بدھ مت قبول کرنے والا پہلا شخص ہے اگرچہ آریہ تقریباً اس وقت سے تین سو سال قبل ہی لنکا میں آباد ہو گئے ہوں گے لیکن اس جزیرہ کے مدن نے اسی زمانہ میں ترقی کرنا شروع کی اور وہ بھی بدھ مت کے نموافزا اثرات کے تحت' "تذکرۂ لنکا" جو اپنی ہمدردیوں کے اعتبار سے یقیناً قوم پرستانہ ہوگا لیکن خصوصی حالت میں ساقط الاعتبار نہیں۔ دبی زبان میں یہ تسلیم کرتا ہے کہ تِس اشوک کا مطیع و منقاد تھا کیونکہ کسی میں یہ ذکر موجود ہے کہ اس راجہ کی تطہیر دوسری بار بھی ہوئی اور اشوک کی ہدایت ہی پر اس نے بدھ مت قبول کیا' اس طرح کم از کم اپنی حکومت سے باہر اشوک کی "فتوحات خیر" میں سے پہلی فتح مکمل ہوئی' یونانی بادشاہوں کو اخلاقی اعتبار سے فتح کرنے کی کوششیں یقیناً ناکام ہوئیں کیونکہ کسی بھی کلاسیکی ذریعہ میں اس کے کسی بھی ایسے سفارتی گروہ کا ذکر نہیں ملتا اور اگر وہ لوگ اپنی منزلوں تک پہنچے بھی تو وہ سکندر کے حوصلہ مند اخلاف پر کوئی اثر مرتب نہ کر سکے۔

دورِ حاضر کے طالب علم کے لیے اشوک کی شخصیت قدیم ہندوستانی بادشاہوں میں بہت بلند و بالا ہے اگر کسی اور سبب سے نہیں تو کم از کم اس وجہ سے کہ ان بادشاہوں میں وہی ایک ایسا ہے جس کی شخصیت کو ہم درجہ اعتبار میں سمجھ سکتے ہیں ' لیکن خود اشوک کی شخصیت بھی ہمارے لیے اتنی واضح نہیں جتنی ہم چاہتے ہیں اور اس کی حکمت عملی مختلف الخیال فیصلوں کا موضوع بنی رہی ہے۔ ناقدین اس پر الزام لگاتے ہیں کہ برہمنوں کو دشمن بنا کر یا حکمران طبقے کی عسکری روح کو کچل کر اس نے موریہ حکومت کو برباد کر دیا' ہم ان دونوں الزامات میں سے کسی کو بھی قبول نہیں کر سکتے اشوک کا انتقال تقریباً ۲۳۲ قبل مسیح میں ہوا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخری دنوں میں اس

ضعیف العمر شہنشاہ کی گرفت ڈھیلی ہوگئی تھی اور تخت نشینی کا معاملہ خود اس کے لڑکوں کے درمیان متنازعہ ہوگیا تھا، اس کی موت پر سلطنت کے ٹکڑے ہونے لگے اور بڑے بڑے صوبوں کے گورنر جو عام طور پر شاہی خاندان کے افراد ہوتے تھے بالکل خود مختار ہوگئے۔ ذہنی و دماغی صلاحیتوں کے اعتبار سے اشوک کے ورثا کمتر درجہ کے تھے اور سوائے ان کے ناموں کے ان کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں ملتی۔

انیسویں صدی کے ایک عالم کی رائے کے مطابق اشوک بدھ افسانوں کا "نصف درندہ اور نصف احمق" ہے کیونکہ اس کی انسانیت اور عملی فیاضی پر بعد کے بھکشوؤں کی افسانہ طرازیوں کی تہیں چڑھی ہوئی ہیں لیکن چٹانوں اور ستونوں کے کتبات سے ایک زندہ اور حقیقی انسان ابھرتا ہے۔ ایک ایسا انسان جو اپنے زمانہ سے بہت آگے تھا، اشوک کسی طرح سے بھی دوسری دنیا کا خواب آلودہ انسان نہیں تھا بلکہ ہر اعتبار سے ایک بادشاہ تھا، سادگی پسند پاکباز اور پُرشکوہ، لیکن اس کے ساتھ ساتھ نہ جھکنے والا، مضبوط قوتِ ارادی کا حامل اور بے باک، ہندوستانی جمہوریہ نے معقول سبب کی بنا پر اشوک ہی کے ستون کو اپنی قومی مُہر قرار دیا ہے۔

حملوں کا دور

تقریباً پچاس سال کی مدت تک موریہ خاندان حکومت کرتا رہا، ۱۸۳ ق م کے قریب آخری موریہ بادشاہ برہ درتھ کے ایک جنرل پشیہ متر شنگ نے محل میں انقلاب برپا کرکے اختیارات اپنے ہاتھوں میں لے لیے، پشیہ متر پرانے کٹر عقیدے کا حامی تھا، اس نے قدیم ویدی قربانیوں کو پھر سے رائج کرایا، ان قربانیوں میں گھوڑے کی قربانی بھی شامل تھی لیکن بدھ مت کے جو آثار پائے گئے ہیں ان سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ اس دور میں بدھ مت برابر ترقی کی منازل طے کرتا رہا اور اس طرح کے قصے کہ اس نے بدھ بھکشوؤں کو قتل کرا دیا تھا فرقہ وارانہ روایت کی مبالغہ آرائی ہے شنگ کی حکومت کسی طرح بھی موریوں جیسی مربوط مرکزیت پسند نہیں تھی بلکہ ایک کمتر درجے کی حکومت تھی جو ہندوستان کے آنے والے دور میں معمول کے مطابق تھی اور جس کو جاگیر دارانہ کہا جاسکتا ہے، اس کا مرکز ودیشا (مشرقی مالوہ) تھا جس پر بیشتر اوقات میں براہ راست وہ بادشاہ حکومت کرتا تھا جس کی سلطنت چاروں طرف سے چھوٹی بڑی باجگزار سلطنتوں سے گھری ہوئی ہو، ان سلطنتوں کی اطاعت کے مختلف درجے ہوتے تھے لیکن ان میں سے کچھ اتنی خود مختار ہوتی تھیں کہ

اپنے سکے چلا سکتی تھیں، پشیہ متر کی سلطنت سے ورے قدیم موریہ حکومت کے کچھ حصے اب بھی آزاد تھے مگر تمدن واقتدار کے سابق مرکز مگدھ کے بارے میں کوئی معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔

موریوں نے جو حوصلہ اور عزم پیدا کیا تھا وہ بہت جلد تقریباً بھلا دیا گیا، بعد میں گپت خاندان نے ایک زیادہ مرکزیت پسند حکومت کی بنیاد ڈالنی چاہی اور تقریباً سو سال سے زائد عرصہ تک شمالی ہند کے بیشتر علاقوں پر براہ راست مرکز سے حکومت کرتا، لیکن سوائے اس کے اور چند دیگر چھوٹے چھوٹے مستثنیات کے بعد کی ساری ہندو شہنشاہیت کا انداز نیم جاگیردارانہ، کمزور اور غیر مستقل تھا، اشوک کے ترک فتوحات کے عزم کو بالکل بھلا دیا گیا اور جارحانہ جنگ دوبارہ بادشاہوں کا سامانِ تفنن بن گئی اور بعض عالموں نے اس کو ریاست کی روزمرہ کی سرگرمی سے تعبیر کیا ہے عام طور سے موریوں کے بعد کی ہندوستانی تاریخ علاقائی برتری وحاکمیت کی خاطر ایک خاندان کی دوسرے خاندان سے کشمکش کی تاریخ ہے اور تمدنی نہیں بلکہ ہندوستانی سیاسی اتحاد تقریباً دو ہزار سال کے لیے ختم ہو کر رہ گیا ہے۔

پشیہ متر کا ذکر متعدد ذرائع میں ملتا ہے اور ایک کتبہ میں جس کا تعلق ایک گمنام جانشین سے ہے اس کا ذکر آتا ہے، اس نے اپنے لیے شاہی خطابات نہیں حاصل کیے بلکہ پوری مدت حکومت میں جہاں کہیں بھی اس کا ذکر آتا ہے اس کو "سیناپتی" یا جنرل کے سادہ خطاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اگنی متر پشیہ متر کا لڑکا تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے باپ کے زمانۂ حیات ہی میں بادشاہ ہو گیا تھا، اس کا ذکر کالیداس کے ڈرامہ "مالویکا اور اگنی متر" میں ملتا ہے اور اسی ڈرامہ میں پشیہ متر کے پوتے وسومتر کا بھی ذکر ملتا ہے اور اس کے متعلق یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے یونانیوں کو شکست دی تھی، بھلسا کے قریب بس نگر کے ایک ستون پر یہ کتبہ ہے کہ شنگ خاندان کے ایک بادشاہ بھاگ بھدر نے ٹکشاشیلا کے یونانی بادشاہ اینٹالسداس کے سفیر ہلیوڈورس کا خیر مقدم کیا، ورنہ اس کے علاوہ شنگ خاندان کے بادشاہوں کے مسخ شدہ نام پرانوں میں دی ہوئی بادشاہوں کی فہرست میں آتے ہیں۔

اسی اثنا میں ہندوستان کی شمال مغربی سرحد پر ایسے واقعات رونما ہو رہے تھے جنھوں نے بالخصوص ہندوستان کی تاریخ اور بالعموم ایشیا کی تاریخ پر بڑے گہرے اثرات چھوڑے ہیں، اس زمانہ میں ایسے حملوں کا ایک سلسلہ شروع ہوتا ہے اور جس کو بہت ہی ناقص طور پر تحریر میں لایا گیا ہے اور جس کے نتیجہ میں موجودہ مغربی پاکستان کا پورا علاقہ مالوہ اور سوراسٹر، اترپردیش

اور راجستھان کے بیشتر علاقے اور یہاں تک کہ ایک مختصر وقفہ کے لیے مغربی دکن کا ایک حصہ اجنبی بادشاہوں کے زیر فرمان آگیا تھا۔ پہلے حملہ آور بیکٹریا کے یونانی تھے۔ ہخامنشی خاندان والوں نے بیکٹریا میں ایشیائی یونانیوں کی چھوٹی چھوٹی آبادیاں قائم کرلی تھیں اور انھیں سکندر اور سلیوکس نکٹر کی بسائی ہوئی آبادیوں سے استحکام حاصل ہوتا رہا، تیسری صدی قبل مسیح کے وسط کے قریب بیکٹریا کے گورنر ڈیوڈوٹس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کردیا اور ٹھیک اسی زمانہ میں ایرانی صوبہ پارتھیا بھی آزاد ہوگیا ڈیوڈوٹس کے بعد اس کا لڑکا تخت نشین ہوا، اس کا بھی نام ڈیوڈوٹس تھا لیکن وہ جلد ہی تخت وتاج سے محروم کردیا گیا اور اس کی جگہ ایک غاصب ایوتھی ڈیمس نے لے لی، اس نے یونانی بادشاہ انٹیوکس سوئم سے معاہدہ کرلیا کیونکہ اس نے اپنے گئے ہوئے صوبہ کو دوبارہ واپس لینے کی ناکام کوشش کی تھی جب اس کو پہلو سے اطمینان ہوگیا تو اس نے ہندوکش کی طرف بڑھنا شروع کیا اور شمال مغربی سرحد پر جاکر جم گیا، یہ حصہ غالباً پہلے ہی موریہ حکومت سے الگ ہوگیا تھا، دوسری صدی قبل مسیح کے اوائل میں ایوتھی ڈیمس کا لڑکا اور جانشین ڈمٹ ریس ہندوستان میں اور آگے بڑھا، اس نے اور اس کے جانشینوں نے وادی سندھ اور پنجاب کے بیشتر علاقوں پر قبضہ کرلیا اور ہندوستان میں دور تک تاخت و تاراج کرتے رہے۔ تاخت و تاراج کے سلسلوں میں صرف ایک سلسلہ جس کا سربراہ بادشاہ مینندر تھا، پاٹلی پتر تک پہنچنے میں کامیاب ہوا، بیکٹریائی یونانیوں کی خود اپنی حکومت کو ایک دوسرے غاصب نے لے لیا، یہ غاصب ایوکرے ٹی ڈس تھا جو ایوتھی ڈیمس کے جانشینوں میں سے تھا، وہ پنجاب اور شمال مغرب کے علاقوں پر حکمران تھا، اس خاندان کو یہ لالچ پیدا ہوا کہ پہاڑی سلسلوں کے پار قسمت آزمائی کی جائے نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے وادی کابل اور پشکلاوتی کے ضلع پر قبضہ کرلیا۔ ہندوستان میں یونانی سلطنت متعدد چھوٹی چھوٹی سلطنتوں میں تقسیم ہوگئی تھی وادی کابل اور شمال مغربی سرحد پر ایوکرے ٹی ڈس کے خاندان والے حکمراں تھے اور پنجاب ایوتھی ڈیمس کے خاندان والوں کے زیر فرمان تھا۔

ہندوستان میں یونانیوں کے بارے میں معلومات بالکل صفر ہیں اگر کچھ معلومات حاصل ہوسکتی ہیں تو اس کا ذریعہ ان کے سکے ہیں جن کے ایک طرف یونانی زبان میں کچھ کھدا ہوا ہے اور دوسری طرف پراکرت میں، اسی وقت سے ہندوستان کے ادب میں "یاونوں" (یہ ایک یونانی اصطلاح ہے جس کو ہندوستانیوں نے ایرانیوں کے ذریعہ مستعار لیا) کا ذکر آنے لگا۔ یونانی اور بیکٹریائی حکومتوں ہی کے واسطے سے ہندوستان میں نجوم اور طب سے متعلق مغربی

نظریات داخل ہونا شروع ہوئے اور غالباً سنسکرت ڈرامہ کا ارتقا بھی انھیں اثرات کا مرہون ہے، ایک سے زائد ہندوستانی روایتوں میں ''یاونوں'' کے حملوں کا ذکر ہے پنجاب کے ایک یونانی بادشاہوں کو بدھ مت نے اس لیے یاد رکھا ہے کہ وہ فلسفی بھکشو ناگ سین کا مربی و سرپرست تھا، یہ بادشاہ ملند یا مینندر تھا جو شاکلہ (سیالکوٹ) پر حکمراں تھا اور اس عظیم دانشور سے اس کی پوری گفتگو پالی زبان کی مشہور کتاب ''ملند کے سوالات'' میں درج ہے مینندر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے بدھ مت کو قبول کر لیا تھا لیکن بس نگر کا ستون جس کا ہم پہلے ہی حوالہ دے چکے ہیں یہ ظاہر کرتا ہے کہ یونانی بھی اکثر کٹر مذہبی فرقوں کی حمایت کرتے تھے کیونکہ یہ ستون سفیر ہیلیو ڈورس نے قدیم وشنو دیوتا واسدیو کے احترام میں تعمیر کرایا تھا، اس طرح سے کچھ یونانی اگر ایک طرف پورے طور پر ہندوستان کی آبادی میں شامل نہیں ہوئے تھے تو دوسری طرف انھوں نے اپنے طرز فکر و آئین زندگی کے اثرات کو محسوس کیا اور اپنے تمدن کے ساتھ انھوں نے بڑی مصالحتیں کیں منو کی کتاب قانون کے مصنف نے ہیلو ڈورس کے ایک یا دو صدی بعد قلم اٹھایا ہے اس نے یاونوں کے بارہ میں لکھا ہے، یہ آوارہ گرد اور پست کشتری ہیں یا ان کا تعلق جنگجو طبقہ سے ہے اور اس طرح سے وہ ان لوگوں کو معاشرہ میں ایک مقام دیتا ہے۔

بہرحال یونانی بیکٹریائی حکومتیں زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہیں، دوسری صدی قبل مسیح کے نصف کے ابتدا میں خود بیکٹریا پر پارتھیوں کا تسلط ہو گیا تھا اور یونانی اپنے افغانی اور ہندوستانی مقبوضات تک محدود رہے، پھر شمال سے تازہ حملہ آور نمودار ہوئے۔ اسباب کے ایک پیچیدہ سلسلہ نے جس میں جغرافیائی اور سیاسی اسباب شامل ہیں وسط ایشیا کے لوگوں کو حرکت کرنے پر مجبور کیا۔

شہنشاہ چی ان شیہ ہوانگ لئی (۲۴۶-۲۱۰ ق م) کے زیر اثر چینی حدود مملکت کا اجتماع اور غالباً چراگاہوں کے سوکھ جانے کی وجہ سے خانہ بدوش قبیلوں کے گروہ در گروہ چین کی حدود سے لے کر بحر کیسپین کے مشرقی علاقے سے مغرب کی طرف بڑھنے لگے، چینی زبان میں یوچیہ نامی خانہ بدوش لوگ بیکٹریا کی سرحدوں پر اسکاسیتھی کے قبائلیوں پر اپنا گھراؤ باؤ ڈال رہے تھے اسکاسیتھی کے لوگ جنھیں بعد میں ہندوستان میں شکوں کی حیثیت سے تعارف حاصل ہوا شمال اور مشرق سے اس لیے بزور بھگائے گئے تھے کہ یہ لوگ بیکٹریا پر حملہ آور ہوں، بیکٹریا پر ان لوگوں نے قبضہ کر لیا ان کے بعد جلد ہی یوچیہ لوگ آ گئے ؛ شک قبیلہ کے لوگ بیکٹریا سے اس لیے روانہ

ہوئے کہ سب سے پہلے ایران کے پارتھائی حکمرانوں پر حملہ کریں اور پھر ہندوستان کے یونانیوں پر، پہلی صدی قبل مسیح کے وسط تک صرف چند چھوٹے چھوٹے سردار ہندوستان میں حکومت کر رہے تھے اور پھر شک کا اقتدار متھرا تک پہنچ گیا، شکوں نے یونانی اور پراکرت میں کتبوں کے ساتھ سکوں کے جاری کرنے کا سابقہ عمل قائم رکھا، سب سے پہلا شک بادشاہ جس نے ہندوستان میں حکومت کی وہ ماؤس تھا، (۸۰ ق،م ؟)۔

پہلی صدی قبل مسیح کے اواخر میں ایرانی ناموں کے بادشاہوں کے ایک سلسلہ نے جس کو پہلوا کہا جاتا تھا شمال مغربی ہندوستان کی مختصر فرمانروائی حاصل کر لی۔ ان میں سے گونڈوفرنیس قابلِ ذکر ہے، اسی کے زمانۂ حکومت میں سینٹ ٹامس نے سب سے پہلے مسیحیت کا پیغام پہنچایا، بہت سے علماء نے اس قصہ کی صداقت پر شبہ کا اظہار کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ گونڈوفرنیس کا زمانہ اتنے پہلے کا ہے کہ وہ سینٹ ٹامس کا ہمعصر نہیں ہو سکتا، لیکن کچھ بھی ہو اس کی شخصیت اتنی ہی اہم تھی کہ اس کی شہرت مغرب میں پہنچی اور یہ کہ سینٹ ٹامس کا ہندوستان میں تبلیغ واشاعت کرنا کسی طرح سے بھی بعید از قیاس نہیں ہے۔

پہلو خاندان کو یوہ چہیہ خاندان والوں نے مغلوب کر لیا، ان لوگوں کے نسلی روابط غیر یقینی ہیں، جسمانی اعتبار سے وہ ترکی معلوم ہوتے ہیں لیکن وہ شکوں کی طرح کوئی ایرانی زبان بولتے تھے، ایک صدی یا اس سے زائد عرصہ تک وہ بیکٹریا اور وسطِ ایشیا سے ملے ہوئے علاقے میں رہتے رہے ان لوگوں نے اس علاقے کو خود مختار قبائل میں تقسیم کر دیا، یہاں تک کہ اقتدار کشان قبیلہ کے کجول کڈفیس کے ہاتھوں میں مجتمع ہو گیا، پہلی صدی عیسوی کے پہلے نصف کے کسی حصہ میں کجول نے اپنے سپاہیوں کو پہاڑوں پر بھیجا، اور اس نے اپنے اور اپنے ویم کڈفیس کے درمیان شمالی مغربی ہندوستان کے نظم و نسق کو بانٹ لیا۔ غالباً کجول ہی آخری یونانی بادشاہ ہرمیس کے خاتمے کا ذمہ دار ہے، یہ وہی بادشاہ ہے جس کے خاندان والوں نے کابل میں شکوں کا مقابلہ کیا۔

غالباً ایک مختصر وقفہ کے بعد ویم کڈفیس کا جانشین کنشک ہوا جس کے قبضہ واختیار میں کم از کم بنارس تک سارے شمالی ہندوستان کا مغربی نصف تھا اور جس کے حدودِ سلطنت وسط ایشیا میں بہت وسیع تھے، چینی تذکروں میں کسی کشان بادشاہ کا ذکر آتا ہے چاہے وہ کنشک ہو یا کڈفیس خاندان کا کوئی بادشاہ ہو، اس نے "ہان" کے شاہی خاندان کی کسی شہزادی کی

خواہش ظاہر کی تھی، اس کو اس گستاخی کی سزا ملی اور عظیم جنرل پان چاؤ نے اُس کو شکستِ فاش دی اور یہ جنرل پہلی صدی عیسوی کے اواخر میں چینی افواج کے ساتھ کیسپین تک پہنچ گیا تھا۔

یہ عہد بدھ مت کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور کنشک کو شمالی بدھی روایت میں اُس کے عظیم مربی کی حیثیت سے یاد کیا جاتا ہے، بہت سے ایسے آثار موجود ہیں جو اس دور میں بدھ مت کی اہمیت اور ہر دل عزیزی کی تصدیق کرتے ہیں اور اسی عہد میں اس مذہب نے وسط ایشیا اور مشرق بعید میں پھیلنا شروع کیا، اس ہندوستانی مذہب کی کچھ اطلاعات پہلے چین پہنچ گئی تھیں لیکن یہ مذہب اس وقت تک کوئی بھی حقیقی اثر قائم نہ کر سکا جب تک کہ کشان اور چینی حکومتوں کے درمیان قریبی روابط پیدا نہیں ہو گئے، یہ زمانہ گندھارا مکتبِ فن کے لیے بھی اہمیت رکھتا ہے جو صرف ہندوستان ہی میں موثر نہیں تھا بلکہ بالواسطہ مشرقِ بعید تک اس کے اثرات تھے۔

جس طرح پورے کشان عہد کا تاریخی تعین بہت زیادہ غیر یقینی ہے اسی طرح کنشک کی تاریخ کا بھی تعین کرنا مشکل ہے اور اس کی تخت نشینی کے متعلق جو اندازے لگائے گئے ہیں ان کا تعین ۵۸ ق.م سے لے کر ۲۸۸ تک ہوتا ہے، اس وقت ماہر علما کی رائیں ۷۸، اور ۱۴۴ کے درمیان منقسم ہیں، اول الذکر تاریخ ہندوستان کے بہت اہم سن کی بنیاد کی تاریخ ہے اس کو شک سن کہتے ہیں اور یہی عام طور پر مروج بھی ہے، کنشک صحیح معنوں میں شک نہیں تھا، یہ اصطلاح اس کے سلسلہ میں خواہ مخواہ استعمال کی گئی اور اس کی شہرت ایک سن کے بانی کی حیثیت سے ہوئی، اگرچہ ۷۸ء کی تاریخ دیگر ہندوستانی شہادتوں سے مطابقت رکھتی ہے لیکن غیر ہندوستانی ذرائع پر مبنی چند ایسی مماثلتیں ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس تاریخ کے بعد جب چند دہائیاں گزر گئیں تب اس نے حکومت کی لیکن یہ مسئلہ اس وقت تک نہیں حل ہو سکتا جب تک کہ نئے ثبوت فراہم نہ ہو جائیں کنشک کے جانشین شمال مغربی ہندوستان میں حکومت کرتے رہے لیکن بہت جلد ہی ان کے حدود سلطنت میں تخفیف ہو گئی، تیسری صدی عیسوی کے وسط کے قریب شاپور اول نے کنشک کے ایک جانشین کو شکست فاش دی تھی، یہ بادشاہ ایران کے نئے ساسانی خاندان سے تعلق رکھتا تھا، اور اس وقت سے ہندوستان کے شمال مغربی حصے ایران کے زیر اثر آ گئے۔

اسی اثنا میں اس جزیرہ نما میں نئی حکومتیں قائم ہو گئیں اڑیسہ میں پہلی صدی عیسوی کے وسط میں ایک عظیم فاتح کھاراویل نمودار ہوا، اس نے ہندوستان کے طول و عرض میں

تاخت و تاراج کی، وہ جین مذہب کا بہت بڑا سرپرست تھا لیکن اس کی سلطنت کی عمر بہت کم رہی اور ہمیں اس کے جانشینوں کے بارے میں کچھ بھی معلومات حاصل نہیں ہوتیں اس زمانہ میں شمال مغربی دکن میں موریوں کی تباہیوں سے ایک اہم حکومت ابھرتی ہے، یہ حکومت ستواہن یا آندھر حکومت تھی اور اس کا مرکز پرتشٹھان (موجودہ پیٹھان) تھا یہ تین سو سال یا اس سے زائد تیسری صدی عیسوی تک رہی اکثر یہ حکومت مالوہ میں نربدا کے آگے تک پہنچ گئی اور دوسری صدی عیسوی میں تو یہ ایک بندرگاہ سے دوسرے بندرگاہ تک قابض تھی، روایتی اعتبار سے پہلے ستواہن بادشاہ سی مُک نے شنگ اور کانو خاندان کا چراغ ہی بجھا دیا۔ موخر الذکر نے قدیم شنگ سلطنت پر تھوڑے دنوں فرمانروائی کی تھی، دوسری صدی عیسوی کے اوائل میں ایک مختصر وقفہ کے لیے کشرات فرقہ کے شاکاؤں نے ستواہنوں کو شمالی مغربی دکن سے باہر نکال دیا تھا، اس خاندان کے ایک گورنر نہہ پان نے بہت سے کتبات چھوڑے ہیں لیکن ستواہنوں نے اپنے سب سے زیادہ عظیم حکمراں گومتی پتر ستات کرنیں کی سربراہی میں اپنے گئے ہوئے علاقوں کو تقریباً ۱۳۰ء میں واپس لے لیا کشراتوں کے بارے میں اس سے زیادہ کوئی اور معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔

ایک دوسرا شک خاندان بھی تھا جس کی شہرت "مغربی نہایت" کی حیثیت سے تھی۔ اس نے اسی زمانے میں کاٹھیاواڑ اور مالوہ پر قبضہ کر لیا تھا اور ۳۸۸ء کے بعد تک راجستھان اور سندھ کے بیشتر علاقوں پر بڑے طمطراق سے حکومت کی اس شاخ کا عظیم ترین حکمراں رودردمن ہوا ہے جس نے بالکل صحیح سنسکرت میں بہت اہم قدیم کتبات چھوڑے ہیں۔ ایک بہت طویل قصیدے میں اس کی فوجی فتوحات اور کاٹھیاواڑ میں گرنار کے مقام پر ایک مصنوعی جھیل کی از سر نو تعمیر کا ذکر ہے اس جھیل کو چندر گپت کے زمانے میں کھود کر نکالا گیا تھا اور اشوک کے زمانہ میں اس کو ترقی دی گئی تھی یہ کتبہ قدیم ہندوستان کے ایسے ابتدائی کتبات میں سے ہے جن پر قطعی تاریخ کا اندرج ہے اور اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ رودردمن ۱۵۰ء میں حکومت کر رہا تھا۔

اس وقت دراوڑی جنوب تاریخ کی روشنی میں پہلی بار ابھرنا شروع کرتا ہے روایتی اعتبار سے تامل کا علاقہ ہمیشہ تین حکومتوں میں تقسیم رہا ہے چول (کارومنڈل بندرگاہ) کیرالا یا چیرا (مالابار) اور پانڈیہ (اس جزیرہ نما کا جنوبی حصہ) ان تینوں علاقوں کا ذکر اشوک نے اپنی حدودِ سلطنت کے علاوہ اپنی "فتوحات خیر" کی کارگاہ کی حیثیت سے کیا ہے اور کچھ دھندلے کتبات سے پتہ چلتا ہے کہ بدھ اور جین بھکشو عیسوی عہد کے آغاز سے پہلے تامل علاقے میں آچکے تھے۔

تامل ادب کی قدیم ترین سطح میں جو غالباً عیسوی صدیوں کی ابتدا میں ترتیب دیا گیا ہوگا ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ تینوں حکومتیں برابر آپس میں برسرِ پیکار رہیں یہاں کے بادشاہ اور متعدد کمتر درجے کے سرداروں کا ذکر پایا جاتا ہے، شمال والوں کے مقابلہ میں زیادہ خون کے پیاسے معلوم ہوتے ہیں اس ادب میں قتل و غارتگری اور شدید مظالم کے ایسے اِشارے ملتے ہیں جو سنسکرت ادب میں شاذ و نادر ہی سننے میں آئے ہیں ایک اقتباس سے تو جنگ کے بعد مردم خوری کی دعوت کا بھی پتہ چلتا ہے قدیم تامل کا انسان جو کسی طرح بھی آریائی طور و طریق کا حامل نہیں تھا اپنے شریف النفس اور سوجھ بوجھ والے جانشینوں سے بالکل مختلف تھا یہ لوگ وحشی اور ظالم تھے، جنگ اور شراب سے نشاط حاصل کرتے تھے مدہوشانہ اور بیخودانہ رقص کے ساتھ ہیبت آفریں دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے اپنی محبت میں بھی شدید ہوتے تھے، یہ لوگ سنسکرت رزمیات کے دلیر و شجاع اور سنجیدہ و متین کرداروں سے نمایاں طور پر مختلف تھے یہ سنسکرت رزمیات اس وقت تک جبکہ تامل نظمیں لکھی جا رہی تھیں اپنی آخری شکل حاصل کر رہی تھیں۔

چند صدیوں کے گزر جانے کے بعد تصویر کا رنگ کچھ بدل گیا اور تامل ادب کی دوسری سطح سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آریائی معیار اور آدرش کچھ زیادہ اثر و نفوذ حاصل کر چکے تھے لیکن پھر بھی وجے نگر کے زوال تک ہمیں ظلم کی جھلک اور انفرادی زندگی کا عدم احترام نظر آتا ہے۔

تامل کے لوگ بہت پہلے ہی سمندر کی سطح پر پہنچ گئے تھے دوسری صدی قبل مسیح ہی میں انھوں نے رود بار لنکا پر حملہ کیا، پہلا حملہ تو عظیم بادشاہ دیوانم پیہ تِس کی موت کے فوراً بعد ہوا، اور دوسرا حملہ تھوڑے وقفے کے بعد، مؤخر الذکر حملے کے بعد تامل بادشاہ الاآر نے طویل عرصے تک اس جزیرے کے شمالی نصف پر اپنا قبضہ برقرار رکھا، اس بادشاہ کا اخراج بڑی مشکلوں سے سنہالی مرد شجاع بادشاہ دتو گامنو دیالی: (دُٹھا گامنی) (۱۶۱ تا ۱۳۷ ق م) نے کیا۔ غالباً اسی زمانے میں تامل کے لوگ جنوبی مشرقی ایشیا تک پہنچ چکے تھے اور پہلی صدی عیسوی میں انھوں نے مصر اور رومی حکومت سے بڑے قریبی تعلقات مغرب سے اپنی نفع بخش تجارت کے ذریعہ قائم کر لیے تھے۔

گپت خاندان اور سرشش

کشان خاندان کے زوال کے بعد شمالی ہندوستان میں ہمیں کسی بھی اہم واقعہ کا علم نہیں ہوتا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی عیسوی تک پنجاب کے تمام شمالی علاقے اور مالوہ چھوٹے چھوٹے ہندوستانی بادشاہوں اور قبائلی سرداروں کے ہاتھوں میں تھے، بعض علماء نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ گپت شہنشاہ ہندوستان کو بیرونی غلامی سے نجات دلانے والے تھے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک یہ حملہ آور پورے طور پر ہندوستانی رنگ میں رنگ چکے تھے اور یہ کہ ہندوستان سے ان کا اخراج خاندان کے غیر معروف اور غیر اہم جانشین کا کارنامہ تھا۔

۳۲۰ء میں ایک نیا چندر گپت اُبھرا جس کے جانشینوں نے بہت بڑے پیمانہ پر موریہ خاندان کی سطوت وشکوہ کو دوبارہ حاصل کر لیا اس کے مسند اقتدار تک پہنچنے میں لچھاوی خاندان کی ایک شہزادی گمار دیوی سے اس کی شادی نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے، لچھاوی قبیلہ اجات شترو سے شکست کھانے کے آٹھ سال بعد اب پھر اُبھرتا ہے، بعد کے گپت خاندان کے شجرہ نسب میں لچھاوی شہزادی کو جو اونچا مرتبہ عطا کیا گیا ہے اور چندر گپت سے اس کی شادی کی یادگار منانے کے لیے جو مخصوص سکّے جاری کیے گئے ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لچھاویوں نے ایک مضبوط مرکزی اقتدار کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر ایک نئی حکومت کی داغ بیل ڈالی اور اس وقت یہ لوگ مگدھ میں بہت زیادہ با اثر تھے چندر گپت اول کے زیر تصرف بہت وسیع سلطنت تھی اور اس میں مگدھ اور کوشل کے علاقے بھی شامل تھے۔

اس کے جانشین سمدر گپت (۳۳۵ء ۔ ۳۷۶ء) کے تحت پاٹلی پتر دوبارہ ایک بہت بڑی حکومت کا مرکز بن گیا سمدر گپت کا اقتدار آسام سے لے کر پنجاب کی سرحدوں تک پھیلا ہوا تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ موریہ طرز کی ایک منضبط و مربوط حکومت کا قیام عمل میں لائے کیونکہ اس کا الہ آباد والا عظیم کتبہ یہ بتلاتا ہے کہ اس نے شمالی ہند کے کم سے کم نو بادشاہوں کا استیصال کر دیا اور ان کی سلطنتوں کو اپنے حدود مملکت میں شامل کر لیا، اس کے سرحد کی متعدد حکومتوں کی طرح سے راجستھان کے قوجی قبائل اس کو محض خراج دیتے تھے جب کہ شمالی دکن میں جہاں سمدر گپت کی مہم کانسی (کانچی ورم) تک کامیاب ہوئی شکست خوردہ بادشاہوں کو خراج دینے اور اطاعت قبول کرنے کی وجہ سے دوبار ان کا مرتبہ و منصب واپس کر دیا گیا اور پھر وہاں سے سمدر گپت کا نام نہیں سنا گیا۔

سمدر گپت کی کاوشوں کا رخ مغرب کی جانب تھا جہاں شکوں نے دو سو سال سے زائد حکومت

کی اور یہ علاقہ مغربی تجارت کی وجہ سے بہت زیادہ ترقی کر چکا تھا اپنے دارالحکومت اجینی (موجودہ اجین) سے شک، مالوہ اور کاٹھیاواڑ پر حکومت کرتے تھے اور یہ لوگ ایسی طاقت بن چکے تھے کہ ان سے بزد آزما ہونا ضروری تھا اگرچہ سمدرگپت کے کتبے میں ایک غیر واضح حوالہ یہ ملتا ہے کہ شک بادشاہ اس کو خراج دیتے رہے لیکن یہ اغلب ہے کہ اس نے ان لوگوں سے زور آزمائی نہ کی ہو یا اگر اس نے ایسا کیا بھی تو ناکام رہا کیونکہ یہ بات قیاس میں نہیں آتی کہ اپنے بس میں ہوتے ہوئے بھی اس نے ان لوگوں کو آزاد رہنے دیا ہوگا، ایک واقعہ ایسا بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی موت پر شک خاندان کے لوگ فی الواقع گپت خاندان کی بنیادیں متزلزل کرنے میں کامیاب ہوگئے تھے اور انھوں نے ایک کمزور بادشاہ رام گپت کو ایک غیر آبرومندانہ معاہدہ کرنے پر مجبور کر دیا تھا بہت سے علما اس واقعہ کی تردید کرتے ہیں اور رام گپت کی تاریخی حیثیت سے انکار کرتے ہیں لیکن تانبہ کے سکوں کی حالیہ دریافت ہمارے اس یقین کو تقویت بخشتی ہے کہ اس واقعہ کی کوئی نہ کوئی بنیاد ضرور ہے کیونکہ ان سکوں پر رام گپت کا نام کندہ ہے۔

سمدرگپت کے لڑکے اور متنازعہ رام گپت کے چھوٹے بھائی چندرگپت دوئم (۳۷۶ء تا ۴۱۵ء) نے شکوں کو آخری طور پر ۴۰۸ء کے بعد شکست دے دی، اس طرح وہ پورے شمالی ہندوستان کا بلاشرکت غیرے بادشاہ ہوگیا۔ صرف شمال مغرب کا علاقہ اس کے حدود اختیار سے باہر تھا اس کا کچھ اقتدار شمالی دکن کے بہت سے علاقوں پر بھی تھا اور یہ نتیجہ تھا اس کی لڑکی پربھاوتی سے رُدرسین کی شادی کا، آخری الذکر واکاٹک قبیلہ کا بادشاہ تھا جو موجودہ مدھیہ پردیش اور حیدرآباد میں حکمراں رہا۔ رُدرسین کا انتقال جوان عمری میں ہوگیا اور اس وقت تک جب تک کہ اس کے لڑکے بالغ نہیں ہوگئے اس کی بیوہ حکومت کرتی رہی، پربھاوتی کے فرمانوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی نیابت کے دور میں واکاٹک کا دربار بہت زیادہ گپت خاندان کے زیر اثر تھا۔

چندرگپت دوئم کی حکومت غالباً قدیم ہندوستانی تمدن کا نقطۂ کمال ہے، بعد کی ہندوستانی کہانیاں ایک اچھے اور عظیم حکمراں وکرمادت کا ذکر کرتی ہیں جس نے شکوں کو اجینی سے باہر نکال دیا تھا اور پورے ہندوستان پر فرمانروائی کرتا رہا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ ملک اسی کے زمانۂ حکومت میں سب سے زیادہ فارغ البال تھا اور ترقی پذیر تھا غالباً وکرمادت چندرگپت دوم ہی کے خطابات میں سے تھا اور اس کہانی میں غالباً جو حوالہ ہے وہ اسی کی طرف ہے، ایک اہم بات جس کی وجہ سے شبہ پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ روایتی وکرمادت کے سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے وکرم سن قائم کیا

جو ہندوستان کے بہت مشہور مروج سنون میں سے ہے اور جو آج بھی شمالی ہند میں رائج ہے یہ سن ۵۸ ق م سے شروع ہوتا ہے اس طرح سے یہ کہانی اس کا وجود چار سو برس پہلے ثابت کرتی ہے ہندوستان کا عظیم ترین شاعر اور ڈرامہ نویس کالی داس روایتی طور پر اسی وکرمادت سے منسوب ہے اور اس کی تصنیفات کی داخلی شہادتیں اس حقیقت کی طرف نشان دہی کرتی ہیں کہ اس نے اسی بادشاہ کے دور میں تصنیف و تالیف کا کام کیا۔

چندر گپت کے دور حکومت کی فارغ البالی اور تن آسانی کی تصدیق ایک دوسرا غیر ملکی سیاح بھی کرتا ہے، حالانکہ وہ سیاح بدقسمتی سے اتنا زیادہ ذور بین اور دُور رس نہیں تھا جتنا کہ میگھاستنیز، یہ سیاح فاہیان تھا، یہ ایک بدھ بھکشو تھا جس نے ہندوستان کا سفر کیا تاکہ بدھ کی مقدس کتابوں کی مستند نقول حاصل کر سکے، اس کا سفرنامہ ہمیں یہاں کے مندروں اور خانقاہوں کے بارے میں بہت کچھ اطلاع فراہم کرتا ہے اور اس میں بہت سے بوہی افسانوں کی تکرار بھی ہے مگر جہاں تک معاشرتی حالات کا تعلق ہے صرف چند سرسری جملے مل جاتے ہیں اور چندر گپت کے بارے میں ایک لفظ بھی نہیں ملتا حالانکہ فاہیان اس کے دوران حکومت ہندوستان میں کم از کم چھ سال رہا بہر حال اس زائر نے ہندوستان کی امن پسندی سنگین جرائم کی بہت زیادہ کمی اور حکومت کے نظم و نسق کی بہت زیادہ نرمی کو محسوس کیا۔ اس نے یہ بھی بیان کیا کہ اس ملک میں ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک بلا کسی خوف و خطر اور بغیر کسی پروانہ راہداری کے سفر کیا جا سکتا ہے جہاں تک معاشرتی رسوم پر اس کے تبصرے کا تعلق ہے اس نے یہ لکھا ہے کہ سارے باعزت لوگ سبزی خور تھے اور گوشت خوری کا رواج صرف نیچ ذات والوں اور اچھوتوں تک محدود تھا اچھوتوں کے بارے میں وہ بہت واضح طور پر یہ اشارہ کرتا ہے کہ ان کے چھونے سے لوگ ناپاک ہو جاتے تھے اپنے زمانۂ قیام میں اس نے بدھ مت کو ترقی کرتا پایا لیکن ساتھ ہی ساتھ خدا پرستانہ ہندو مذہب بھی پھیلا ہوا تھا۔

فاہیان کی تحریریں بتاتی ہیں کہ اس کے وقت کا ہندوستان اس ہندوستان کے مقابلہ میں بہت بدل چکا تھا جو سات سو سال قبل میگھاستنیز کے دور میں تھا بدھ مت اور جین مذہب کی نرم اخلاقیات نے بتدریج ہندوستانی معاشرے پر اثر ڈالا اور اب یہ ہندوستانی معاشرہ موریہ دور کے ہندوستانی معاشرے کے مقابلہ میں زیادہ شریف النفس اور زیادہ انسانیت نواز تھا قدیم برہمنیت کی جگہ پر ہندو مذہب پیدا ہو گیا تھا اپنی ہیئت کے اعتبار سے

یہ مذہب حالیہ صدیوں کے ہندو مذہب سے الگ نہیں تھا۔ جلد ہی زیادہ متشدد اور زیادہ قدیم عناصر ابھرنے والے تھے لیکن گپت عہد کے بہترین دنوں میں ہندوستانی تمدن اس نقطۂ عروج تک پہنچ گیا تھا جو اس کو پھر نہ حاصل ہو سکا، اس وقت غالباً ہندوستان دنیا کا سب سے زیادہ فارغ البال اور مہذب ترین ملک تھا کیونکہ ناکارہ رومی حکومت اپنی تباہی تک آن پہنچی تھی اور چین ہانگ اور کانگ عہدوں کے درمیان مصیبت میں مبتلا تھا۔

چندر گپت دوم کے بعد اس کا لڑکا کمارگپت اول (۴۱۵ء تا ۴۵۵ء) تخت نشین ہوا اس بادشاہ نے سمدر گپت کی طرح اس گھوڑے کی قربانی کی رسم ادا کی جس کا ذکر وید میں کیا گیا اور جو کم از کم نظریاتی اعتبار سے بڑے بڑے فاتحین ہی ادا کر سکتے تھے ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ پتہ چلے کہ اس نے اپنے حدود مملکت بڑھائے حالانکہ اپنے دورِ حکومت کے بیشتر حصوں میں اس نے اپنی سلطنت کے نظم و نسق کو برقرار رکھا۔ لیکن کمارگپت اول کے آخری دنوں میں اس حکومت کو ایک ضربِ شدید سے دوچار ہونا پڑا۔ قدیم ہندوستانی تاریخ کے بہت سے اہم واقعات کی طرح اس واقعہ کی تفصیلات بھی پریشان کن حد تک نایاب ہیں۔ لیکن یہ واضح ہے کہ جن نئے دشمنوں سے گپت خاندان کو پالا پڑا تھا ان کو ہندوستان میں ہُن کہتے تھے، یہ لوگ وسط ایشیا سے آئے تھے اور بازنطینی مورخین ہفت لائٹ یا مفید ہُن کہتے ہیں اور عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ کسی منگول خاندان کی ایک شاخ تھے جو اسی زمانے میں یورپ کے لیے خطرہ بنے ہوئے تھے چند جدید علما کا خیال ہے کہ یہ لوگ اٹیلا کے ہنون سے نسبت نہیں رکھتے تھے بلکہ ان کا تعلق ایران سے تھا ان ہنون نے کچھ دنوں پہلے بیکٹریا پر قبضہ کر لیا تھا اور اب قدیم یونانیوں، شکوں اور کشانوں کی طرف انھوں نے پہاڑوں کو عبور کیا اور ہندوستانی میدانوں پر حملہ آور ہو گئے یہ اغلب ہے کہ وسط ایشیا کے قبائل انھیں کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں وارد ہوئے۔

مغربی ہندوستان ایک بار پھر ایسے خوفناک حملہ آوروں کا شکار ہو گیا جو بڑی مشکلوں سے شہنشاہ کے لڑکے سکندر گپت کی وجہ سے قابو میں رہ سکے۔ ہنوں کے ساتھ جنگ کے دوران ہی کمارگپت مر گیا اور سکندر گپت (۴۵۵ء تا ۴۶۷ء) نے عنانِ اقتدار سنبھالی حالانکہ یہ ملکہ خاص کے بطن سے نہ تھا اور اسی لیے تخت کا صحیح وارث بھی نہیں ہو سکتا تھا اس نے بہرحال گپت حکومت کو از سرِ نو قائم کرنے میں کامیابی حاصل کی اور ۴۵۵ء کے اواخر تک

اس میں نظم ونسق اور امن وامان برقرار ہوگیا لیکن یہ بادشاہ بارہ سال سے زائد حکومت نہ کرسکا اور اس کی موت کے ساتھ گپت خاندان کی سطوت وشکوہ کے دن بھی ختم ہو گئے مملکت تو قائم رہی لیکن مرکز بے اختیار ہو گیا۔ اور مقامی گورنر موروثی حقوق کے ساتھ بادشاہ بنتے چلے گئے، مگدھ اور بنگال سے آگے گپت شہنشاہ کا اثر ورسوخ برائے نام تھا۔

پانچویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہنوں نے تازہ بتازہ حملے شروع کر دیے اور اس وقت ہنوں کو پیچھے ڈھکیلنا زیادہ مشکل ہو گیا تھا پورے حدود مملکت میں انتشار پھیلا ہوا تھا۔ اور کوئی بھی مضبوط آدمی سکندر گپت جیسی ذہنی صلاحیتوں کا ابھر کر سامنے نہ آسکا جو ان حملہ آوروں کو باہر نکالتا۔ تقریباً تیس سال تک ۵۰۰ء کے آگے مغربی ہندوستان ہُن بادشاہوں کے تصرف میں تھا، ان میں سے دو، تورمان اور اس کا لڑکا مہرکل بظاہر طاقتور بادشاہ تھے۔ ان میں سے موخرالذکر کو ساتویں صدی عیسوی کے چینی سیاح ہیون سانگھ نے بدھ مت کے بہت بڑے دشمن کی حیثیت سے یاد کیا ہے۔ اور کشمیر میں جو کہ اس کے اقتدار کا مرکز تھا، اس کے ایذا رسانہ مظالم کی یاد بارہویں صدی عیسوی تک باقی رہی تھیں جنھیں اس وقت کے اک مورخ کلہن نے تحریر کیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ نرسمہ گپت نے مہرکل کو گنگا کے میدانوں سے نکال دیا تھا، نرسمہ گپت کا خطاب بالادتیہ تھا جس کے تحت اس کی فتح کو ہیون سانگھ نے درج کیا ہے۔ ۵۳۰ء کے قریب مہرکل خود بھی مغربی ہندوستان میں یشودھرمن سے شکست کھا گیا جو مندرشور کا بہت ہی متحرک اور فعال بادشاہ تھا۔ اس نے ایک بہت بڑی حکومت قائم کی جو اس کی موت کے بعد برقرار نہ رہ سکی حالانکہ بظاہر مہرکل نے کشمیر اور شمال مغرب علاقوں پر اپنے اختیار کو قائم رکھا لیکن ہنوں کے اقتدار سے پھر کبھی بھی ہند کو کوئی عظیم خدشہ نہیں ہوا۔ اور جلد ہی ہنوں کی انفرادیت ختم ہو گئی۔

یہ حملے گپت حکومت کے لیے موت کی ضرب کی حیثیت رکھتے تھے اور نتیجہ کے طور پر یہ حکومت ۵۵۰ء تک ختم ہو گئی ایک نئی گپت شاخ نے مگدھ پر آٹھویں صدی عیسوی تک حکومت کی لیکن اس شاخ کا اس عظیم گپت خاندان سے کوئی تعلق نہ تھا دریائے گنگا کے شمال میں موکھاریوں کی ایک دوسری حکومت نے طاقت حاصل کر لی اور اس نے سب سے پہلے کنیا کبج یعنی موجودہ قنوج کو بڑی اہمیت دی۔ یہ شہر مسلمانوں کی آمد تک شمالی ہندوستان کا تمدنی مرکز اور اس کا سب سے بڑا اور سب سے خوشحال شہر بننے والا تھا۔ گجرات میں گپت خاندان کی شاخ میترک نے طاقت حاصل کر لی اور خود مختاری کا اعلان کر دیا بظاہر سیاسی اتحاد کے سارے امکانات

پھر ختم ہو گئے تھے یہی وہ وقت تھا کہ ہم پہلی بار گُرجروں کے بارے میں سنتے ہیں یہ وہ لوگ تھے جو عہد وسطیٰ کے مضبوط ترین شاہی خاندان کی حیثیت رکھتے تھے ہنوں کے حملے نے راجستھان کے قدیم نوجی قبائل کو یا تو برباد کر دیا یا منتشر کر دیا۔ اور نئے آنے والوں نے جو غالباً وہ لوگ تھے جنھوں نے اپنے آپ کو یہاں کے حالات کے مطابق بنا لیا تھا اس حصّے پر قابض ہو گئے اور یہ وہی لوگ ہیں جن عہدِ وسطیٰ کے بہت سے راجپوت قبائل اپنی نسبت دیتے ہیں۔

اب ایک مختصر وقفے کے لیے استھان وشوارہ (موجودہ تھانیسر) ہماری توجہ کا مرکز بنتا ہے یہ مقام دریائے ستلج اور دریائے جمنا کے فاصل آب میں ہے اور ہندوستان کی حفاظت کے لیے بہت اہمیت رکھتا ہے اور یہی وہ جگہ ہے جہاں پر بہت سی فیصلہ کن جنگیں لڑی گئیں ہیں۔ یہاں پشیہ بھوت خاندان کے ایک مقامی بادشاہ پربھاکر وردھن نے مغربی ہندوستان پر اور ہنوں کے خلاف کامیاب حملے کے نتیجے میں طاقت حاصل کر لی تھی پنجاب کے بعض حصّے اب تک ہنوں کے قبضے میں تھے اس بادشاہ کی ماں دوسری گپت شاخ کی شہزادی تھی اور اس کی بیٹی راجشری کی شادی موکھاری بادشاہ گرہ ومن سے ہوئی تھی۔ اس طرح مشرق میں اپنے ہمسایوں سے پربھاکر وردھن نے اچھے تعلقات رکھے تھے اور مغرب میں وہ اپنی بتدریج طاقتوں کو مجتمع کرتا رہا۔ لیکن گپت اور موکھاری خاندان کے لوگ ایک دوسرے کے آبائی دشمن تھے اور پربھاکر وردھن کی تقریباً موت کے وقت ان خاندانوں کے درمیان جنگ چھڑ گئی تھی۔ استھان وشوارہ کے نئے بادشاہ راج وردھن نے موکھاریوں کی مدد کی اور دوسری جانب گپت خاندان والوں کو بنگال کے بادشاہ ششانک کی مدد حاصل تھی۔ اس جنگ میں دونوں ہی بادشاہ یعنی کنیا کبج کا گرہ ورمن اور استھان وشوارہ کا راج وردھن مارے گئے اول الذکر کا کوئی وارث نہیں تھا اور دونوں ہی سلطنتیں ایک ہو کر پربھاکر وردھن کے برادر نسبتی ہرش وردھن یا ہرش کے تحت آگئیں۔

ہرش، سولہ سال کی عمر میں ۶۰۶ء میں تخت نشین ہوا اور اپنی حکومت کے اکتالیس سال کے دوران اس کی شہرت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ دوسرے قدیم ہندوستانی بادشاہوں کے مقابلہ میں اس کی حکومت کے احوال و کوائف کو بہتر طریقے پر قلم بند کیا گیا ہے اسی زمانے میں ایک شاعر بانا تھا جس کو ہرش کی سرپرستی حاصل تھی اس نے وہ سارے حالات تحریر کیے ہیں جن کے نتیجے میں ہرش تاج و تخت کا وارث ہوا۔ دوسری جانب اس کی حکومت کے اواخر میں ہندوستان میں ایک دوسرا چینی سیاح ہیون شانگ آیا۔ اس سیاح نے ہندوستان کے بڑے

اہم حالات قلمبند کیے ہیں اور میگاستینز کے چھوڑے ہوئے حالات کے برخلاف اس کے نوشتہ جات ہم تک جوں کے توں پہنچے ہیں۔ اگرچہ فاہیان ہی کی طرح اس کا بھی مقصد سیاحت یہ تھا کہ بدھ مذہب کے مقدس مخطوطات کو حاصل کرے اور مقدس مقامات کی زیارت کرے۔ لیکن ہیون شانگ فاہیان کے مقابلے میں زیادہ دنیاوی تھا اور ہرش سے اس کے تعلقات بہت قریبی تھے، ہیون شانگ نے ہرش کی کافی تعریف کی ہے اور خود ہرش نے اس کو اپنے دربار میں ایک اعلیٰ منصب عطا کر رکھا تھا۔ اس اعتبار سے اس کی تحریریں فاہیان کی تحریروں کے مقابلے میں زیادہ تاریخی اہمیت رکھتی ہیں۔

اگرچہ کاٹھیاوار سے لے کر بنگال تک شمالی ہندوستان کا بیشتر حصہ ہرش کے زیر فرمان تھا لیکن اس کی حکومت ساخت کے اعتبار سے جاگیردارانہ تھی۔ کنیا کبج اور استھان وشوارہ سے باہر بہت سے بادشاہوں نے اپنے تاج وتخت کو قائم رکھا تھا بدھ مذہب کا شدید دشمن جس نے ہرش کی تخت نشینی کے موقع پر گدھ کو تاخت وتاراج کر رکھا تھا، بنگال کا بادشاہ ششانگ تھا۔ اس بادشاہ کو ہرش نے باہر دھکیل دیا اور خود اس کی سلطنت کو اپنے قبضے میں کر لیا۔ چونکہ دیوگپت بادشاہ ہرش کے بہنوئی گرہ ورمن موکھاری کے زوال کا ذمہ دار تھا اس کی جگہ پر مادھوگپت آ گیا۔ اور کاٹھیاوار کے میترک بادشاہ کو شکست دینے کے بعد ہرش نے اس کو اپنا باج گذار بنا لیا۔ ہرش اپنی طویل وعریض مملکت کے نظم ونسق کا معائنہ ایک جگہ سے دوسری جگہ خود جا کر کرتا تھا وہ اپنے باج گذاروں کی حکومت کا بھی جائزہ بنفس نفیس لیتا تھا۔ وہ باج گذار ہوتے تھے جو اپنا زیادہ تر وقت ہرش کے حضور میں صرف کرتے تھے ہرش بغیر کسی جانشین کے مر گیا اور یہ امر حیرت ناک نہیں ہے کہ اس کی مملکت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہرش عظیم صلاحیتوں اور عجیب وغریب قوت عمل کا مالک تھا جس طرح میگاستینز نے چندرگپت کے حالات بیان کیے ہیں اسی طرح ہیون شانگ نے ہرش کی حکومت کی تفصیلات درج کی ہیں اس نے لکھا ہے کہ ہرش خود ناقابل یقین صبر وبرداشت سے اپنی مصیبت زدہ رعایا کی شکایت سنتا تھا یہ شکایات وہ اپنے شاہی دربار میں نہیں سنتا تھا بلکہ سڑک کے کنارے ایک شامیانے کے نیچے۔ اسے شان وشوکت سے محبت تھی اور اس کے سفر میں اس کے ساتھ اس کے درباریوں مصاحبوں افسروں بدھی بھکشوؤں اور برہمنوں کی کثیر تعداد ہوتی تھی وہ ایک وفادار اور پرجوش دوست تھا اور اگر ہم ہیون شانگ کے بیان کا اعتبار کریں تو وہ ناقابل قیاس حد تک ان لوگوں کے ساتھ فیاضی کرتا تھا جو اس کی ہمدردیاں

حاصل کر لیا کرتے تھے اس کو فلسفہ وادب سے محبت تھی اور اس نے اپنے خالی وقتوں میں تین بڑے فنکارانہ حیثیت کے مکمل ڈرامے بھی لکھے۔

اس کے حدود مملکت بہت ہی وسیع اور عریض تھے، بھاسکر ورمن جو دور دست آسام کا بادشاہ تھا اس کے دربار میں حاضر ہوتا تھا وہ اس کا باج گذار تو نہ تھا لیکن کافی بہت حد تک اس کے زیر اثر تھا بھاسکر ورمن نے ششانک کے خلاف ہرش کی اس کے ابتدائی دورِ حکومت میں مدد کی اور دونوں ہی بادشاہ مدت العمر کے لیے ایک دوسرے کے دوست ہو گئے۔ صرف دکن کے علاقے میں ہرش کوئی اقدام نہیں کر سکا یہاں اس نے چالوکیہ خاندان کے بادشاہ پلکشن دوئم پر حملہ کیا مسکین بری طرح شکست کھا گیا۔ اور پھر دوبارہ دریائے نربدہ کو عبور نہ کر سکا۔

ہیون شانگھ کے بیان کے مطابق اس وقت ہندوستان میں بدھ مت یقینی طور پر زوال پذیر ہو رہا تھا اگرچہ اپنی حکومت کے آخری ایام میں خود ہرش بھی بہت زیادہ بدھ مت کے زیر اثر آگیا تھا۔ اس وقت ہندو مذہب کے وہ چند عناصر جو گپت خاندان کے عہد میں نمایاں ہو رہے تھے ظاہر ہونے لگے تانتری فرقے کا نشوونما اور ستی کی رسم یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ایک تمدنی زوال شروع ہو چکا تھا ملک کا نظم ونسق گپت عہد کی طرح نہ تھا اور اس حقیقت کے برخلاف کہ فاہیان ہندوستان کی امن پسند اور تابع قانون ریاست سے متاثر ہوا تھا ہیون شانگھ کو دوبار ڈاکوؤں نے ہرش کی حکومت میں لوٹا اور ایک موقع پر تو قزاقوں نے اس کو درگا دیوی کے بھینٹ چڑھا ہی دیا تھا، یہ واقعہ خاص اس کی مملکت کے مرکز میں ہوا۔

شمال میں قرون وسطی

آنے والی صدیوں کی تاریخ معاند خاندانوں کے درمیان جھڑپوں کی ایک خشک کہانی ہے چوں کہ متعدد کتبات اور تانبے کی تختیاں اس دور سے متعلق موجود ہیں اس لیے اس کی کسی قدر تفصیل بیان کی جا سکتی ہے لیکن یہ تفصیلات ہر شخص کے لیے دلچسپی کا باعث نہیں بن سکتی اور وہی شخص اس کی جانب متوجہ ہو سکتا ہے جس کا خاص موضوع بھی تفصیلات ہوں۔

ہرش کی موت پر پورا ملک شدید ابتری میں مبتلا تھا۔ ایک غاصب ارونا شو نے عارضی طور پر کنیا کبج پر قبضہ کر لیا تھا اور وانگ شان سی پر حملہ کر دیا۔ جو ایک مختصر سے فوجی دستے کے ساتھ ہرش کے پاس چینی شہنشاہ ثانی شانگھ کے یہاں سے سفیر کی حیثیت سے آیا تھا۔ وانگ

اپنے مختصر فوجی دستوں کے ساتھ بھاگ گیا اور اس نے تبت نیپال اور آسام سے کمک حاصل کی اس کمک کے ساتھ اس نے اردناشوا کو مغلوب کر لیا جس کو بعد میں چینی شہنشاہ ٹانگ کی خدمت میں اپنی بقیہ زندگی گذارنے کے لیے لے جایا گیا اس کے بعد آسام کے بھاسکر ورمن نے اپنے حدودِ مملکت کو مغرب کی جانب بڑھانا شروع کیا اور مگدھ کے ایک حصے پر قابض ہو گیا دریں اثنا دوسرے گپت خاندان کو از سر نو فروغ حاصل ہوا اور ساتویں صدی عیسوی کے آخری نصف کا سب سے اہم مطلق العنان بادشاہ آدیتہ سین گپت تھا اور یہ وہ آخری بادشاہ تھا جس نے ویدوں کی تجویز کردہ گھوڑے کی قربانی کی رسم ادا کی آٹھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں ایک نو دولتیے نے جس کا نام یشوورمن تھا کنیا کبج میں ایک حکومت قائم کی جس نے کچھ دنوں تک شمال پر اپنا تسلط قائم رکھا لیکن جلد ہی اس کو للت دت نے ختم کر دیا' موخر الذکر ان کشمیری بادشاہوں میں سے ہے جنھوں نے دریائے گنگا کے میدان کی سیاسیات میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ آنے والی دو صدیوں میں دو بڑے خاندانوں نے شمالی ہندوستان کی اکائی کو اپنے درمیان تقسیم کر لیا' یہ دو خاندان بہار اور بنگال کے پاس اور کنیا کبج کے گرمر تیز خاندان تھے۔

مشرقی ہندوستان کا پال خاندان امتیاز حاصل کرنے میں اولیت رکھتا ہے اور نویں صدی عیسوی کے ابتدائی حصے میں ایک مختصر وقفے کے لیے کنیا کبج کی آقائی اس کے ہاتھوں میں تھی عظیم بادشاہ دھرم پال (۷۷۰ء تا ۸۱۰ء) کا دورِ حکومت پال خاندان کے اقتدار کا عہد زریں ہے' اس کی موت کے قرب میں کنیا کبج ہاتھوں سے نکل گیا تھا لیکن اس کے جانشین دیوپال (۸۱۰ء تا ۸۵۰ء) نے اپنی اہمیت برقرار رکھی تھی اور جس نے سماترا کے سیلندر بادشاہوں سے اپنے سیاسی روابط قائم کر لیے تھے پال بادشاہ اس اعتبار سے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں کہ انھوں نے بدھ مت کی سرپرستی کی اگرچہ یہ مذہب کسی حد تک مسخ ہو چکا تھا لیکن اس خاندان کے تین سو سالہ دورِ حکومت میں اس نے ترقی کی پال حکومت ہی کے ذریعہ سے بدھ مت کا تعارف تبت میں ہوا جہاں وہ آج بھی مقامی معتقدات کو اپنے اندر شامل کر کے زندہ ہے۔

نویں صدی اور دسویں صدی میں گرجر پرتیہار جن کا تعلق غالباً راجستھان سے ہے کنیا کبج پر قابض اور متصرف تھے اور یہ لوگ شمالی ہندوستان کے سب سے طاقتور بادشاہ تھے انھوں نے عربوں سے اپنا دفاع کیا جنھوں نے ۷۱۲ء میں سندھ پر قبضہ کر لیا تھا۔ اور جو ایک صدی سے زائد عرصے تک اپنے مشرقی ہمسائیوں پر متواتر حملے کرتے رہے۔ وہ سب سے زیادہ

طاقتور پرتیہار بادشاہ گذرے ہیں۔ بھوج (۸۳۶ء تا ۸۸۵ء) اور مہیندر پال ۸۸۵ء تا ۹۱۰ء) انھوں نے پال بادشاہوں کو پیچھے ڈھکیلا اور شمالی ہندوستان کے بیشتر علاقے پر بنگال کی سرحدوں تک قبضہ کر لیا۔ لیکن ان کی طاقت دکن کے راشٹر کوٹ خاندان کے بار بار حملوں سے کمزور ہوتی گئی اس خاندان نے ۹۱۶ میں عارضی طور پر کنیا کبج پر قبضہ کر لیا تھا جنوب کی جانب سے ان متواتر حملوں نے پرتیہار بادشاہوں کی توجہات کو شمال مغرب سے ہٹا دیا اس علاقے میں نئی طاقتیں مجتمع ہو رہی تھیں اور یہ طاقتیں تھیں جو کسی نہ کسی وقت ہندوستان کو تاخت و تاراج کرنے والی تھیں اگرچہ پرتیہاروں نے راشٹر کوٹوں کے قبضے کے بعد اپنے دارالحکومت کو واپس لے لیا تھا۔ لیکن وہ اپنی گئی ہوئی طاقت کو پھر واپس نہ لا سکے اور پوری دسویں صدی میں پرتیہاروں کے باج گذار رجب اور اپنے سابق آقاؤں کی قیمت پر زیادہ سے زیادہ طاقتور ہوتے گئے۔

افغانستان میں ترکی سرداروں کی ایک شاخ نے غزنی کے مقام پر ایک طاقتور حکومت قائم کر لی تھی اور اس نے حسرت بھری نگاہوں سے ہندوستان کے زرخیز میدانوں کی طرف دیکھنا شروع کیا ۹۸۶ء میں ان کے ایک امیر سبکتگین نے شمالی مغربی ہندوستان کے سب سے زیادہ اہم بادشاہ پر اپنا پہلا حملہ کیا دوسرے حملے میں اس نے پشاور پر قبضہ کر لیا۔ ۹۹۷ء میں اس کا لڑکا محمود اس کا جانشین ہوا جس نے یہ ارادہ کر لیا تھا کہ وہ ہندوستان کی آپس میں متصادم اور دولتمند حکومتوں پر حملہ کرے گا ۱۰۰۱ء میں اس نے جے پال کو شکست دی اور گرفتار کر لیا لیکن اس نے خودکشی کر لی۔ جے پال کے لڑکے آنند پال نے اس حملہ آور کے خلاف ہند بادشاہوں کو متحد کیا لیکن پشاور کے نزدیک یہ لوگ کم تعداد اور زیادہ متحرک مسلم افواج سے ہار گئے کیونکہ ہندوستان کی افواج غیر متحد تھیں اور ان میں کوئی نظم نہ تھا اور انھوں نے قدیم اصولوں کو اپنے جنگی داؤ پیچ کی بنیاد رکھا تھا ساتھ ہی ساتھ انھیں جنگجو ہاتھیوں کے حوصلوں پر بھی اعتماد تھا بہ حال اب پورا ہندوستان اس نئے حملہ آور کے لیے کھلا تھا سن ۱۰۰۱ء اور ۱۰۲۶ء کے درمیان محمود نے ۱۷ بڑے حملے ہندوستان پر کیے اس ملک کے پورے مغربی نصف نے ترکوں کی اس نئی طاقت کو محسوس کیا محلات اور مندر لوٹے گئے اور انھیں تاراج کیا گیا۔ اور غنائم غلام کے طویل قافلے غزنی لے جائے گئے یہ حملے کاٹھیاوار میں سومنات کے مندر، بندیل کھنڈ میں چندیل کی حکومتوں تک ہوئے۔ ہندوستان کے عظیم شہروں میں کانیہ اور متھرا قبضے میں کر لیے گئے اور لوٹ لیے گئے۔

محمود ہندوستان میں نہیں رہا البتہ مسلمان تذکرہ نگار اس کو اسلام کا بہت بڑا مبلغ کہتے ہیں جو یہ عزم رکھتا تھا کہ کافروں کو مسلمان بنائے اور ہندوستان کو اس سچے مذہب کے اختیار میں لائے لیکن محمود کی ان مہمات کا مقصد فتوحات سے زیادہ تاخت و تاراج کا تھا باوجود اس کے شمالی مغربی سرحدیں اور پنجاب اس کی حدود مملکت میں شامل کر دیے گئے جیسے کر سندھ کی عرب حکومتیں تھیں جن کا خطرہ بقیہ ہندوستان کے لیے بہت پہلے ختم ہو چکا تھا کنیا کبج کے زوال کے بعد عظیم پرتیہار خاندان جس کے زوال کے آثار ایک صدی پہلے سے رونما ہونے لگے تھے فوراً ختم ہو گیا راج پال اس خاندان کا آخری اہم بادشاہ تھا جس کو چندیل خاندان کے ودھیا دھر نے شکست دی اور تخت سے اتار دیا ودیا دھر کی حکومت پہلے پرتیہاروں کی باج گذار تھی اور انھوں نے جب پرتیہاروں کو مسلمانوں کی گرفت میں دیکھا تو اس سے فائدہ اٹھا کر اپنی طاقت کو بڑھانا شروع کیا لیکن خود ودیا دھر اتنا کمزور تھا کہ موثر طور پر محمود کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا چنانچہ اسے خراج دینے پر مجبور ہونا پڑا۔

تقریباً ڈیڑھ سو سال تک شمالی ہندوستان نے اپنی آزادی کو برقرار رکھا بنارس اور کنیا کبج میں ایک نئے حکمراں خاندان گاہروال نے ایک خوشحال حکومت کا سنگ بنیاد رکھا راجستھان میں چاہامان خاندان کے لوگ آگے بڑھے اور انھوں نے طاقت حاصل کی پرتیہاروں کے زوال کے ساتھ ساتھ بندیل کھنڈ کے چندیلوں کے اثرات بڑھتے چلے گئے۔ گجرات میں چالوکیہ یا سولنکی خاندان کی شاخ جو بہت حد تک جین مت کے زیر اثر تھی حکومت کر رہی تھی مالوہ میں راجہ بھوج (۱۰۱۸ء تا ۱۰۵۵ء) کے تحت پرمار خاندان ترقی کر رہا تھا' راجہ بھوج قصے کہانیوں میں بہت مشہور ہے یہ ایک زبردست عالم تھا اور اس نے دو دریاؤں پر بند اور آب پاشی کے لیے مصنوعی جھیلیں تیار کروائیں مدھیہ پردیش کا علاقہ کل کرلی خاندان کے ہاتھوں میں تھا۔ بنگال میں پال خاندان کی جگہ سینن خاندان نے لے لی تھی جو کٹر ہندو مذہب کا بہت بڑا حامی تھا اور جس نے بدھ مت کے خلاف کچھ تحریکات بھی شروع کیں۔

اس طرح شمالی ہندوستان کا ہندو آزادی کے دھندلکوں میں مایوس کن حد تک بٹا ہوا تھا' ہم نے جن خاندانوں کا ذکر کیا ہے ان کے علاوہ بہت سی چھوٹی چھوٹی شاخیں بھی تھیں اور یہ شاخیں بڑے خاندانوں کی معاون تھیں لیکن عملی طور پر اپنے اپنے علاقوں میں آزاد تھیں اور ہر وقت اپنے آقاؤں کے خلاف بغاوت کرنے پر آمادہ رہتی تھیں ہندوستان کے قدامت پسند

بادشاہوں نے محمود کے حملے سے کوئی سبق نہیں سیکھا وہ اب بھی سنجیدہ اشتراک و تعاون کے لائق نہیں تھے ان کی کثیر فوجیں سُست بھی تھیں اور ان میں کوئی نظم بھی نہ تھا۔ بارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں شمالی ہندوستان کے تین بڑے بادشاہ پرتھوی راج۔ چاہامان جے چندر گاہروال اور پرمار دی دیو چندیل آپس میں سہ رخی جنگ لڑ رہے تھے۔

ایک نئے ترکی حکمراں خاندان نے افغانستان میں محمود کی شاخ کی جگہ لے لی ۱۱۷۳ء میں غور کے غیاث الدین نے غزنی پر قبضہ کر لیا اس کے چھوٹے بھائی شہاب الدین نے جس کو عام طور سے محمد غوری کے نام سے جانا جاتا ہے۔ پنجاب اور سندھ میں غزنوی مقبوضات کو فتح کرنے کا اقدام کیا اور پھر اس نے اپنی توجہ ہندو ریاستوں کی طرف مبذول کی سب سے پہلا شخص جو اس کے مقابلہ میں آیا وہ پرتھوی راج تھا۔ جس نے اپنے سارے معاملات ختم کر کے نئے حملہ آور سے مقابلہ کرنے کی تیاری کی ۱۱۹۱ء میں ہندو افواج کا مقابلہ محمد کی فوجوں سے ترائن کے مقام پر ہوا یہ مقام تھانیسر سے زیادہ دور نہیں ہے موخرالذکر عظیم ہرش کا دارالحکومت بھی تھا حملہ آوروں کو شکست کھانی پڑی۔ لیکن دوسرے سال وہ اور زیادہ فوج لے کر آئے اس مرتبہ مسلمان شہسوار نشانہ بازوں نے ہندو فوجوں کو مغلوب کر لیا اور پرتھوی راج ہارا اور مارا گیا۔ راجپوت اب تک اس کو شجاعت اور جرات مندی کے نمونے کی حیثیت سے یاد کرتے ہیں اور وہ بہت سے لوک گیتوں کا مرکزی کردار بھی ہے۔

محمد وطن واپس ہو گیا اور مزید فتوحات کے کام کو اپنے جنرلوں پر چھوڑ دیا۔ اس کے سب سے اہم جنرل قطب الدین ایبک نے دلّی پر قبضہ کر لیا یہ چاہامان حکومت کا ایک اہم شہر تھا اور اس کو اپنا خاص مقام بنا لیا۔ اس کا دوسرا جنرل محمد ابن بختیار تھا جو گنگا کے میدانوں کو تاخت و تاراج کرتا ہوا بہار پہنچ گیا۔ یہاں پہنچ کر اس نے بہت سے بدھی بھکشوؤں کو قتل کر دیا پھر اس نے بڑی آسانی سے بنگال پر قبضہ کر لیا۔ بندیل کھنڈ کی چندیل حکومت ۱۲۰۳ء میں ختم ہوئی ۱۲۰۶ء میں محمد کو جو غور میں سلطان کی حیثیت سے اپنے بھائی کا جانشین ہوا تھا قتل کر دیا گیا اور اس کا جنرل قطب الدین جو اس کا آزاد کردہ غلام تھا دلّی کا پہلا سلطان ہوا۔

راجستھان میں اور دوسرے بیرونی اضلاع میں ہندو حکومت باقی رہی کبھی کبھی یہ لوگ زیادہ طاقتور سلطانوں کو خراج بھی دیدیا کرتے تھے۔ لیکن اکثر بالکل آزاد رہتے تھے جبکہ وہ علاقے جن کی سرحدیں بہت نازک حد تک متعین تھیں۔ مثلاً کشمیر، نیپال، آسام اور اڑیسہ آزاد

اور خود مختار ہے۔ یہ حکومتیں پہلے ہمیشہ آزاد تھیں صرف کبھی کبھی اپنے سے زیادہ طاقتور بادشاہوں کو خراج دیتی تھیں۔ اور عام طور پر مجموعی حیثیت سے ہندوستان پر ان کا کوئی سیاسی اثر نہ تھا اور نہ خود بھی ہندوستان کی سیاسیات سے متاثر نہ ہوتی تھیں اس وقت سے اٹھارویں صدی تک مسلم حکمرانوں نے شمالی ہندوستان پر حکومت کی اور ہندو تہذیب کا عظیم عہد ختم ہو گیا۔

اس جزیرہ نما میں قرونِ وسطیٰ

اگر ایک طرف شمالی ہندوستان میں گپت عہد کے بعد ہندو تمدّن زوال پذیر ہو رہا تھا تو دوسری طرف جانب دکن میں وہ نشوونما حاصل کر رہا تھا اور ترقی کی منازل طے کر رہا تھا اس وقت تک آریوں کا اثر پورے جزیرہ نما میں نفوذ حاصل کر چکا تھا اور آریوں اور دراوڑوں کے باہمی روابط نے ایک ایسا مرکب پیش کیا تھا جس نے مجموعی طور پر پوری ہندوستانی تہذیب کو بہت زیادہ متاثر کیا۔

اقتدار بالعموم دو نقطوں پر مرکوز تھا۔ ایک تو مغربی دکن اور دوسرا کارومنڈل کے بندرگاہ پر۔ عہد وسطیٰ کے دکن کی سیاسی تاریخ بہت کافی حد تک اس کشمکش سے متعلق رہی جو ان دونوں علاقوں پر حکمراں خاندان کے درمیان ہو رہی تھی بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں بھی سانس لے رہی تھیں ان میں سے اکثر، بڑی حکومتوں کی باج گذار تھیں لیکن کبھی کبھی یہ چھوٹی حکومتیں بہت کافی اقتدار حاصل کر لیتی تھیں۔ شمالی دکن میں واکاٹک خاندان کم و بیش اسی زمانے میں ختم ہو گیا جب گپت خاندان کا زوال ہوا اور چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں اس جزیرہ نما کے مغربی علاقوں اور مرکز پر چالوکیہ خاندان کا تسلط تھا جو واتاپی (موجودہ باداامی) سے حکومت کرتا تھا اس خاندان کا عظیم ترین بادشاہ پلک شین دوئم (۶۰۹ تا ۶۴۲ء) ہرش کا بہت قریبی معاصر تھا اس نے ہرش کے حملوں سے بہت کامیاب حد تک مدافعت کی اور آخر میں کانسی (کنجی ورم) کے پلّو بادشاہ نرسمہا ورمن سے اپنی حکومت کے آخری دور میں شکست کھا گیا۔ پلّو خاندان کے لوگ چوتھی صدی عیسوی سے حکومت کرتے چلے آرہے تھے انھوں نے بہت سے مندر تعمیر کروائے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جنوب میں انھوں نے آریائی اداروں کی نشوونما کی ہمت افزائی کی۔

ساتویں صدی عیسوی میں چالوکیہ خاندان کے لوگ مشرقی اور مغربی شاخوں میں تقسیم ہو گئے اور آنے والی صدی میں مغربی شاخ کی جگہ مانیہ کھیت (موجودہ حیدرآباد میں موجودہ مال کھیر) کے راشٹر کوٹوں نے لے لی۔ ان لوگوں نے اپنی عسکری طاقتوں کا رُخ شمال کی جانب

موڑ رکھا تھا اور انھوں نے نرمدہ کے آگے کئی ایک حملے کیے ایک دوسری چالوکیہ شاخ بھی تھی جو کلیانی سے حکومت کرتی تھی اس نے ۹۷۳ء میں راشٹر کوٹوں کی جگہ لے لی اور بارہویں صدی عیسوی کے اواخر تک دکن پر حکومت کرتی رہی اور اسی زمانے میں اس کی حکومت شمالی دکن میں دیوگری کے یادووں اور مشرق کے تیلگو بولنے والے علاقے میں وارنگل کے کاکتیوں اور میسور میں دور شمدُر کے ہوئے سلوں میں تقسیم ہو گئی۔

کانسی پلوّ خاندان نویں صدی عیسوی تک قائم تو رہا لیکن برابر اس کا زوال ہوتا رہا اور اسی وقت ان کے علاقوں پر تجوز کے چول بادشاہوں آرت اول (۸۶۰ تا ۹۰۶ء) اور پرانتک اوّل (۹۰۶ء سے ۹۵۳ء) نے قبضہ کر لیا، چول حکومت جو تامل روایت کی تین بڑی حکومتوں میں سے ایک تھی صدیوں تک پلوّ خاندان کے زیر اثر بالکل دبی ہوئی تھی اب اس نے سر ابھارنا شروع کیا اور کم و بیش تین سو سال تک کورو منڈل کے بندرگاہ اور مشرقی دکن کے بیشتر علاقوں پر حکومت کرتی رہی۔ اس خاندان نے اپنی رعایا کو تحفظ کی ضمانت دے رکھی تھی اور اس نے معاشرتی اور تمدنی زندگی کے نشوونما میں بڑی حوصلہ افزائی کی چول بادشاہوں میں سب سے زیادہ نمایاں شخصیت راجہ راج اوّل (۹۸۵ء تا ۱۰۱۴ء) اور راجندر اول (۱۰۱۴ء تا ۱۰۴۴ء) کی ہے ان کے دورِ حکومت میں اس خاندان کا اقتدار نقطۂ عروج پر پہنچ چکا تھا اول الذکر نے لنکا کو فتح کیا اور آخر الذکر نے اپنے اقتدار کو بری راستوں سے دریائے گنگا کے دہانوں تک پہنچا دیا۔ اور ایک بہت بڑا بحری بیڑا روانہ کیا اور برما، ملایا اور سماترا کے بعض حصوں پر قابض ہو گیا، یہ بیڑا غالباً اس لیے بھیجا گیا تھا تاکہ انڈونیشائی بادشاہوں کی قزاقانہ سرگرمیوں پر قابو حاصل کیا جا سکے کیونکہ یہ لوگ جنوبی ہند اور چین کے درمیان بڑھتی ہوئی تجارت میں مداخلت کرتے تھے جنوبی مشرقی ایشیا پر چول خاندان کا اختیار زیادہ دنوں تک نہیں رہا اور اس اعتبار سے راجندر اول کا بحری بیڑا ہندوستان کی تاریخ میں عجیب و غریب حیثیت رکھتا ہے۔

چول خاندان کا تسلط شمالی لنکا پر ۱۰۷۰ء کے کچھ بعد تک رہا اور اسی زمانے میں سنہالی بادشاہ وجے باہو اول (۱۰۷۰ء تا ۱۱۱۴ء) نے ان لوگوں کو نکال دیا چول خاندان کا زوال اسی وقت سے شروع ہوا اور مدورائی کے پانڈے بادشاہ متواتر اپنی آزادی کو واپس لینے کی کوشش کر رہے تھے جب کہ چالوکیہ خاندان کا دباؤ بڑھتا جا رہا تھا لنکا کے وجے باہو نے اپنے جزیرے کے لیے فارغ البالی اور کامیابی کے دور کا افتتاح کیا جو پراکرام باہو اول (۱۱۵۳ء تا ۱۱۸۶ء) کے دور میں

اپنی معراج کمال تک پہنچ گیا۔ یہ سنہالیوں کا عظیم ترین بادشاہ ہے اور اس کی شان وشوکت کا اندازہ اس کے دارالحکومت پولون نرؤوا کے آثار کو دیکھ کر ہو سکتا ہے' دارالحکومت' اس جگہ پرانے دارالحکومت انورادھ پور سے تاملوں کے حملے کے وقت ہی منتقل کر دیا گیا تھا پراکرمادبا ہو نے تھوڑے سے وقفے کے لیے تاملوں کا پانسہ پلٹ دیا اور سنہالی افواج نے چول کے خلاف پانڈے بغاوتوں کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ہندوستانی بندرگاہ پر حملہ کر دیا اور عارضی خواہی سہی مدورائی پر قبضہ کر لیا۔

اگرچہ ان کا اقتدار زوال پذیر ہو رہا تھا لیکن چول بادشاہوں نے اپنی سلطنت کے مشرقی حصوں پر حکومت قائم رکھی۔ یہ مشرقی حصے کانسی اور تنجور کے قرب کے علاقے تھے۔ سیاسی استحکام اور بیرونی حملوں سے تحفظ جس کی ضمانت ان بادشاہوں کی خود نظم حکومتوں نے دے رکھی تھی تامل کلچر کو بڑھنے کا موقع دیا اور اس دور کے علیاتی کتبات ایک آگے بڑھتی ہوئی معیشت کی تصدیق کرتے ہیں انتظامی طور پر چول حکومت بہت نمایاں حیثیت رکھتی ہے کیونکہ مقامی خودمختار ادارے اپنا اثر رکھتے تھے دیہی اور ضلعی مجلسوں نے مرکزی حکومت کی سربراہی میں ریاست کی ساخت میں ایک ایسے عنصر کا تعارف کرایا جو اگرچہ جمہوری نہ تھا لیکن پھر بھی عوام میں مقبول ہوا۔

چول خاندان کا زوال تیرھویں صدی عیسوی میں شروع ہو گیا جب ان کے علاقوں کو میسور کے ہوئسلوں بادشاہوں نے اور مدورائی کے پانڈیوں نے آپس ہی میں تقسیم کر لیا اب یہ وقت تھا جب دکن اسلام کی حرارت کو پورے طور پر محسوس کر رہا تھا اور اسلام پورے شمالی ہندوستان پر اپنی آقائی کا سکہ چلا رہا تھا' دلی کے لائق سلطان علاؤالدین خلجی (۱۲۹۶ء تا ۱۳۱۵ء) کے دورِ حکومت میں ایک نومسلم خواجہ سرا ملک کافور کے زیر قیادت فوجی حملوں کا شاندار سلسلہ شروع ہوا اس سلسلے نے دکن کی حکومتوں کو کچل کر رکھ دیا اور تھوڑے دنوں کے لیے تو دور دست جنوب میں مدورائی کے مقام پر ایک مسلم سلطنت کا قیام بھی عمل میں آگیا تھا۔

زراوڑوں کو بہرحال آخری طور پر اب تک قابو میں نہیں کیا گیا تھا' ۱۳۳۶ء میں ملک کافور کے حملوں کے دوران ہی دریائے تنگ بھدرا کے کنارے وجے نگر کے مقام پر ایک آزاد ہندو ریاست وجود میں آئی یہ حکومت بڑی مایوسی کے ساتھ شمالی دکن کے بھمنی سلطانوں سے اپنی مدافعت کرتی رہی اور اس نے اپنے اتحاد و تفاق کو جنوب میں دریائے کوشدا سے پورے جزیرہ نما کو برقرار رکھا جو دہ وجیانگر کے بادشاہوں نے اپنے مسلمان دشمنوں سے کچھ فوجی

داؤں پیچ سیکھ لیے تھے۔ اس لیے انھوں نے اپنی آزادی کو سولہویں صدی عیسوی تک قائم رکھا اور ان کی تخفیف شدہ آزادی چند آئندہ برسوں تک ہی جہاں تک کہ ان کی دارالحکومت کی خوشحالی اور فارغ البالی کا سوال ہے اس کا جواب ہمیں یورپ سیاحوں کے مندرجات میں مل جاتا ہے ایک سیاح تواٹلی کا ہے جس کا نام نیکولو دے کونتی ہے' اس سیاح نے پندرھویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہندوستان کی سیاحت کی دوسرے دو سیاح پرتگالی ہیں جن کے نام پائنز اور نونیز ہیں ان دونوں نے وجیانگر کی حکومت سے اپنا رابطہ گوا میں پرتگالی حکومت کے قائم ہونے کے سو سال بعد کیا۔ یہ سب سیاح دارالحکومت کی شان وشوکت اور دربار کے تزک واحتشام سے بہت زیادہ متاثر تھے۔

اگر عظیم بادشاہ کرشن دیورائے (۱۵۰۹ءتا ۱۵۲۹ء) زیادہ دنوں تک زندہ رہتا تو وہ مسلمانوں کو یقیناً دکن سے باہر نکال دیتا۔ پائنیز نے کچھ ایسے الفاظ میں اس بادشاہ کا ذکر کیا ہے جن میں ایک یورپی سیاح شاذونادر ہی کسی مشرقی بادشاہ کا ذکر کرتا ہے وہ لکھتا ہے۔

"اس سے سب سے زیادہ ڈرا جاتا ہے اور وہ ایسا مکمل بادشاہ ہے جو ممکن ہو سکتا تھا بہت ہی خوش مزاج اور بہت ہی ہنس مکھ' وہ باہر سے آنے والوں کی عزت کرتا ہے ...... ان کے معاملات جو بھی ہوں ان کے بارے میں پوچھنا دریافت کرنا۔ وہ ایک عظیم حکمراں ہے اور بہت زیادہ انصاف کرنے والا ہے لیکن کبھی کبھی اس پر غیظ وغضب کا دورہ بھی پڑتا ہے ...... وہ اپنے منصب کے اعتبار سے کسی بھی بادشاہ سے بڑا ہے جہاں تک اس کی افواج کا اور اس کے حدود سلطنت کا تعلق ہے لیکن ...... اس کا کسی بھی انسان سے مقابلہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ بہت دلیر ہے اور تمام امور میں مکمل"

پائنیز نے کرشنا دیورائے کے دورِ حکومت کی فارغ البالی اور ارزانی پر تبصرہ کیا ہے لیکن دوسرے پرتگالی سیاح نونیز جس نے وجیانگر کو کرشنا کے جانشین اکیوت (۱۵۲۹ءتا ۱۵۴۲ء) کے دور میں دیکھا ہے بہت کم متاثر نظر آتا ہے اس کا بیان ہے کہ بادشاہ کے مصاحبین کو بالادستی حاصل ہے اور عام لوگ' بہت زیادہ پریشان ہیں یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ کرشنا دیورائے کا عہد حکومت اس کی موت کے بعد قائم نہ رہا اس کے جانشین اس کے مقابلہ میں کمزور لوگ تھے اور غیر ضروری طور پر شمال دکن کی مسلمان سلطنتوں کی سازشوں میں ملوث ہوتے رہے۔ اور اس اعزاز واحترام پر بھروسہ کرتے رہے جو ان سے زیادہ طاقتور بادشاہ کرشنا دیورائے نے

ان کے لیے حاصل کیا تھا ۱۵۶۵ء میں تالی کوٹ کے مقام پر وجیا نگر کا حقیقی حکمران رام راج دکن کے سلطانوں کے ایک وفاق سے بری طرح شکست کھا گیا۔ یہ عظیم شہر بری طرح سے تاخت و تاراج کیا گیا اور اس حکومت کی عظمت سرنگوں ہوئی۔

قدیم طرز کی یہ ایک آخری اہم ہندو حکومت تھی۔ جہاں تک مرہٹوں کا تعلق ہے جو مغربی دکن میں سترھویں صدی کے اواخر میں ابھرے اور جو اٹھارھویں صدی میں ہندوستانی سیاست کا بڑا طاقتور عنصر رہے ہمارے مطالعے کی حدود سے خارج ہیں۔

اس جزیرہ نما کی تاریخ میں اس دور کی اہمیت تمدنی اور مذہبی رہی ہے جین مذہب ایک زمانے میں میسور اور جنوب کے دیگر علاقوں میں بہت زیادہ طاقتور تھا۔ اور اکثر شاہی سرپرستی حاصل ہونے کی وجہ سے یہ ریاست کا مذہب بھی ہو گیا۔ لیکن تامل کے علاقوں میں اس دور میں ایک نیا متصوفانہ فرقہ اُبھر رہا تھا جو اپنے تزکیۂ روح کے لیے بجائے اس کے کہ ویدوں کی طرف متوجہ ہوتا یا سیاست میں قدیم مقدّس کتابوں کی طرف مائل ہوتا اپنی روحانی غذا ہندوستانی زبان میں لکھی ہوئی مناجاتوں سے حاصل کرتا تھا یہ رجحان آئندہ چل کر پورے ہندوستان کے لیے ایک مقبولِ عام مذہب کا سنگِ بنیاد بنا کیونکہ ایسے ماہرینِ دینیات اور مبلغین موجود تھے جو عہدِ وسطیٰ کے آخری دَور میں اس پورے برِ صغیر میں سفر کر کے تبلیغ و اشاعت کا کام کرتے رہے عہدِ وسطیٰ کے عظیم دراوڑ درویشوں اور فلسفیوں کے کارناموں اور اثرات پر بحث دوسرے باب میں کی جائے گی۔

ہندو ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا یہ مختصر سا خاکہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس ملک نے بہت سے بہادر، مہم جو اور بے باک فاتحوں کو پیدا کیا جیسا کہ آئندہ باب میں بتایا جائے گا کہ وہ لوگ بہت ہی تشدد کے ساتھ طاقت حاصل کرتے تھے اور اس کو برقرار رکھتے تھے۔ اور جنگ کو اپنے سیاسی معمولات میں سمجھتے تھے۔ سوائے موریا دَور کے سیاسی اتحاد ہمیں کسی دور میں نہیں دکھائی دیتا اور قدیم ہندوستانی ریاست میں نظم و نسق کا جو باضابطہ طریقہ رہا اس کا متبادل ہمیں ریاستوں کے باہمی تعلقات میں نظر نہیں آتا۔ ان ریاستوں میں جو آئے دن کا تنازع پھیلا ہوا ہوتا تھا وہ جنگ میں عدل و انصاف کی روایت سے کم ہو جاتا تھا۔ لیکن اس پر ہمیشہ عمل نہیں کیا گیا اس میں اور پھر عہدِ وسطیٰ کی قدامت پرستی میں ہمیں ہند و ہندوستان میں اتحاد سب سے بڑی کمی نظر آتی ہے جس نے انھیں متواتر حملہ آوروں کا آسان شکار بنا دیا۔ ان میں سے وسط ایشیا کے وحشی قبائل بڑی تیزی کے ساتھ ختم ہو گئے۔ لیکن مسلمان جن کی باقاعدہ ایک مذہبی شریعت

تھی ہندوستان میں ضم نہ ہونے پائے اس میں کوئی شک نہیں کہ دونوں کے درمیان مذہب اور طرز حیات کے معاملہ میں تاثیر و تاثر کا سلسلہ چلتا رہا۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوا کہ ایک معتدل راستہ اختیار کر لیا گیا یہ بات پورے طور پر حیرت ناک نہیں ہے کہ جب ہندوستان نے اپنے آپ کو مسلط کرنا شروع کیا تو وہ دونوں قومیں مل کر برطانوی حکومت کی جگہ حاصل کر سکتی تھیں لیکن سارے غیر جانب دار طلبا افسوس کا اظہار کریں گے کہ اس ہندوستانی برصغیر کا اتحاد ایک بار پھر ختم ہو گیا اور یقین رکھتے ہیں کہ ہندوستان اور پاکستان کی وہ عظیم قومیں ان تلخیوں کو جلد ہی بھلا دیں گی جو صدیوں کی کشیدگی کی پیداوار ہیں اور باہمی اشتراک و تعاون سے اپنے عوام کی فلاح و بہبود کی کوشش کریں گی۔

باب چہارم

ریاست، سیاسی زندگی، اور افکار

ذرائع

افلاطون و ارسطو کے دور سے یورپی فکر کی توجہات ریاست کی ابتدا نمونے کی حکومت کا تصور اور قانون کی بنیاد کے سوالات کی جانب مبذول رہیں اور سیاسیات کو فلسفہ کی ایک شاخ تصور کیا جاتا رہا۔ ہندوستان نے بھی ان سوالات پر سوچا لیکن مغربی اصطلاح میں اس کے پاس سیاسی فلسفے کا کوئی مکتب نہیں تھا۔ یورپی سیاسی فلسفی کے سامنے جو روزانہ کے مسائل ہوتے ہیں ان کا حل ہندوستانی کتابوں میں مل جاتا ہے لیکن یہ حل بہت سرسری ہوتے ہیں اور ان پر کوئی بحث نہیں ہوتی۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک پرانی کہانی کا حوالہ کسی تصور کی دلیل کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے جس طرح سے افلاطون نے اپنے نظریات کو تقویت بخشنے کے لیے قدیم افسانوں کا استعمال کیا۔

اگرچہ ہندوستان کے پاس کوئی باضابطہ سیاسی فلسفہ نہیں تھا لیکن جہاں تک آئینی حکمرانی کا تعلق ہے وہ بہت زیادہ ترقی یافتہ معلوم ہوتا ہے اور اس موضوع پر اہم کتابوں کی ایک اچھی خاصی تعداد موجود ہے "ڈنڈنیتی" یا بالجبر حکومت یا راج نیتی بادشاہوں کا کردار شد بطور پر عملی علوم رہے ہیں اور اس طرح کی کتابیں سیاست سے زیادہ فلسفیانہ رخ کو نارج از بحث تصور کرتی ہیں لیکن جہاں تک کہ ریاست کی تنظیم اور حکومت کے معاملات کے کردار کا تعلق ہے یہ کتابیں مقابلتاً زیادہ مواد فراہم کرتی ہیں۔ بعد کے ویدی ادب میں ہمیں اتفاقاً ماقبل بدھ کے دور کی سیاسی زندگی اور فکر کے بارے میں معلومات ملتی ہیں اور اس کے علاوہ بدھ مت کے سلسلے میں ہم تک پالی زبان میں جو تحریریں پہنچی ہیں ان سے ہمیں زیادہ مواد حاصل ہوتا ہے لیکن قدیم ترین اور اہم ترین کتاب جو حکمرانی کے موضوع پر ہے وہ "کوٹلیا ارتھ شاستر" ہے جو چندر گپت موریا کے

مشہور وزیر کوٹیلیا کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔ چند علماء اس کتاب کی تصدیق کرتے ہیں لیکن اس نظریے پر بڑے اہم اعتراضات کیے ہیں۔ کتاب کے متن میں ایسے لوگوں اور ایسی جگہوں کی جانب (نمایاں طور پر چین) حوالے ملتے ہیں جن کے بارہ میں چوتھی صدی قبل مسیح کا ہندوستانی کچھ نہیں جانتا تھا۔ اس کتاب میں ان سرکاری مصطلحات کا بہت زیادہ استعمال نہیں کیا گیا ہے جو اشوک کے کتبات یا پالی زبان کے مقدس مخطوطات میں ہیں لیکن اس میں ایسی حکومتی اصطلاحات موجود ہیں جو موریا عہد کے بعد مقبول عام ہوئیں تاہم یہ کتاب یقینی طور پر گپت عہد سے پہلے کی ہے اور ہمارا یقین ہے کہ یہ موریا عہد کی لکھی ہوئی کتاب کی تفصیل ہے جو خود کوٹلیا کا کارنامہ ہے۔ یہ کتاب کسی بھی عہد میں لکھی گئی ہو لیکن ریاست پر اختیار، قومی معیشت کی تنظیم اور جنگ کے طریقوں پر مفصل معلومات فراہم کرتی ہے۔ اور یہ ایک بہت قیمتی کتاب ان معنوں میں بھی ہے کہ یہ قدیم ہندوستان کی زندگی کے بہت سے پہلوؤں پر حاوی ہے۔

دوسرا اہم ذریعہ تاریخی تدریج کے اعتبار سے عظیم رزمیہ نظم "مہابھارت" ہے جس کا بارھواں باب جس کا عنوان "شانتی پرن" ہے آئین حکمرانی اور انسانی کردار پر متعدد عبارتوں کا مجموعہ ہے یہ عبارتیں اس عیسوی عہد کی ابتدائی صدیوں میں اصل کتاب میں شامل کر دی گئی ہے۔ آئین حکمرانی کے موضوع پر دوسرے اقتباسات مہابھارت میں اور بھی کہیں کہیں پائے جاتے ہیں اور دوسری کتاب دوسری عظیم رزمیہ نظم "رامائن" ہے اس سلسلہ میں ادب کا وہ عظیم مجموعہ جسے بالعموم "سمرتی" کہا جاتا ہے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس مجموعہ میں مقدس قانون کے سلسلے میں ہدایات ملتی ہیں اس پر کسی دوسرے باب میں بحث کی جائے گی۔ سب سے زیادہ نمایاں اس کتابی قانون کا ساتواں باب ہے جو قدیم فلسفی منو کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور جسے غالباً عیسوی عہد کی ابتدا میں ترتیب دیا گیا ہوگا۔

گپت عہد اور عہد وسطیٰ کی بہت سی سیاسی کتابیں موجود ہیں ان میں سے سب سے زیادہ اہم "نیتی سار" (جوہر سیاست) مصنف کامن دک جو غالباً گپت عہد میں لکھی گئی "نیتی واکیا امرت" (سیاست پر اقوال کا آب حیات) مصنف سوم دیوسوری جو دسویں صدی کا ایک جینی مصنف ہے اور "نیتی شاستر" (کتاب سیاست) جو سکر کی جانب منسوب کی جاتی ہے لیکن بظاہر عہد وسطیٰ کی پیداوار معلوم ہوتی ہے ان کتابوں میں بہت کچھ پہلے کہی ہوئی باتوں کی تکرار ہے لیکن جہاں تہاں نئے افکار بھی نظر آتے ہیں سیاسی زندگی اور افکار کے سلسلے میں جو ذرائع ملتے

ہیں ان کے علاوہ مجموعی طور پر قدیم ہندوستانی ادب رگ وید کے عہد سے آگے تک ہمیں بہت زیادہ معلومات فراہم کرتا ہے۔ اور اسی سلسلے میں مختلف کتابات بہت زیادہ قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

یہ کتابیں ان خیالی حکومتوں سے متعلق نہیں ہیں جن کا مادی وجود ممکن نہیں اگرچہ ان کا انداز بڑے طمطراق کا ہوتا ہے۔ لیکن ان میں قابلِ عمل باتیں ہوتی ہیں۔ بہرحال یہ قرینِ قیاس نہیں ہے کہ کسی بھی بادشاہ نے اپنی حکومت کے نظم و نسق کو ان کتابوں کے بتائے ہوئے خطوط پر چلایا ہوگا اور اس امر کی وافر شہادتیں موجود ہیں کہ ان ماہرین کی سفارشات پر ہمیشہ عمل نہیں کیا جا سکتا۔

ہمارے قارئین کو ذہن میں یہ بات رکھنی چاہیے کہ آئینِ حکمرانی اور مقدس قانون پر جو کتابیں ہیں ان میں ان کے مصنفین نے باتوں کو اس طرح بیان نہیں کیا ہے جس طرح وہ بالفعل ہیں بلکہ اس طرح بیان کیا ہے جس طرح ان مصنفین کے یقین کے مطابق انھیں ہونا چاہیے۔ غالباً قدیم ہندوستان کی کسی بھی حکومت میں یہاں تک کہ موریہ کے دور میں بھی سیاست کے اثرات اس طرح سے حاوی نہیں تھے جس طرح سے ارتھ شاستر میں بتائے گئے ہیں حالانکہ اس کے مصنف نے اپنے نظریات کی بنیاد مروجہ عمل پر رکھی ہے۔ اسی طرح سے منو نے مذہبی جرائم کے لیے جو ہیبت ناک سزا تجویز کی ہے (مثلاً ایک شودر جو گستاخی سے کسی برہمن کو اس کے فرائض بتائے اس کے منہ اور کان میں کھولتا ہوا پانی ڈالا جائے) وہ بہت ہی مجنونانہ ہے اور ان پر شاید ہی کبھی عمل کیا گیا ہو۔ مزید برآں کتاب میں بڑی صنعتوں کا استعمال کیا گیا ہے اور اس میں ایک ایسی بنجر تقسیم کا جذبہ ملتا ہے جس کی جانب ہندوستانی پنڈت ہمیشہ مائل رہا۔ یہ قرینِ قیاس نہیں کہ ایک فعال اور خود پر اعتماد کرنے والا حکمراں کبھی بھی اس مباحثے کی طرف متوجہ ہوا ہوگا جو ارتھ شاستر میں مختلف مکاتبِ خیال پر ان سوالات کے متعلق کیے گئے ہیں کیا یہ بہتر ہے کہ ایک خوشحال وحشی اور بغاوت پر آمادہ ملک حاصل کیا جائے یا ایک غیر متحرک لیکن غریب ملک مورخین نے ان سیاسی کتابوں کو بغیر کسی احتساب کے قبول کر کے بڑی سخت غلطیاں کی ہیں کیونکہ انھوں نے یہ سمجھا ہے کہ ان میں صحیح صورت حال کی عکاسی کی گئی ہے۔

بادشاہت

بادشاہت کی ابتدا کے سلسلے میں جو قدیم ترین روایت ہمیں ملتی ہے وہ غالباً ساتویں یا آٹھویں صدی قبلِ مسیح میں مرتب کیے ہوئے ویدوں کے ایک باب "ایتریہ براہمن" میں ہے اس کہانی کے

مطابق دیوتاؤں اور راکشسوں کے درمیان ہمیشہ جنگ ہوا کرتی تھی۔ اور دیوتا راکشسوں کے ہاتھوں ہمیشہ شدید خسارے میں مبتلا ہوتے تھے چنانچہ انھوں نے آپس میں مشورہ کیا اور یہ طے کیا کہ انھیں ایک راجہ کی ضرورت ہے جو میدانِ جنگ میں ان کی قیادت کر سکے انھوں نے اندر کو اپنا بادشاہ بنایا اور پھر حالات ان کی مرضی کے مطابق ہو گئے اس کہانی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ترین زمانے میں ہندوستان میں بادشاہت کا تصور انسانی و فوجی ضرورت پر مبنی تھا اور یہ کہ بادشاہ کا پہلا فرض یہ تھا کہ وہ جنگ میں اپنی رعایا کی سربراہی کرے۔ تھوڑے وقفے کے بعد اسی کہانی کا اعادہ "تیتریہ اپنشد" میں ہوتا ہے لیکن بہت ہی بدلے ہوئے انداز میں اس کے مطابق نامطمئن بادشاہوں نے اندر کو اپنا بادشاہ منتخب نہیں کیا بلکہ سب سے اونچے دیوتا پرجاپتی کو بھینٹ چڑھا دی جس نے اپنے لڑکے اندر کو دیوتاؤں کا بادشاہ بنا کر بھیج دیا اس مرحلے پر بھی بادشاہ کے متعلق یہی تصور تھا کہ وہ بنیادی طور پر جنگ میں اپنی رعایا کا سالار ہو وہ لوگ جن کا کہ بادشاہ نہیں ہے جنگ نہیں کر سکتے۔"

یہ عبارت موخرالذکر کتاب کی ہے لیکن بادشاہت کو پہلے ہی دیوتاؤں کی منظوری حاصل ہو چکی تھی اور فانی انسانوں کا یہ بادشاہ جو سارے ارضی بادشاہوں کا نمائندہ تھا سب سے اعلیٰ و ارفع ذات کے تقرر سے اپنے فرائض انجام دیتا تھا۔

مہاتما بدھ سے پہلے کے عہد میں بھی بادشاہ کا مرتبہ عام انسانوں کے مقابلہ میں بہت اہم تھا کیونکہ یہ مرتبہ اس کو عظیم شاہی قربانیوں کی ساحرانہ قوتوں سے حاصل ہوتا تھا۔ "شاہی تطہیر" (راج سوئیہ) نے جو اپنی مکمل ہیئت میں قربانیوں کے اس سلسلے پر مشتمل ہوتا تھا جو ایک سال تک جاری رہتا تھا۔ بادشاہ کو کچھ الوہی طاقتیں دیدی تھیں ان رسموں کے درمیان اسے اندر کی حیثیت سے سمجھا جاتا تھا، "کیونکہ وہ کشتریہ ہے اور کیونکہ وہ بھینٹ چڑھانے والا ہے۔" بلکہ اس کو کبھی دیوتا دیوتا پرجاپتی کی بھی حیثیت دیدی جاتی تھی۔ اندر دیوتا ایک شیر کی کھال پر تین قدم چلے اور اسطرح انھوں نے ساحرانا طریقے سے وشنو دیوتا کی حیثیت حاصل کر لی جن کے تین قدموں نے زمین اور آسمان دونوں کو اپنے احاطے میں لے لیا تھا مذہبی پیشواؤں کا سربراہ ان الفاظ کے ساتھ دیوتاؤں کو خطاب کرتا تھا۔ "وہ شخص بہت زیادہ طاقت والا ہے جس کی تطہیر کی گئی ہے اب وہ تم سے ایک ہو گیا ہے تمہیں اس کی حفاظت کرنی چاہیے۔" اس طرح سے بادشاہ دیوتاؤں کا رفیق تھا نہ کہ خود دیوتا۔

بادشاہ کی تطہیر کے وقت جو ساحرانہ قوتیں اس کو عطا کی جاتی تھیں ان کو اس کے پورے

دورِ حکومت میں متعدد مذہبی رسموں کی ادائیگی سے اور زیادہ مضبوط کیا جاتا تھا مثلاً "واج پیہ" اور گھوڑے کی قربانی (اشومدھ) کا از سرِ نو شروع کیا جانا، یہ مذہبی رسمیں بادشاہ کو صرف حوصلہ اور بے باک ہی نہیں فراہم کرتی تھیں بلکہ ان سے پورے حدود سلطنت کی فارغ البالی اور خوشحالی مقصود ہوتی تھی ساری برہمنی رسموں میں بادشاہ کے الوہی تقرر کا تصور پنہاں تھا اور اگرچہ آنے والے وقتوں میں "راج سوئیہ" کی جگہ ایک زیادہ سادہ طریقہ "ابھی شک" کا اختیار کر لیا گیا تھا لیکن اس رسم کی ساحرانہ خصوصیت وہی تھی۔

برہمنی تمدن کا مرکز دریائے گنگا و جمنا کا دوآب تھا۔ اس علاقے کے خاص قبائل کورو اور پنچال تھے، ان کے نزدیک بادشاہ کی شخصیت کے ارد گرد الوہی اسرار ہوتے تھے دوسری جگہوں پر بادشاہ کا مرتبہ اس سے کم اعلیٰ رہا ہوگا۔ کیونکہ بدھ مت کے ماننے والے بادشاہت کی ابتدا کے سلسلے میں اپنی علیحدہ ایک کہانی سناتے تھے اس کہانی میں کسی بھی سماوی نمائندے کا ذکر نہ تھا بلکہ اس میں قدیمی معاشرتی معاہدے کا تصور تھا، مہاتما بدھ نے یہ کہانی اپنی زبان سے بیان کی خواہ یہ کہانی ان کی ہو یا نہ ہو لیکن مہاتما بدھ کی موت کے بعد کی صدیوں میں ہندوستان کے مشرقی حصوں میں بادشاہت کے بارے میں جو تصور تھا اس کی نمائندگی اس سے ہوتی ہے کیونکہ جین مذہب کے ماننے والوں کا عروج اسی علاقے اور اسی زمانے میں ہوا ہے اور وہ بھی اسی طرح کی کہانی سناتے ہیں۔

کائنات کے گردش کی ابتدائی عہد میں بنی نوع انسان ایک غیر ارضی سطح پر اپنی زندگی بسر کرتے تھے وہ فضاؤں میں پرستان کی طرح رقص کرتے تھے جہاں نہ غذا کی ضرورت تھی اور نہ لباس کی اور جہاں نہ ذاتی ملکیت تھی نہ خاندان، نہ حکومت نہ قوانین پھر بتدریج کائناتی زوال نے اپنا کام شروع کر دیا اور بنی نوع انسان ارضی ہوگئی اور اس کو غذا کی اور رہنے کے لیے مکان کی ضرورت محسوس ہوئی جب انسانوں نے اپنے قدیمی شکوہ کو کھو یا تو طبقاتی امتیازات (ورن) ابھرنے لگے اور آپس میں معاہدے کرنے لگے اور انھوں نے ذاتی ملکیت اور خاندانی اداروں کو تسلیم کر لیا اس کے ساتھ ہی چوری، قتل، زنا اور دوسرے جرائم کا ارتکاب شروع ہوگیا چنانچہ لوگوں نے آپس میں مشورہ کرکے یہ طے کیا کہ وہ اپنوں میں سے کسی ایک کو چن کر نظم و نسق کی زمام اس کے ہاتھوں میں دیدیں اور اس کو بطور معاوضہ اپنی پیدا کی ہوئی جنس اور غلے کا ایک حصہ دیدیا گیا اُس شخص کو عظیم برگزیدہ (مہاسمت) کہا گیا۔ اس شخص کو "راجہ" کا خطاب دیا گیا کیونکہ وہ اپنی رعایا کو خوش رکھتا

تھا. لفظ ''راجہ'' ''کو رنجیتی'' (وہ خوش رکھتا ہے) سے مشتق قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہ غلط ہے پھر بھی اسی تخیل کو برقرار رکھا گیا ہے اور غیر بدھی ذرائع میں بھی یہ لفظ انھیں معنوں میں مستعمل ہے۔

افلاطون کی طرح سے مہا سمت کی کہانی بھی ایک ایسا تصور پیش کرتی ہے جو دنیا کے قدیم ترین ریاست کے معاہداتی نظریے سے متعلق ہے یہ معاہداتی نظریہ یورپ میں بالخصوص لاک اور رسون سے منسوب ہے اس نظریے کے مطابق حکومت کا خاص مقصد نظم و ضبط قائم رکھنا ہے اور بادشاہ حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے پہلا معاشرتی خادم ہے اور اس اعتبار سے اسے اپنی رعایا کی رائے پر انحصار کرنا ہے اسی طرح سے قدیم ہندوستانی ذکر میں بادشاہت کی ابتدا کے سوال پر دو سطحیں نمایاں ہیں اور ایک صوفیانہ اور دوسرے معاہداتی۔ یہ دونوں ہی اکثر آپس میں ملا دی جاتی ہیں۔

عملی طور سے تو نہیں البتہ فکری اعتبار سے بادشاہت کا صوفیانہ تصور آنے والی نسلوں کے نزدیک زیادہ وزن رکھتا ہے ارتھ شاستر کے مصنف کے ذہن میں بادشاہ کی انسانی فطرت کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہ تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پاس تصوف کے لیے بھی کوئی وقت نہ تھا لیکن وہ اس بات کو محسوس کرتا تھا کہ بادشاہت کی ابتدا کے بارے میں جو کہانیاں ہیں ان کی قدر و قیمت پروپگنڈے کی ہے۔ ایک مقام پر وہ یہ مشورہ دیتا ہے کہ بادشاہ کے نمائندوں کو چاہیے کہ وہ اس کہانی کو رائج کریں کہ جب دنیا کے آغاز میں نراج پھیلا ہوا تھا تو انسانوں نے بادشاہت کا منصب جلیل پہلے دیومالائی بادشاہ منووے وسوت کو دیا اس طرح سے وہ معاہداتی نظریے کی ہمت افزائی کرتا ہے اسی عبارت میں وہ بیان کرتا ہے کہ لوگوں سے یہ کہنا چاہیے کہ کیونکہ راجا اندر دیوتا (دیوتاؤں کا بادشاہ) اور یم دیوتا (موت کا خدا) کے فرائض زمین پر انجام دیتا ہے اس لیے اگر کوئی شخص بھی اس کی تحقیر کرے گا تو اس کو سزا دی جائے گی اس کی یہ سزا صرف دنیا ہی میں نہیں بلکہ اس دنیا کے بعد والی دنیا میں بھی ہوگی، جب بادشاہ جنگ سے پہلے اپنی افواج کے سامنے تقریر کر رہا ہو تو اسے چاہیے کہ ان لوگوں کو بتائے کہ وہ بھی انھیں کی طرح سے ایک تنخواہ دار ملازم ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ بادشاہ کو یہ مشورہ بھی دیا جاتا ہے کہ وہ اپنے جاسوسوں کو دیوتاؤں کے بھیس میں رکھے اور خود ان کے ساتھ ظاہر کرے تاکہ اس کی سادہ دل رعایا کو یہ یقین ہو کہ وہ دیوتاؤں سے برابر کے درجے پر ملتا ہے۔

اشوک اور دوسرے موریا بادشاہوں نے اپنے لیے ''دیوتاؤں کے محبوب'' (دیوانم پیر) کا خطاب اختیار کیا اور اگرچہ ان بادشاہوں نے پورے طور پر اپنے الوہی مرتبے کا دعویٰ نہیں

کیا۔ لیکن لوگ انھیں بلاشبہ برتر نیم الوہی مخلوق سمجھتے تھے۔

بعد کے ویدوں کے عہد میں اگرچہ کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی کہ فراموش شدہ ہڑپا تمدن کے بعد کوئی بہت بڑی ہندوستانی حکومت عالم وجود میں رہی ہو لیکن اس امکان کو تسلیم کیا گیا ہے کہ ایسی کئی سلطنتیں تھیں جن کی سرحدیں سمندروں تک پہنچتی تھیں غالباً یہ ان سنی ہوئی باتوں کا نتیجہ ہے جو ہندوستانیوں نے بابل یا ایران کے بارے میں سنی تھیں۔ موریوں کے ساتھ اس امکان نے حقیقت کا روپ اختیار کر لیا اور اگرچہ انھیں بھی بہت جلد زیادہ تر بھلا دیا گیا لیکن انھوں نے کائناتی شہنشاہ (چکرورتی) کی روایت چھوڑی، اسی روایت کو بدھی روایت میں شامل کر لیا گیا اور پھر وید کے استعاری نظریات سے مل کر اس نظریے کو کٹر ہندو مذہب والوں نے قبول کر لیا، جس طرح سے ہر زمانے میں کائناتی گردش کے اصول کے مطابق بدھ ظاہر ہوتے ہیں، ان کی آمد کے سلسلے میں خوشخبریاں ہوتی ہیں اور مبارک علامتیں دکھائی جاتی ہیں تاکہ سارے بنی نوع انسان روشن ضمیری کی راہ پر گامزن رہیں اسی طرح سے کائناتی شہنشاہ ظاہر ہوتے ہیں تاکہ وہ سارے جمبودیپ کو فتح کر لیں اور فارغ البالی اور نیکی کے ساتھ حکومت کریں، جین مذہب کے ماننے والے کائناتی شہنشاہ کے تصور سے واقف تھے اور رزمیات میں یودھیشٹر اور رام جیسے متعدد افسانوی بادشاہ ایسے ملتے ہیں جو "دگ وجیئ" یعنی چاروں سمتوں کے فاتح (فاتح ربع مسکوں) تھے، یہ کائناتی شہنشاہ خدا کی طرف سے مقرر ہوتا تھا اور کائناتی نظم میں اس کا ایک خاص مقام ہوتا تھا، اس لیے اس کو نیم الوہی مرتبہ دیا گیا۔ یہ روایت حوصلہ مند بادشاہوں کے لیے بڑی ہمت افزا تھی اور عہد وسطیٰ میں کچھ لوگوں نے کائناتی شہنشاہ ہونے کا دعویٰ کیا۔

یونانیوں، شکوں اور کشانوں کے حملے کے ذریعہ مغرب و مشرق سے نئے اثرات داخل ہونا شروع ہوئے۔ چونکہ ان کے بادشاہ بادشاہت سے متعلق مشرقی روایت اور شرق اوسط کے بادشاہوں کے عمل کو سامنے رکھتے تھے اس لیے انھوں نے بھی نیم الوہی خطاب "ترا تار" اختیار کر لیا۔ یہ لفظ ایک یونانی لفظ کا متبادل ہے جس کے معنی محافظ کے ہیں یہ لوگ راجہ کے سادہ خطاب سے جس کو اشوک نے اختیار کیا تھا مطمئن نہیں تھے بلکہ یہ "بڑے راجہ" (مہاراج) اور بادشاہوں کے بادشاہ (راجہ تراج) تھے، یہاں پر انھوں نے ایرانی مثال کی پیروی کی، کشانوں نے غالباً چینی اثرات کے تحت جہاں شہنشاہ کو خدا کا بیٹا کہا جاتا تھا۔ ایک اور خطاب دیوتاؤں کا بیٹا (دیوپتر) اختیار کیا پھر گپت عہد سے آگے ہر اہم بادشاہ اسی طرح کے خطابات اختیار کرتا بادشاہوں کا عظیم بادشاہ

سب سے بڑا آقا (مہاراج دھراج پرم بھٹارک) جب کہ مہاراج کا خطاب چھوٹے چھوٹے باج گذار بادشاہ اختیار کرنے لگے۔

شکل 7۔ ایک چکرورتی مہارانی

ان اثرات نے جب اپنا کام شروع کیا تو شاہی الوہیت کے اصول کا بھی اعلان ہوگیا، یہ اعلان ہمیں سب سے پہلے رزمیات اور منو کی کتاب قانون میں ملتا ہے، موخرالذکر بڑے پرشکوہ الفاظ میں اعلان کرتا ہے۔

جب دنیا بغیر بادشاہ کے تھی
اور ہر سمت، خوف کی وجہ سے منتشر تھی
خدا نے بادشاہ کو
سب کے تحفظ کے لیے پیدا کیا

اس نے اس کو تخلیق کیا
اندر کے لافانی عناصر سے

اور ہوا سے، یم سے، سورج اور آگ سے
ورن سے، چاند سے اور دولت کے خدا سے

اور چونکہ اُسے بنایا گیا ہے
ان دیوتاؤں کے حصّوں سے
اس لیے بادشاہ آگے بڑھ جاتا ہے
اپنی شان و شوکت میں دوسری مخلوقات سے

اگر ایک بچہ بھی بادشاہ ہے تو اس کی تحقیر نہ کرنی چاہیے
اس حیثیت سے کہ وہ ایک فانی انسان ہے
کیونکہ وہ ایک بڑا دیوتا ہے
انسانی شکل میں

کائناتی شہنشاہ کے تصور میں ایسی برہمنی رسموں کو از سرِ نو شامل کر دیا گیا جو موریوں کے عہد میں متروک ہو گئی تھیں مثلاً گھوڑے کی قربانی لیکن ان رسموں کو شنگ خاندان کے لوگوں نے پھر سے زندگی بخشی اور شمال جنوب میں بعد کے بادشاہوں نے ان پر عمل کیا مقابلتاً کمزور اور چھوٹے بادشاہوں نے بھی کسی قسم کی گھوڑے کی قربانی کی رسم کو ادا کیا اور افسانوی شہنشاہ کے ارفع و اعلیٰ مرتبے کا دعویٰ کیا گپت عہد کے بعد یہ قربانیاں شاذ ہو گئیں آخری قربانی گیارہویں صدی میں چولا حکومت میں کی گئی لیکن شاہی الوہیت کی روایت قائم رہی بادشاہ اپنے الوہی مرتبے کا ذکر اپنے خطابات اور قصائد میں کرتے تھے اور انھیں ان کے مصاحبین متواتر "دیو" کے لقب سے مخاطب کرتے تھے چولا بادشاہ اور کچھ دوسرے بادشاہوں کی دیوتاؤں کی حیثیت سے مندروں میں پوجا ہوتی تھی۔

موریا اور گپت عہد کے درمیان اکثر و بیشتر نراج پھیلا ہوا تھا، بڑے پیمانے پر لاقانونیت، قتل و غارت اور زنا بالجبر کی وارداتیں ہوتی تھیں شمال مغرب کی جانب سے حملہ آوروں کے گروہ در گروہ ہندوستان کے دل میں دور تک پھیلتے چلے گئے اور بہت سے برہمن تو یہاں تک یقین رکھتے تھے کہ اب اسی عالمِ وجود کا عدم نزدیک ہے اور یہ دنیا جلد ہی تباہ ہو جائے گی، اس وقت ہندوستانی مفکروں کے ذہن میں نراج کی طرف سے ایک جبلّی خوف پیدا ہوا۔ نراج کو سنسکرت میں "مات سنیائے" کہتے جس کے

لغوی معنی "مچھلیوں کا طریقہ" ہے۔ کیونکہ مچھلیوں میں مضبوط مچھلیاں کمزور مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ منو سمرتی کے یہ الفاظ ہیں:

جہاں ملک بغیر بادشاہ کے ہے بادل بجلی کا ہار پہنے ہوئے
اور ہیبت ناک آواز کے ساتھ زمین کو پانی کا ایک قطرہ بھی نہیں دیتے

جہاں ملک بغیر بادشاہ کے ہے بیٹا اپنے باپ کی عزت نہیں کرتا
نہ بیوی اپنے شوہر کی

جہاں ملک بغیر بادشاہ کے ہے لوگ مجلسوں میں نہیں ملتے
اور نہ خوبصورت باغ اور مندر بناتے ہیں

جہاں ملک بغیر بادشاہ کے ہے امیر لوگ غیر محفوظ ہوتے ہیں
اور گلہ بان اور کسان اپنے دروازوں کو بند کر کے سوتے ہیں

جس طرح ایک دریا بغیر پانی کے ہو، ایک جنگل بغیر سبزے کے ہو
جانوروں کا ایک گلہ بغیر گلہ بان کے ہو اسی طرح ایک ملک بغیر بادشاہ کے ہے۔

اس طرح کی عبارتوں نے جن کے متوازی بہت سی عبارتیں دوسرے ذرائع میں بھی مل جائیں گی شاہی وقار کو مستحکم بنانے میں مدد دی اور انھیں کی روشنی میں ہمیں بادشاہت کی ابتدا کے متعلق بعد کی روایات کا مطالعہ کرنا ہوگا۔

ایک پہلے انسان کی بہت قدیم کہانی موجود ہے وہ پہلا انسان منو ہے جس کے اندر عبرانی روایت کے آدم اور نوح کی خصوصیات موجود ہیں یہ کہانی مختلف طریقوں سے ہمارے سامنے آتی ہے مہابھارت نے اپنے انداز میں اس کہانی کو بیان کیا ہے مہابھارت کے مطابق کائناتی وقت کے عہد کی ابتدا میں جب لالچ اور غصے نے انسانی رشتوں کو منتشر کر رکھا تھا تو انسان ایک دوسرے پر ناقابل بیان ظلم کرتا تھا اور جس طرح بدھ مذہب کی روایت میں ہے انسانوں نے اس بات پر رضامندی ظاہر کی کہ وہ ایک دوسرے کی زندگی اور ملکیت کی عزت کریں گے لیکن انھیں اپنے معاہدات پر کوئی بھروسہ نہ تھا اور اس لیے وہ سب

سے اعلیٰ دیوتا برہما کے پاس مدد کے لیے گئے اس نے منو کو انسانوں کے پہلے بادشاہ کی حیثیت سے ملفرد کیا۔ یہاں پر منو ایک انسان کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک دیوتا کی حیثیت سے ہے ایسی ہی کوئی روایت منوسمرتی کے مصنف کے ذہن میں اس وقت تھی جب اس نے وہ عبارت ترتیب دی جس کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں مہابھارت اور دوسری کتابوں میں یہ کہانی بدلے ہوئے انداز میں پائی جاتی ہے چند کتابوں کے مطابق وشنو دیوتا کا بیٹا ورجس پہلا بادشاہ بنایا گیا بہرحال سبھی لوگ بادشاہ کے الوہی مرتبے کو ثابت کرنے کے لیے قدیم روایت ہی کو بنیاد بناتے ہیں اور اسی سے شاہی مرتبے پر اس کے الوہی تقرر کو ثابت کرتے ہیں ان راجپوت خاندانوں کے علاوہ جو اگنی دیوتا سے اپنا نسلی تعلق ظاہر کرتے ہیں تقریباً تمام عہد وسطیٰ کے ہندوستانی بادشاہوں نے اپنے شجرۂ نسب کو منو سے منسب کیا ہے اس انتساب کا ذریعہ یا تو منو کا لڑکا اکشواکو یا اس کی لڑکی ایلا ہے۔ جو لوگ اکشواکو کی اولاد سے ہیں وہ اپنے آپ کو سورج بنسی بتاتے ہیں اور جو ایلا کی اولاد سے ہیں وہ اپنے کو چندر بنسی بتاتے ہیں۔

امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ شاہی تکلفات میں اضافے کے باوجود بادشاہ کے دعووں کو بغیر اعتراض کے نہیں چھوڑا گیا اور عملی طور پر ہیئت اجتماعیہ کے نزدیک اس کی الوہیت سے کوئی فرق نہیں پڑتا تھا، الوہیت قدیم ہندوستان میں بہت عام تھی ہر برہمن کسی نہ کسی معنی میں اسی طرح ایک دیوتا سمجھا جاتا تھا جس طرح پاکبازی کے سلسلے میں کسی درویش کی شہرت ہوتی تھی وہ امیر لوگ جو قربانیوں کے حق میں تھے اور جو اس سلسلے میں مالی امداد کرتے تھے وہ بھی فکری اعتبار سے الوہیت کے مرتبے تک پہنچا دیے جاتے تھے، یہ بات اگرچہ ہمیشہ کے لیے نہیں ہوتی تھی تو کم از کم اس رسم کی ادائیگی کے دوران ضرور ہوتی تھی دوسری طرف لکڑی اور پتھر کے اندر دیوتاؤں کی خصوصیات مضمر دکھائی دیتی تھیں، مزید برآں یہ دیوتا سہو و خطا کا ارتکاب بھی کر سکتے تھے اگر بادشاہ زمین پر دیوتا کی حیثیت رکھتا تھا تو اس کے علاوہ بھی بہت سے دیوتا ہوتے تھے اور اس لیے اس کی رعایا کے نزدیک ہمیشہ اس کی الوہیت کا وزن نہیں ہوتا تھا، بدھوں اور جینیوں نے صاف صاف بادشاہ کے دیوتا ہونے سے انکار کیا اور درباری شاعر بان نے جو کہ عظیم ہرش کی سرپرستی میں تھا جرأت کر کے شاہی الوہیت کے چیستاں کو خوشامدیوں کی چال کی حیثیت سے رد کر دیا۔ خوشامدی کمزور اور بے وقوف بادشاہوں کے ذہنوں کو ماؤف کر دیتے تھے لیکن یہ لوگ مضبوط اور عقلمند بادشاہوں کو بیوقوف نہیں بنا سکتے تھے بادشاہ کو لوگ عام طور پر خوف و احترام کے ملے جلے جذبات کے ساتھ دیکھتے تھے لیکن یہ کہنا مشکوک ہے کہ اس کے ساتھ رعایا اسی طرح پیش آتی تھی جس طرح ایک ذلیل غلام ہو جیسا کہ روم اور چین کے شہنشاہوں کا حال تھا۔

اگرچہ بادشاہ مطلق العنان ہوتا تھا اور اس کے اوپر کوئی سیاسی دباؤ بھی نہ تھا لیکن عملی طور پر اس کی حاکمیت کو قابو میں رکھنے کے لیے بہت سے طریقے تھے ارتھ شاستر جو کہ اپنے رجحان کے لحاظ سے مطلق العنانیت اور نامذہبیت کی حامی ہے یہ رائے ظاہر کرتی ہے کہ شاہی احکام درست طور پر قانون کے دوسرے ذرائع پر حاوی ہو سکتے ہیں لیکن بہت سے منکرین اس بیان سے متفق نہیں ہیں کہ بادشاہ کے فرائض کو قانون سازی کے معنوں میں تصور نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس میں تحفظ کا پہلو تھا اور اس میں حملوں سے صرف اپنی رعایا کا تحفظ ہی نہ تھا بلکہ معاشرے کے نظم و نسق کا بھی اور ہر طبقے اور ہر عمر کے انسان کی زندگی کے صحیح طریقے (ورنا آشرم دھرم) یہ مقدس کتابوں کا خیال ہے اگر وہ مقدس رسوم کی خلاف ورزی علی الاعلان کرتا تو وہ برہمنوں کی مخالفت کا ہدف بنتا اور یہی نہیں بلکہ کمتر درجے کے لوگ بھی اس کو نہ بخشتے، ان معاملات میں بہت سے انتباہی قصوں میں اس کی قسمت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے' ان قصوں میں سب سے زیادہ معروف قصہ وینا کا ہے اس بادشاہ نے اپنی الوہیت کو بہت ہی سنجیدہ اور گراں مایہ تصور کیا اس نے اپنے علاوہ ساری قربانیوں کو ممنوع قرار دیدیا اور بین الطبقاتی شادیوں کا حکم دے کر معاشرے میں ابتری پھیلا دی۔ درویشوں نے اس کو تنبیہہ کی لیکن وینا اپنی غلط راہ پر گامزن رہا۔ آخر کار برانگیختہ درویشوں نے اس کو کسی چیز میں بند کردیا اور اس کو ایک ایسی مقدس گھاس رکش، چبھو کر قتل کر دیا جو حیرت ناک طور پر ان کے ہاتھوں میں پہنچ کر برچھیوں میں تبدیل ہو گئی۔ اس کہانی کی تکرار کئی ایک ذرائع میں کی گئی ہے اور یہ یقیناً نامذہبی ذہن رکھنے والے ان بادشاہوں کے لیے ایک تنبیہ تھی جن میں مقدس قانون کی خلاف ورزی کا جذبہ پیدا ہو سکتا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بہت سے ایسے گستاخ بادشاہ گذرے ہیں جنھوں نے اس قانون کو توڑا لیکن ایسے نابکار بادشاہ کے خلاف بغاوت کے اخلاقی جواز نے ہمیشہ اس کی مطلق العنانیت پر پابندی لگائی' ایک سے زائد عظیم شاہی خاندان جیسے نند خاندان موریہ خاندان، شنگ خاندان انھیں برہمنوں کی سازشوں کی وجہ سے تباہ ہو گئے۔ مہابھارت میں صاف صاف ایسے بادشاہ کے خلاف بغاوت کا حکم دیا گیا ہے جو ظالم ہو یا تحفظ کے فرائض کی ادائیگی نہ کرتا ہو۔ کیونکہ مہابھارت کے خیال کے مطابق اب بادشاہ بالکل بادشاہ نہیں ہے اور اس کو ایک پاگل کتے کی طرح سے قتل کر دینا چاہیے۔

صرف برہمنوں اور مقدس قانون ہی کی حیثیت بادشاہ کے لیے ایک روک نہیں تھی۔ آئین حکمرانی پر ساری کتابیں ہی یہ سفارش کرتی ہیں کہ بادشاہ اپنے وزرار کے مشورے کو غور سے سنے ان وزرار کو یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ وہ اپنی تقریر میں بالکل بیباک ہیں اور کئی ایک بادشاہ ان وزرار

کی سازشوں کا شکار ہوئے دوسری اور سب سے اہم روک خود رائے عامہ تھی ویدوں میں جس راجہ کا ذکر ہے وہ عوامی یا نیم عوامی مجلسوں تک ہی محدود تھا اور اگرچہ یہ مجالس آنے والے دور میں ختم ہو گئیں لیکن بادشاہوں کو ہمیشہ یہ مشورہ دیا گیا کہ وہ عوامی جذبات کی نبض کو محسوس کرتے رہیں اور علی الاعلان اس کے خلاف کوئی کام نہ کریں۔ بدھ جاتکوں کی کہانیاں یقیناً غیر تاریخی ہیں لیکن ان سے عیسوی عہد کے آغاز سے پہلے کے شمالی ہندوستان کے حالات کی عکاسی ہوتی ہے اور ان میں ایک سے زاید مثالیں ایسے بادشاہوں کی ہیں جو رعایا کی بغاوت کی وجہ سے ختم ہو گئے رام کی حیثیت آنے والے ہندو حکمرانوں کے لیے ایک نمونے کے حکمراں کی تھی، رام کی اس کہانی میں اس کا ہیرو اپنی محبوب بیوی سیتا کو گھر سے نکال دیتا ہے اگرچہ وہ خود اس کی معصومیت کی طرف سے بالکل مطمئن تھا۔ لیکن اس نے جب یہ خبر سنی کہ اس کی رعایا کو اس کی پاکبازی کے سلسلے میں شک ہے اور اس بات کا خوف ہے کہ قصر شاہی میں اس کی موجودگی اس کی پوری قوم کے لیے مصیبت کا پیغام ہوگی تو اس نے اپنے جذبات کو بھینٹ چڑھادیا، اس عہد کے آخر میں وجیانگر کے عظیم بادشاہ کرشن دیورائے نے شادی پر ایک ایسے ٹیکس کو معاف کردیا جو عوام میں مقبول نہیں تھا، ہندوستانی عوام خطرناک حد تک مشتعل ہو سکتا تھا اور بادشاہ نے رائے عامہ کے خلاف یہ کام خود اپنی ذات کو خطرے میں ڈال کر کیا تھا، بہت سی کتابیں اس بات پر زور دیتی ہیں کہ بادشاہ کو چاہیے کہ ہر قیمت پر عوام کو مطمئن رکھے۔

تاہم قدیم ہندوستان میں مجہول فرمانبرداری کے حامی ملتے ہیں۔ "مہابھارت" میں جیسا کہ ہم نے دیکھا کئی جگہ پر علی الاعلان ایک قسم کے بادشاہ کے خلاف بغاوت کا مشورہ دیا لیکن کسی اور جگہ پر اسی کتاب میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ بادشاہ کا ہونا بادشاہ کے نہ ہونے سے بہتر ہے۔ نراج کا خوف ایک کمزور اور ظالم بادشاہ کو تخت پر باقی رکھنے کا سب سے طاقت ور محرک تھا۔

ایک انسان کو پہلے اپنا بادشاہ چننا چاہیے پھر اپنی بیوی
اور تب پھر دولت جمع کرنی چاہیے
کیونکہ بادشاہ کے بغیر دنیا میں
بیوی اور ملکیت کہاں ہوگی؟

شاہی فرائض

ہیئت اجتماعیہ کا تصور یعنی ریاست جو ایک ایسا عضوی کل ہے جو اپنے سارے عناصر پر بالادستی

رکھتا ہے، قدیم ہندوستان کے افکار پر زیادہ اثر انداز نہیں معلوم ہوتا تھا اگرچہ اس کا ایک دھندلا سا عکس نظر آتا ہے، مفکرین نے شاہی کے سات اجزائے ترکیبی بتائے ہیں۔ ان اجزائے ترکیبی کو بھی کبھی انسانی اعضاء سے تشبیہ دی جاتی ہے یعنی بادشاہ سر کی حیثیت رکھتا ہے، وزراء آنکھوں کی، مصاحبین کانوں کی۔ خزانہ منہ کی، فوج دماغ کی۔ قلعہ بندی ہتھیار کی اور ملک اور عوام پیروں کی۔ ایسی کمزور مماثلتوں کا بالکل وزن نہ تھا، معاشرہ جو قدیم مدت سے خدا کے ہاتھ سے سنوارا ہوا ہندوستانی زندگی کا ایک طرز تھا ریاست پر حاوی ہوجاتا تھا اور اس سے آزاد تھا۔ بادشاہ کا عمل فرض اس معاشرے کا تحفظ تھا اور ریاست اس مقصد کی تکمیل کے لیے بادشاہ کی تو تھی۔

بادشاہ کے عملی فرائض میں بیرونی حملوں سے اپنے حدود سلطنت ہی کا دفاع نہ تھا بلکہ اندرونی دشمن سے زندگی، ملکیت اور روایتی رسوم کا تحفظ بھی شامل تھا۔ وہ طبقے اور ذات کی خالصیت کو اس طرح محفوظ رکھتا تھا کہ جو لوگ ذات کی رسم کو توڑتے تھے ان کو خارج کر دیا جاتا تھا زنا کو مستوجب سزا قرار دے کر وہ خاندان کے نظم کی حفاظت کرتا تھا اور خاندانی ملکیت کی جائز وراثت کا معاملہ طے کرتا تھا بیواؤں اور یتیموں کو اپنے متوسلین میں شامل کر کے ان کا محافظ بنتا تھا رہزنی کا قلع قمع کر کے وہ غرباکو امیروں کے ظلم سے بچاتا تھا وہ غرباکو امیروں کے ظلم سے اس طرح بھی محفوظ رکھتا تھا کہ جبر اور استحصال کو مستوجب سزا قرار دیتا تھا مذہب کی حفاظت برہمنوں اور مندروں کو فیاضانہ مالی امداد دے کر کرتا تھا۔ اور اکثر و بیشتر لامذہب فرقے بھی اس سے فائدہ اٹھاتے تھے حفاظت کی یہ ذمہ داری اس سے زیادہ نہ تھی کہ صورت حال کو برقرار رکھا جائے لیکن پھر بھی یہ ایک بہت بھاری ذمہ داری تھی اور اس کو پورا کرنے کے لیے مثبت قسم کے فرائض کی انجام دہی ضروری تھی مثلاً آب پاشی کو ترقی دینا، قحط سے نجات دلانا اور بالعموم مملکت کی معاشی زندگی کی خبر گیری کرنا۔

بادشاہ کے سلسلے جو نمونہ تھا وہ ایک متحرک فلاح کا نمونہ تھا۔ اشوک ہی ہندوستان کا ایسا بادشاہ نہیں گزرا ہے جس نے رعایا کو اپنی اولاد کہا ہو یا جس نے اپنی مسلسل سرگرمیوں پر فخر کیا ہو۔ باوجود اس کے ارتھ شاستر میں اقتدار کو حاصل کرنے اور اس کو برقرار رکھنے کے لیے ہر نامناسب طریقے کو عمل میں لانے کی وکالت کی گئی ہے لیکن اس میں بھی بادشاہ کے فرائض کو بڑی سادہ اور پرقوت زبان میں بیان کیا ہے اور ایسے نمونے سامنے رکھے ہیں جن کے خلاف کوئی بھی تہذیب لب کشائی نہیں کر سکتی۔ بادشاہ اور درویش کا مقابلہ کرتے ہوئے ارتھ شاستر میں کہا گیا ہے:

بادشاہ کا پاکیزہ عہد یہ ہے کہ وہ عمل میں تیار رہے
اس کی قربانی یہ ہے کہ وہ اپنے فرائض کو انجام دے

اس کی رعایا کی خوشحالی میں بادشاہ کی خوشحالی ہے
اس کی رعایا کی مسرت میں بادشاہ کی مسرت ہے
بادشاہ کی اچھائی یہی نہیں ہے کہ وہ خود کس چیز سے خوش ہوتا ہے
بلکہ یہ ہے کہ اس کی رعایا کس چیز سے خوش ہوتی ہے

اس لیے بادشاہ کو ہمیشہ سرگرم عمل رہنا چاہیے
اور فارغ البالی کے لیے کوشش کرتے رہنا چاہیے
کیونکہ خوشحالی کا دارومدار کوشش پر ہے
اور ناکامی کا انحصار اس کے برعکس کرنے پر ہے

ارتھ شاستر میں کسی دوسرے مقام پر بادشاہ کا نظام الاوقات بیان کیا گیا ہے اس کے مطابق اس کو صرف ساڑھے چار گھنٹہ سونے کی اجازت تھی اور تین گھنٹے کھانے اور تفریح کی اجازت تھی بقیہ دن اُسے کو ریاست کے کاموں میں صرف کرنا چاہیے اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ یہ اصول عملی طور پر نہیں برتا جاتا تھا لیکن اس سے کم سے کم وہ نمونہ تو سامنے آہی جاتا ہے جس کی تکمیل کے لیے بادشاہ کو کوشش کرنا چاہیے۔ مگھا ستینز نے چندر گپت موریا کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ وہ اپنی رعایا کی فریادیں اس وقت بھی سنتا تھا جب وہ اپنے بدن پر مالش کراتا ہوتا تھا۔ اس کے پوتے اشوک نے یہ حکم جاری کر دیا تھا کہ اہم معاملات اس کے سامنے ہر وقت پیش کیے جائیں اگر وہ اپنے حرم میں بھی ہو تو ساری کتابوں میں بادشاہ کو یہ مشورہ دیا گیا کہ وہ عدل و انصاف کے معاملہ میں فوری طور پر عمل کرے اور ہر وقت اُس تک رعایا کی رسائی ہو سکے دربان حاجب اور دوسرے افسران کے ہجوم در ہجوم جو بادشاہ کی ذات کے ارد گرد رہتے تھے یقیناً رشوت طلب کرتے رہے ہوں گے اور اگر ان کے مطالبات نہ پورے ہوتے رہے ہوں گے تو وہ بادشاہ تک رعایا کی رسائی کی راہ میں حائل ہوتے رہے ہوں گے لیکن ہندوستان کے بہترین بادشاہوں نے بلعام کیے ہیں یہ حکمرانی کا ایک بہت اہم عنصر تھا۔

تقریباً وہ سارے بیرونی سیاح جو اس عہد میں ہندوستان آئے وہ ہندوستانی بادشاہوں کی شان وشوکت اور عیش وعشرت سے بہت متاثر ہوئے اور ان کے تاثرات کی تصدیق ہے جو خود یہاں کی کتابیں کرتی ہیں بادشاہ کے پرشکوہ محل پر ایک ایسے افسر کی حکومت ہوتی تھی جس کے تحت محل کی دونوں جنسوں کے ملازمین کا ایک بڑا عملہ ہوتا تھا محل کے اندر کی روحانی زندگی کی خبرگیری کا کام ایک پروہت اور اس کے ماتحت برہمنوں کے سپرد ہوتا تھا اس کے علاوہ بہت سے نجومی، اطبا، شعرا، مصور، موسیقار اور علما محل کے بیرونی حصوں میں رہتے تھے اور شاہی سرپرستی حاصل کرتے تھے اگرچہ بعد کے عہد کے کتبات میں اس کی جانب کوئی حوالہ نہیں ملتا لیکن قدیم عہد میں سوت کی بھی ایک بڑی شخصیت تھی جو بیک وقت بادشاہ کا رتھ بان حاجب اور گانے والا ہوتا تھا اور اکثر بادشاہ کا دوست اور معتمد علیہ بھی، اس شاہی عملے کا ایک رکن "ودوشک" بھی ہوتا تھا جس کا ذکر ہمیں خاص طور سے سنسکرت کے ڈراموں میں ملتا ہے جس کی حیثیت تقریباً وہی ہوتی تھی جو عہد وسطیٰ کے یورپ میں ایک درباری مسخرے کی تھی۔

بہت سے بادشاہ ایسے گذرے ہیں جو تقریباً ہمیشہ اپنی حدود مملکت کا دورہ کرتے رہتے تھے ان کے ہمراہ افواج، مصاحبین، بیویاں، کنیزیں اور ملازمین ہوتے تھے ان دوروں میں کام کے ساتھ ساتھ تفریح بھی ہوا کرتی تھی۔ شکار کھیلنے کا انتظام کیا جاتا تھا اور مشہور زیارت گاہوں کی زیارت کی جاتی تھی۔ لیکن یہ بھی ہوتا تھا کہ سرکش باج گذاروں کی تادیب بھی کی جاتی تھی اور مقامی لوگوں کی شکایات کی تفتیش ہوتی تھی۔ اشوک کے عہد سے پتھر اور تانبے کی تختیوں پر ایسے کتبات ملتے ہیں جن میں پاکبانہ بادشاہوں کی اس فیاضی کا ذکر ہے جو انھوں نے ان دوروں کے موقع پر مذہبی اداروں برہمنوں کے ساتھ روا رکھی۔

بادشاہوں سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ علم وفن اور تحصیل علم کی سرپرستی کریں۔ اونچے طبقے کے بہت سے لوگوں کی طرح یہ لوگ بھی پڑھے لکھے ہوتے تھے اور اکثر اپنے فرصت کے اوقات میں اپنے درباری شعرا کا کلام سنکر محظوظ بھی ہوتے تھے۔ ان میں سے کچھ خود بھی اچھے فنکار تھے اور بہت سی ایسی کتابیں موجود ہیں جو ان بادشاہوں کی جانب منسوب کی جاتی ہیں۔ سمدر گپت ایک مشہور موسیقار تھا اور اپنے چند سکوں پر اس کو بانسری بجاتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔

ارتھ شاستر کی ہدایت کے باوجود بادشاہ کمتر درجے کی فکری تفریحات کے لیے وقت نکال لیا کرتا تھا۔ شکار عام طور سے اس کی خاص تفریحوں میں تھا حالانکہ عدم تشدد کا اصول اس کی ہمت افزائی

نہیں کرتا تھا۔ لیکن بادشاہوں اور امراکے سلسلے میں ایک خاموش قسم کا استثنا کیا گیا ہے، اکثر بادشاہوں کو اپنے درباریوں کے ساتھ جوا کھیلتے دکھایا گیا ہے اور کبھی کبھی شراب پیتے ہوئے یہ تفریح وہ صرف اپنے درباریوں کے ساتھ انجام نہیں دیتے تھے بلکہ اپنی خلوت میں اپنی مُلکاؤں اور کنیزوں کے ساتھ بھی ان کی انجام دہی ہوتی تھی، یہ کتابیں ان تمام تفریحات کی مذمت کرتی ہیں جن پر ارتھ شاستر میں تبصرہ کیا گیا ہے ارتھ شاستر کے مصنف نے اپنے سے قدیم تر علما کی آرا کا حوالہ دیا ہے جو ان تفریحات کی تقابلی مضرت رسانیوں سے متعلق ہیں۔

بادشاہ کا حرم (انتہ پور) ایک افسر (کن چکی) کی ماتحتی میں ہوتا تھا جو بہرحال عام حالات میں خواجہ سرا نہیں ہوتا تھا جیسا کہ ہم بہت سی دوسری قدیم تہذیبوں میں پاتے ہیں بلکہ وہ ایک معمر انسان ہوتا تھا جس کی تصویر عام طور سے اس زمانے کے ادب میں ایک رحم دل اور سرپرستی کرنے والے دوست کی سی تھی۔ اس کا یہ رویہ بادشاہ اور اس کے حرم کی عورتوں سے یکساں تھا جیسا کہ ہمیں ان متعدد ڈراموں اور کہانیوں سے معلوم ہوتا ہے جن کا تعلق محل کی زندگی کے اس پہلو سے ہے بادشاہ کے حرم کی عورتیں چاہے اسکی ملکہ ہوں یا اس کی کنیزیں ان کے ساتھ اچھا برتاؤ ہوتا تھا حالانکہ یہ لوگ اور بادشاہ دونوں ہی اکثر و بیشتر ملکہ اص (مہیشی) کا خوف رکھتے تھے جسکا اقتدار حرم میں بہت زیادہ تھا اور وہ اکثر اپنے سے نیچے کی ملکاؤں اور کنیزوں کے ساتھ بڑا سخت برتاؤ کرتی تھی۔

کشتریوں یا جنگجو لوگوں کا خاندان نمونے کا شاہی خاندان سمجھا جاتا تھا لیکن عملی طور پر اکثر ایسا نہیں ہوتا تھا شنگ اور کانو خاندان کے لوگ بھی برہمن تھے۔ جس طرح بہت سے ہندوستانی شاہی خاندان تھے۔ ہیون سانگھ کے قول کے مطابق ہرش کا تعلق ویش خاندان یا تاجر طبقے سے تھا بلکہ جب کہ نند اور غالباً موریہ خاندان بھی مشہور شودر خاندان سے متعلق تھا بہرحال عملی طور پر اس مقولے پر عمل کیا جاتا تھا کہ جو حکومت کرے وہی کشتریہ ہے اور چند نسلوں کے بعد وہ شاہی خاندان جو نچلے طبقے سے ابھرے تھے بڑی خاموشی کے ساتھ فوجی نسل میں ضم ہو گئے۔

بادشاہ کا منصب عام طور پر مردوں کے لیے مخصوص تھا حالانکہ عہد وسطی میں اڑیسہ کے چند شاہی خاندانوں نے شہزادیوں کو بھی تخت و تاج کی وارثت حاصل کرنے کی اجازت دے دی تھی دسویں صدی عیسوی کے کشمیر کی بدنام ملکہ دِدّا نے اپنے لڑکوں کے ولی کی حیثیت سے عنانِ اختیار اپنے ہاتھوں میں لے رکھی تھی اور پھر اس نے اپنے تمام لڑکوں کو بلوغ سے قبل ہی موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ورانگل کے کاکتیہ خاندان کی فیاض ملکہ رودرما (۱۲۵۹ء تا ۱۲۸۸ء) اپنے ریاستی کاغذات کی تیاری مذکیر کے صیغہ میں کرتی تھی، بہرحال رانیوں نے لڑکوں کے نابالغ ہونے کی وجہ سے ان کے ولی کی

حیثیت سے حکومت کی ہے جیساکہ ہم دِدّا اور پربھاوتی گپت کے معاملہ میں دیکھتے ہیں اور کبھی کبھی شاہی خاندان کی یہ خواتین حکومت کے معاملہ میں بہت زیادہ طاقتور بھی ہوگئیں اس طرح کنیا کبج کے آخری موکھاری بادشاہ گرہ ورمن کی بیوہ راجیشوری ہمیشہ اپنے بھائی ہرش کے پہلو بہ پہلو مسند عزت پر بیٹھتی تھی اور حکومت کے معاملات میں حصہ لیتی تھی، اس جزیرہ نما کے عہد وسطیٰ میں عورتیں اکثر ریاستی سیاست میں حصہ لیتی تھیں، مثلاً چالوکیہ بادشاہ جیمعہ دوم (۱۰۱۵ تا ۱۰۴۲ ء) کی بہن اکّا دیوی ایک صوبہ کی گورنر تھی اور عظیم چول بادشاہ راجہ راج اول کی بڑی بہن کندوائی نے بھی راجیشوری ہی کا کردار ادا کیا، عورتیں کبھی کبھی جنگوں میں حصہ لیتی تھیں اکّا دیوی نے جنگیں لڑیں اور محاصروں کی سربراہی کی جب کہ ہوئسل بادشاہ ویر بلاّل دوئم (۱۱۷۳ء۔ ۱۲۲۰ء) کی ملکہ اُما دیوی نے باغی جاگیرداروں کی خلاف دو مہمات میں قیادت کی۔

باپ کے مرنے کے بعد تخت کا حق عام طور پر سب سے بڑے لڑکے کو پہنچتا تھا لیکن اس کلیہ کے مستثنیات بھی تھے کیونکہ مقدس قانون ایسے شہزادہ کو تخت کا وارث نہیں قرار دیتا تھا جو دائمی طور پر بیمار ہو یا جس کا کوئی عضو کٹا ہوا ہو یا جو بہت زیادہ کمزور ہو اور یہ کہ جس شہزادہ سے شاہی سلسلہ نہیں قائم رکھا جا سکتا، اس طرح مہابھارت کے پانڈو شہزادے اندھے دھرتراشٹر سے تخت و تاج حاصل کرنے میں بالکل حق بجانب تھے، اخلاقی کجروی بھی کسی شہزادہ کے بادشاہ بننے کی راہ میں حائل ہوسکتی تھی ارتھ شاستر کا قول ہے کہ "ایک بدکردار لڑکا خواہ وہ اکلوتا ہی کیوں نہ ہو کبھی بھی تخت کا حقدار نہیں ہوسکتا۔" بادشاہوں نے کبھی کبھی سب سے بڑے لڑکے کے بدکردار ہونے کی صورت میں اپنے وارثوں کو بھی نامزد کیا ہے سمدر گپت کو اس کے باپ چندر گپت اوّل نے ایک بڑے دربار میں دوسرے مدعیان تخت و تاج کے علی الرغم اپنا وارث نامزد کیا تھا اور اس کے بعد وہ تخت و تاج سے دستبردار ہوگیا، اسی طرح بہت سی مثالیں تلاش کی جاسکتی ہیں ایسے کسی باضابطہ قانون کی عدم موجودگی میں کہ سب سے بڑا لڑکا ہی تخت و تاج کا وارث ہو، کبھی کبھی خاندانی جھگڑے شروع ہوجاتے تھے اور پھر نتیجہ کے طور پر حکومت کمزور ہوجاتی تھی،

شہزادوں کی تربیت بڑی تندہی کے ساتھ ہوتی تھی اور ولیعہد سلطنت (یوراج) حکومت کے معاملات میں اکثر اپنے باپ کے ساتھ رہتا تھا، یہ رواج عام تھا اور بالخصوص شمال مغرب کے حملہ آوروں اور چول بادشاہوں کے نزدیک اس کی بڑی اہمیت تھی۔ چول بادشاہوں کا ولیعہد سلطنت اکثر اپنی دستخط سے فرمان صادر کرتا تھا اور بادشاہ کے ہوتے ہوئے بھی اپنا کردار آزادانہ طور پر

ادا کرتا تھا، شنک اور پہلو خاندان کے لوگ اپنے بادشاہ کا نام سکہ کے سیدھے رُخ پر کندہ کراتے تھے جب کہ ولیعہد سلطنت کا نام اُلٹے رُخ پر ہوتا تھا۔

شہزادے اپنے والدین کے لیے خطرہ کا باعث بھی بن جاتے تھے بدھ روایت کے مطابق مگدھ پر اجات شترو کے علاوہ ایسے پانچ بادشاہوں نے متواتر حکومت کی ہے جو اپنے باپ کے قاتل رہے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس وقت ہندوستان کے اس علاقہ میں یہی پُرانا طریقہ رائج تھا کہ جب بادشاہ کمزور پڑے تو اس کو قتل کر دیا جائے یہ ایک ایسا طریقہ تھا جس کے روایتی مزاج کو آنے والی نسلوں نے یاد نہیں رکھا۔ بادشاہوں کو اپنے لڑکوں اور اپنی بیویوں کی سازش سے باخبر رہنے کی تنبیہ کی گئی ہے۔ "کیونکہ شہزادے کیکڑے کی طرح اپنے والدین کو کھا جاتے ہیں۔" شہزادوں کی کی سرگرمیوں کو سختی سے قابو میں رکھنا چاہیے اور ان کے سلسلہ میں برابر خفیہ اطلاعات حاصل کرنی چاہیے تاکہ اس بات کا یقین ہو جائے کہ وہ اپنے باپ کے خلاف بغاوت نہیں کریں گے۔

تخت و تاج حاصل کرنے کے سلسلہ میں شہزادوں کی بے صبری کو کبھی کبھی یوں سکون حاصل ہو جاتا تھا کہ ضعیف العمر بادشاہ خود ہی برضا و رغبت ان کے حق میں دستبردار ہو جاتا تھا یہ ایک ایسا طریقہ رہا ہے جس کو عمل اور روایت دونوں ہی نے تسلیم کیا ہے اس طرح کی مثالیں ہندوستان کے ہر عہد اور ہر علاقہ میں ملتی ہیں کبھی کبھی تخت و تاج سے دستبردار ہونے کے بعد بادشاہ مذہبی خودکشی کر لیتا تھا متعدد بادشاہ ایسے گذرے ہیں ان میں سب سے نمایاں چندر گپت موریہ ہے یہ بادشاہ تخت و تاج سے دستبردار ہوا اور جین مذہب کے زیر اثر فاقہ کشی کر کے موت کی آغوش میں جا پہنچا۔ دوسروں نے اپنے آپ کو کسی مقدس دریا میں ڈبو کر براہ راست جنت حاصل کر لی۔ چالوکیہ خاندان کا بادشاہ سومیشور اول (۱۰۴۲ء تا ۱۰۶۸ء) اس اعتبار سے نمایاں حیثیت رکھتا ہے اس نے جب یہ دیکھا کہ اس کی طاقت کمزور پڑ رہی ہے تو وہ مقدس دریا تنگ بھدرا میں پیدل چل کر گیا اور مذہبی موسیقی کے شور و غل میں خود کو دریا میں ڈبو دیا جب کہ اس کے درباری قطار اندر قطار دریا کے کنارہ مودب کھڑے تھے۔ عہد وسطیٰ کے مالابار کی چند ریاستوں میں مذہبی خودکشی کا یہ طریقہ بادشاہوں کے لیے ایک مستقل ادارہ بن گیا تھا۔

چند معاملات میں وراثت کے دوسرے طریقے بھی رائج تھے اجینی کے شنک گورنروں کا منصب بڑے بیٹے کو نہیں بلکہ اس کے چھوٹے بھائی کو ملا اور صرف اس وقت جب سارے بھائی مر گئے ہوں تو سب سے بڑے بھائی کا سب سے بڑا بیٹا تخت و تاج کا وارث قرار دیا جاتا ایسی علامتیں موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بھائی سے بھائی کو تخت و تاج ملنے کا طریقہ بھی ہندوستان میں رائج تھا اور لنکا

میں اس کی پابندی کی جاتی تھی یہ طریقہ چین کے شانگ خاندان (۱۵۰۰ تا ۱۱۰۰ ق م) میں رائج تھا اور بہت سے وسط ایشیائی قبائل اس پر عامل تھے مشرقی افریقہ میں یہ اب بھی رائج ہے۔

مالابار کے چیر خاندان کے ابتدائی دور میں وراثت اولاد ذکور سے چلتی تھی لیکن بارہویں صدی عیسوی کے قرب میں ایک ایسا طریقہ رائج ہوا جس کی رو سے ولیعہد سلطنت بادشاہ کا بیٹا نہیں ہوتا تھا بلکہ اس کی سب سے بڑی لڑکی کا بیٹا ہوتا تھا اس طریقہ کو مروکمٹ ٹیام یعنی سلسلہ مادری کہا جاتا تھا اور یہ کوچین اور ٹراونکور میں حال تک جاری رہا اس طریقہ پر شاہی جانشینی اور املاک کی وراثت دونوں ہی کے سلسلہ میں عمل ہوتا تھا غالباً مالابار میں یہ رواج بہت شروع کے عہد میں رہا ہوگا لیکن ایک مختصر وقفہ کے لیے برہمنوں کے اثرات کے تحت اونچے طبقہ کے لوگوں نے اس کو ختم کر دیا تھا لیکن اس کا رواج از سر نو ہو گیا قدیم ہندوستان میں اولاد اناث کا تخت و تاج کے وارث ہونے کی شہادتیں ملتی ہیں مثلاً شاہی خطابات میں ماؤں کے نام کا عام طور سے استعمال۔ لیکن کسی بھی حکومت نے اس کی باقاعدہ پابندی نہیں کی۔

اگر بادشاہ مر جاتا ہے اور اس کے تخت و تاج کا کوئی وارث نہیں ہے تو امرائے دولت اپنے اختیارات کا استعمال کرتے تھے مصاحبین، امرا، وزرا، مذہبی پیشوا اور دولت مند تاجر جمع ہوتے تھے اور بادشاہ کا انتخاب کر لیتے تھے اس طرح کانیہ کبج کے امرا نے ہرش کو گرہ ورمن کے تخت کی وراثت سونپی جس کے کوئی اولاد نہیں تھی، بنگال اور بہار کی پال شاخ کے بانی، گوپال کو اس علاقہ کے بڑے لوگوں نے اپنا بادشاہ منتخب کر لیا تھا ایک دوسری مثال نندی ورمن (۷۳۵ تا ۷۹۵ء) کی ہے جو طفل نابالغ تھا لیکن امرا اور وزرا کے ایک اجتماع نے اس کو کانسی کے پلو خاندان کے بادشاہ کی حیثیت سے چن لیا تھا "تذکرہ کشمیر" میں اور بھی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔

نیم جاگیرداریت

علما کی جاگیردارانہ نظام کی تعریف کے سلسلہ میں مختلف رائے ہیں کچھ اس اصطلاح کو اس معاہداتی رشتہ کی پیچیدہ ساخت تک محدود کریں گے جو پورے معاشرہ کو اپنے احاطہ میں لے لیتا ہے اور جس میں اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ سبھی شامل ہیں، یہ نظام عہد وسطیٰ کے یورپ میں رائج تھا، کچھ لوگ اس اصطلاح کا استعمال اس طرح سے کرتے ہیں کہ اس میں ہر وہ نظام شامل ہے جس میں سیاسی اقتدار بالخصوص ان لوگوں کے ہاتھوں میں ہوتا ہے جن کے پاس اراضیات ہیں

کچھ برطانوی مورخین اس محدود تعریف کو ترجیح دیں گے جس کے مطابق قدیم ہندوستان میں کبھی بھی صحیح جاگیردارانہ نظام نہیں رہا۔ مسلمانوں کے حملے کے بعد راجپوتوں میں یورپی جاگیردارانہ نظام سے ملتی جلتی کسی چیز نے نشوونما پائی لیکن یہ موضوع ہمارے عہد سے متعلق نہیں قدیم ہندوستان میں بہرحال آقایئت کا ایک نظام تھا جو نیم جاگیردارانہ تھا اگرچہ نظامِ یورپ کے نظام کے ایسا ترقی یافتہ نہ تھا اور اس کی اساس بالکل مختلف تھی۔

بعد کے ویدی عہد میں پہلے ہی سے ایسے کمتر درجے کے امرا موجود تھے جو اپنے سے برتر کے باجگزار تھے، ان کتابوں میں "آدھی راج" اور "سمراٹ" کے مصطلحات استعمال کیے گئے ہیں جس کا ایک غیر ذمہ دارانہ ترجمہ شہنشاہ کیا جاتا ہے یہ اصطلاحات بہت سے باجگزاروں پر ایک آقا کا تسلط ظاہر کرتی ہیں مگدھ کی استعماریت کا مقصد ایک مرکزیت پسند حکومت کا قیام تھا حالانکہ موریوں کے عہد میں سلطنت کے دور دراز علاقوں میں مطیع قسم کے امرا موجود تھے موریوں کے زوال کے ساتھ ایک نمائندہ طویل و عریض سلطنت ایک ایسا مرکزی نقطہ رکھتی تھی جو براہ راست پورے حدودِ سلطنت پر حکومت کرے اور چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کا ایک دائرہ مختلف درجوں میں شہنشاہ کا مطیع ہوتا تھا یہ مطیع و منقاد لوگ اپنے بھی مطیع و منقاد چھوٹے چھوٹے مقامی سرداروں کے روپ میں رکھتے تھے جو اپنے کو راجہ کہتے تھے ہندوستانی نظام یورپی نظام سے اس معنی میں مختلف تھا کہ اپنے اطاعت گذار سے آقا کا رشتہ کسی معاہدہ پر مبنی نہیں ہوتا تھا خواہ وہ نظریاتی ہو یا کسی اور طرح کا، بہرحال قدیم ہندوستان کے پاس کوئی ایسا نظام نہیں تھا جس کا مقابلہ یورپی نظام سے کیا جا سکے۔

جب کوئی بادشاہ فیصلہ کن طور پر کسی بادشاہ سے شکست کھا جاتا تھا تو وہ اپنے فاتح کو خراج دیتا تھا اور اپنے تخت کو برقرار رکھ سکتا تھا اس طرح سے ایک بادشاہ کسی معاہدہ کے تحت نہیں بلکہ مفتوح و مغلوب ہو کر باجگذار ہو جاتا تھا حالانکہ ارتھ شاشتر کمزور بادشاہوں کو یہ مشورہ دیتی ہے کہ اگر ضروری ہو تو ایک کمزور بادشاہ برضا و رغبت اپنے قوی تر ہمسائے کا باجگزار ہو سکتا ہے۔ اس صورتِ حال کو رزمیات اور سمرتی سے مدد پہنچی کیوں کہ ان میں اس طرح کی فتوحات کی مذمت کی گئی ہے۔ "جائز فتح" (دھرم وجے) کا مطلب مفتوحہ حکومت کا انضمام نہیں تھا بلکہ اس کو صرف باجگذار بنا دیا جاتا تھا حالانکہ بعد کے بہت سے بادشاہوں مثلاً سمدرگپت نے "مقدس قانون" کا کوئی احترام نہیں کیا اور مفتوحہ علاقوں کو اپنے حدود سلطنت میں شامل کر لیا۔ رواج بہرحال ایسے افعال کے خلاف تھا۔

اپنے باجگزار پر آقا کو جو اختیار حاصل تھا وہ درجہ بدرجہ بدلتا رہا تھا۔ نمونہ تو یہ تھا کہ ایک باجگزار راجہ اپنے شہنشاہ کو برابر خراج دیتا رہے اور جنگ کے دوران فوجی و مالی مدد کرتا رہے رسمی موقعوں پر وہ اپنے آقا کے دربار میں حاضری دیتا تھا اور قصائد جو عہد وسطیٰ کے طاقتور بادشاہوں کی شان میں کہے گئے ہیں۔ ان میں عمّاموں میں لگے ہوئے بہت سے ایسے قیمتی جواہرات کا ذکر ہے جو سمندر کی لہروں کی طرح چمکتے رہتے ہیں جب باجگزار راجہ اپنے آقائے ولی نعمت کے حضور جھک کر اپنا نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہیں باجگذار راجہ سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے فرمانوں میں اپنے نام اور خطاب سے پہلے اپنے آقائے ولی نعمت کا نام اور خطاب استعمال کرے گا۔ ایسی بھی مثالیں ملتی ہیں جن میں آقا کے رہائشی نمائندہ باجگذار راجہ کے دارالحکومت میں رہتے تھے، باجگزار راجہ کے لڑکے شہنشاہ کے لڑکوں کے ساتھ تعلیم حاصل کر سکتے تھے اور شہنشاہ کی خدمت میں ذاتی محافظ کی حیثیت سے حاضر رہتے تھے اور باجگزار راجہ کی لڑکیوں کو شاہی حرم میں داخل کرنے کے لیے طلب کیا جاسکتا تھا اکثر ایک باجگذار اپنے شہنشاہ کے وزیر کی حیثیت سے کام کرتا تھا ایسا بھی ہوتا تھا کہ بادشاہ اپنے کسی وزیر یا محبوب کو باجگزار راجہ کا عہدہ بخش دے اس طرح عہد وسطیٰ میں اکثر ایک وزیر کا منصب ایک باجگزار راجہ کے منصب میں ضم کر دیا جاتا تھا اور صوبائی گورنر جس کے منصب کا دارومدار بادشاہ کی مرضی پر ہوتا تھا، بادشاہ کا باجگزار بن جاتا تھا یا اپنے حق کے اعتبار سے کوئی سردار۔

سب سے بڑا باجگزار (مہا سامنت) ہمیشہ بہت طاقتور ہوتا تھا وہ خود اپنا نظام سلطنت اور فوج رکھتا تھا یوں تو ایک بادشاہ کے تحفظ کو بہت سے خطرے ہوتے تھے لیکن سب سے بڑا خطرہ وہ باجگزار ہوتا تھا جو بغاوت پر آمادہ ہو جاتا تھا، اس سلسلہ میں مغربی دکن کی تاریخ نمائندہ مثالیں پیش کرتی ہے۔ یہاں چھٹی صدی عیسوی سے چالوکیہ خاندان کا تسلط تھا ایک باجگزار دنتی دُرگ کا راشٹرکوٹ نے اس حکومت کو ختم کر دیا اور ۷۵۰ء کے آس پاس خود اپنے شاہی خاندان کی بنیاد ڈالدی اور خود چالوکیہ خاندان ایک ادنیٰ باجگذار کی صورت میں تبدیل ہوگیا، لیکن تقریباً دو سو سال بعد راشٹرکوٹ خاندان کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان لوگوں نے اپنی کھوئی ہوئی عظمت واپس لے اور اس کو بارہویں صدی عیسوی تک ان لوگوں نے برقرار رکھا جب ان کے باجگزاروں یادوں کاکایوں اور ہوئسلوں نے اس حکومت کو آپس میں تقسیم کر لیا۔

درحقیقت زیادہ طاقتور اور زیادہ دور دست باجگزاروں پر شہنشاہ کی گرفت بہت ڈھیلی ہوا

کرتی تھی اور ان کے نزدیک خراج اور نذرانوں کے مطالبات کی کوئی اہمیت نہیں ہوا کرتی تھی مثلاً سمدرگپت نے یہ دعویٰ کیا کہ لنکا کا راجہ سری میگھ ورمن اس کا باج گذار ہے لیکن یہ دعویٰ ایک قابل اعتبار چینی ذریعہ کے مطابق محض اس پر مبنی تھا کہ سنہالیوں کا ایک وفد تحائف کے ساتھ سمدرگپت کے پاس آیا تھا اور اس وفد نے یہ درخواست کی تھی کہ گیا کے مقدس مقام پر ایک بدھی خانقاہ کی تعمیر کی اجازت دی جائے۔

اس کے برعکس کمتر درجے کے سرداروں کی وہی حیثیت تھی جو عہد وسطیٰ کے یورپ میں تعلقہ داروں کی تھی حالانکہ انھوں نے راجہ کا قابل فخر خطاب اختیار کر رکھا تھا، اس سلسلہ میں جنوبی بہار کے ایک مقام دودھ پانی کے کتبہ میں ایک دل چسپ کہانی درج ہے، یہ کتبہ آٹھویں صدی عیسوی کا ہے۔

"... تین تاجر بھائی تامرلپتی بندرگاہ سے بہت سے تجارتی سامان کے ساتھ اپنے وطن اجودھیا کی طرف لوٹ رہے تھے انھوں نے بھرمرشال ملی نام کے دیہات میں شب بسری کے لیے قیام کیا، اسی دوران وہاں کا مقامی بادشاہ اُدھی بھر شکار کھیلنے کی غرض سے اُدھر سے گزرا اس کے ساتھ اس کا حرم و حشم تھا اور دستور کے مطابق اس نے اس گاؤں کے لوگوں سے جنس اور چارے کا مطالبہ کیا لیکن اس وقت گاؤں والوں کے پاس عارضی طور پر غلہ کی قلت تھی اور وہ اس مطالبہ کو پورا نہیں کر سکتے تھے چنانچہ انھوں نے ایک وفد ان تاجروں کے پاس بھیجا انھوں نے ان کی درخواست پر اپنے ذخیرہ سے بادشاہ کو جنس فراہم کی سب سے بڑے بھائی اودے مان اور بادشاہ کے درمیان دوستی پیدا ہوگئی چنانچہ وہ اور اس کے بھائی ادھی بھر کے دربار کے رکن ہو گئے ایک دن اودے مان پھر بھرمرشال ملی کے گاؤں گیا، گاؤں والوں کو اس کی سابقہ مہربانی یاد تھی اس لیے انھوں نے اس سے درخواست کی کہ وہ ان کا بادشاہ بن جائے بادشاہ ادھی بھر نے اس درخواست کو منظور کر لیا، چنانچہ تاجر اودے مان بھرمرشال ملی کا بادشاہ بن گیا اور اس کے دو بھائی پڑوس کے دیہاتوں کے بادشاہ بنادیے گئے۔"

اس مختصر سی کہانی سے اس دوسرے ذریعہ کا بھی پتہ چلتا ہے جس سے نیم جاگیردارانہ رشتے پیدا ہوتے تھے، موریہ عہد کے بعد بادشاہوں کا یہ عام دستور ہو گیا تھا کہ وہ اپنے افسروں اور محبوب لوگوں کو نقد کی صورت میں تنخواہ کی ادائگی نہیں کرتے تھے بلکہ ان کو یہ حق دے دیتے تھے کہ وہ کسی ایک گاؤں یا بیت سے گاؤں کا لگان وصول کر لیا کریں۔ اس حق کے ساتھ اکثر بہت سی دیگر مراعات بھی حاصل ہوتی تھیں اور عام طور پر یہ لوگ بادشاہ اور لگان دینے والوں کی درمیانی کڑی بن جاتے تھے۔ اس طریقہ

نے عام طور پر لامرکزیت عدم استقلال اور بین الریاستی مزاج کو جنم دیا۔

چند سری حکومتیں اور جمہوریتیں

اگرچہ قدیم ہندوستان میں عام طور پر شہنشاہیت کا رواج تھا لیکن ایسی قبائلی ریاستیں بھی موجود تھیں جو چند سری حکومتوں کے تحت تھیں، ان اداروں کے لیے اکثر "جمہوریت" کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور حالانکہ علماء نے اس پر تنقید کی ہے لیکن طریقہ اپنا جواز رکھتا ہے اگر یہ بات ذہن میں محفوظ ہو کہ گن یا قبائل پر اس طرح حکومت نہیں ہوتی تھی جس طرح جمہوریت پر یعنی ایک ایسی مجلس ہو جس کے اراکین عوام منتخب کریں، رومی جمہوریت بھی ان معنوں میں جمہوریت نہیں تھی لیکن وہ بہرحال ایک جمہوریت تھی اور ایسی شہادتیں ملتی ہیں کہ قدیم ہندوستان کے چند جمہوری طبقات میں ایسے افراد کی خاصی تعداد تھی جو حکومت کے معاملات میں بڑا وزن رکھتے تھے۔

ویدوں میں ہمیں غیر واضح اشارے بہت پہلے پہلے ایسے قبائل کے وجود کے ملتے ہیں لیکن بدھی ادب ایسی بہت سی جمہوریتوں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے اور جمہوریتیں بالخصوص ہمالہ کے دامن اور شمالی بہار میں تھیں۔ یہ جمہوریتیں بالعموم اپنے سے بڑی حکومتوں کی باج گذار تھیں لیکن انھیں داخلی آزادی حاصل تھی۔ ان میں سے ایک شاکیہ قبیلہ بھی تھا جو موجودہ نیپال کی سرحد پر آباد تھا اور اسی قبیلہ سے مہاتما بدھ کا تعلق تھا اگرچہ بعد کی کہانیوں میں مہاتما بدھ کے باپ شدودھن کو ایک طاقتور بادشاہ کی حیثیت سے ظاہر کیا گیا ہے جو بڑی شان وشوکت سے رہتا تھا لیکن درحقیقت وہ ایک قبائلی سردار تھا جو اپنے قبیلہ کے افراد پر مشتمل ایک مجلس سے مدد حاصل کرتا تھا جو برابر قبائلی مسائل پر غور وخوض کرنے کے لیے ایک بہت بڑے کمرے رسمنتھ گار: یالی میں) میں جمع ہوتے تھے۔

اس وقت سب سے زیادہ طاقتور غیر شہنشاہی حکومت لوجیوں کا وفاق تھا جس کا خاص عنصر لچاویوں کا قبیلہ تھا جس نے بہت دنوں تک اجات شترو سے اپنی مدافعت کی، ایک مشکوک بدھی روایت کے مطابق لچاویوں کے قبیلہ میں ۷۷۰۰ "راجہ" تھے یہ ایک ایسی اصطلاح ہے جس میں ایک قبیلہ کے جملہ خاندانوں کے وہ سربراہ آجاتے ہیں جو قبائلی مجلسوں کے مذاکرات میں حصہ لینے کا حق رکھتے تھے جین ذرائع سے ہمیں ایک ایسی داخلی مجلس کا پتہ چلتا ہے جو چھتیس قبائلی سرداروں پر مشتمل ہوتی تھی جو لچاویوں ملّوں اور ان اتحادی قبائل پر حاوی تھی جو اجات شترو سے جنگ کے دوران اس کے ساتھ تھے، یہ پورا وفاق ایک مہالچہ کے زیر حکمرانی تھا ایک ناظم الامور ہوتا تھا جو شاکیہ قبیلہ کے راجہ کی طرح تاحیات راجہ ہوتا تھا اور اکثر اپنا

منصب اپنے ولیعہد کو تفویض کر دیتا تھا۔

یہ خیال بہت معقول ہے کہ بدھ مذہبی پیشواؤں کی تنظیم جس کی بنیاد خود مہاتما بدھ نے رکھی تھی، ان میں سے کسی ایک قبیلہ غالباً شاکیہ قبیلہ کے دستور کے نمونہ پر ہے' بدھوں کے خانقاہی معاملات بھکشوؤں کا ایک جلسہ عام طے کرتا تھا جس کا ایک مستقل اصول تھا اور جس کے کچھ احکام تھے یہ جلسۂ عام موجودہ معاشرہ کے تجارتی جلسوں سے بہت زیادہ مختلف نہ تھا' بدھوں کا طریقہ موجودہ کمیٹی سے اس معنی میں مختلف تھا کہ کسی بھی معاملہ میں سارے بھکشو اپنے فیصلہ میں متفق ہوں ایسے اختلافات جو طے نہیں ہو پائے تھے وہ بڑوں کی ایک کمیٹی میں طے کیے جاتے تھے۔

مہاتما بدھ کے عہد میں آزاد قبائل بدلتے ہوئے معاشرتی و اقتصادی حالات کے اندرونی دباؤ اور مشرقی ہندوستان کی ترقی کرتی ہوئی حکومتوں کے بیرونی دباؤ کی وجہ سے مشکل میں پڑ گئے تھے ہم نے دیکھا کہ مہاتما بدھ کی وفات کے وقت شاکیاؤں اور ورجیوں کو مغلوب کر دیا گیا جن میں سے اوّل الذکر قبیلہ پھر کبھی بھی سر نہیں ابھار سکا خود مہاتما بدھ اگرچہ وہ بادشاہوں کے دوست تھے اس قدیم جمہوری تنظیم سے بڑی گہری محبت رکھتے تھے اور ایک بہت ہی قابل قدر عبارت میں اپنی موت سے تھوڑے پہلے انھوں نے ورجیوں کو متنبہ کیا تھا کہ ان کے تحفظ کا انحصار اس پر ہے کہ وہ اپنی روایات کو برقرار رکھیں اور برابر ایسے جلسے کرتے رہیں جن میں شرکا کی تعداد اچھی خاصی ہو۔

مغربی ہندوستان نے استعماریت کی طاقت کو اتنی شدت سے نہیں محسوس کیا جتنا مشرق نے اور اس خطہ میں جمہوری قبائل بہت عرصہ تک باقی رہے ایسے بہت سے قبائل کا ذکر ہمیں حملۂ سکندر کے کلاسیکی حالات میں ملتا ہے اور ارتھ شاستر میں تو پورا ایک باب ہی اسی موضوع پر ہے کہ ایک حوصلہ مند بادشاہ کن ذرائع سے ایسے قبائل کو اپنا باجگذار اور مطیع بنا سکتا ہے۔ خاص طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ سربرآوردہ قبائلی لوگوں میں پھوٹ ڈال دی جائے تاکہ قبائلی مجالس اتفاق رائے سے محروم ہو جائیں اور قبیلہ آپس میں تقسیم ہو جائے بدھ روایت کے مطابق یہ طریقہ اجات شترو کے قریبی وزیر ورشکار نے ورجیوں کو کمزور کرنے کے لیے حملہ سے قبل استعمال کیا تھا ارتھ شاستر کا انداز ان جمہوریتوں کی فوجی بے باکی اور ناکارگی کے بیان کرنے میں غالباً طنز آمیز ہے جب ہمیں اس میں یہ عبارت ملتی ہے کہ ان سات قبائل کے لوگ " صرف راجہ کے خطاب سے اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔"

مہابھارت پورے طور پر مغربی ہندوستان میں جمہوری قبائل کے وجود کو تسلیم کرتی ہے اور اور متعدد سکوں اور چند مختصر کتبات سے یہ شہادت بھی ملتی ہے کہ یہ قبائل پانچویں صدی عیسوی تک باقی رہے'

غالباً سب سے زیادہ اہم مغربی جمہوریت شمالی راجستھان میں یودھ نے بہت سے سکے چلائے جن پر کتبہ تھا یودھے قبیلہ کی فتح ہو ان کی مہر بھی پائی گئی ہے جس میں ان یودھیوں کا قابل فخر کارنامہ بیان کیا گیا ہے جو فتح حاصل کرنے کی طلسمی طاقت رکھتے ہیں اس کے علاوہ اسی قبیلہ کا ایک نامکمل کتبہ بھی موجود ہے اس کتبہ میں قبیلہ کے سردار کا ذکر ہے جس کا نام بدقسمتی سے پتھر کے گل جانے کی وجہ سے محو ہو گیا ہے اس کا شاہی خطاب مہاراج کا ہے لیکن اس کو مہا سیناپتی بھی کہا جاتا تھا یا سپہ سالار اعلیٰ اور وہ پورے یودھے قبیلہ کا سربراہ تھا۔

مالو قبیلہ کے لوگ غالباً وہی ہو سکتے ہیں جس کا ذکر یونانی مورخوں نے "ملوئی" کی حیثیت سے کیا ہے اور جو سکندر کے عہد میں پنجاب میں آباد تھے اگر یہ درست ہے تو کئی صدیوں کے وقفے میں یہ قبیلہ جنوب کی طرف منتقل ہو گیا کیونکہ اس کے سکے راجستھان میں پائے گئے ہیں اور اسی قبیلہ سے مالوہ کا نام پڑا، یہ وہی علاقہ ہے جو دریائے نرمدا کے شمال میں اجینی کے آس پاس ہے راجستھان میں ندسا کے مقام پر پائے گئے تیسری صدی عیسوی کے چند مختصر کتبات میں "مالو شری سوم" کا ذکر ملتا ہے جس نے حکومت کے موروثی جوئے کی حمایت کی اور اس لیے اس کی حیثیت دائمی ہو گئی ممکن ہے کہ مالو قبیلہ والوں نے ہی اس عہد کی بنیاد ڈالی ہو جو بعد میں وکرمی عہد کے نام سے معروف ہوا کیونکہ بہت سے ابتدائی کتبات اس عہد کی طرف اس طرح اشارہ کرتے ہیں گویا کہ یہ وہی عہد ہے جو قبیلہ نے دیا ہے۔

چوتھی صدی عیسوی میں سمدر گپت کی عظیم فتوحات کے بعد ان مغربی قبائل میں سے بہت سے گپت خاندان کے حلیف ہو گئے اس کے بعد ہمیں ان کے بارہ میں کچھ معلومات حاصل نہیں ہوتیں اور پھر یہ لوگ غالباً ہنوں کے حملوں کے نتیجہ میں ختم ہو گئے ہیں ان کے نظم و نسق کے سلسلہ میں بھی بہت کم علم ہے۔ بس یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کا نظام جاگیردارانہ تھا جو چھوٹے چھوٹے سرداروں کی ایک بڑی تعداد پر مشتمل تھا اور یہ سردار کسی راجہ کے کم و بیش ماتحت ہوا کرتے تھے، یہ راجہ اپنا منصب انھیں کی رضامندی سے قائم رکھ سکتا اور بغیر ان کی مدد کے کچھ بھی نہیں کر سکتا تھا حالات جو بھی ہوں جدید ہندوستان بجا طور پر فخر کر سکتا ہے کہ موجودہ معنوں میں جمہوریتوں کا وجود تو نہیں تھا لیکن قدیم ہندوستان میں ایسی حکومتیں معدوم نہ تھیں جو مباحثوں اور صلاح و مشورہ کے ذریعہ چلتی تھیں

مشیر اور افسران

ارتھ شاستر میں کہا گیا ہے کہ " صرف ایک پہیہ نہیں گھوم سکتا اور اس لیے حکومت بھی صرف تعاون ہی سے ممکن ہے، اس لیے بادشاہ کو چاہیے کہ صلاح کاروں کا تقرر کرے اور ان کے مشورے کی طرف دھیان دے۔" معاملات کی سب سے اعلیٰ سطح پر تجربہ کار مدبرین کا ایک مختصر ادارہ ہوتا تھا اور بادشاہ کو انھیں بہت احتیاط سے منتخب کرنا ہوتا تھا اس مجلس اعلیٰ (منتری پریشد) کا حجم متغیر ہوتا رہتا تھا اور علما کا خیال ہے کہ ان کی تعداد سات سے سینتیس تک ہوتی تھی عملی طور پر ہمیں اس کے حجم کے بارہ میں کوئی اطلاع نہیں ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حجم اکثروبیشتر بجائے بڑھنے کے گھٹتا گیا موجودہ معنوں میں یہ مجلس کابینہ کی حیثیت نہیں رکھتی تھی بلکہ اس کی حیثیت ایک مجلس مشاورت کی ہوتی تھی جس کا اور کوئی کام نہیں ہوتا تھا۔ اس لیے بادشاہ کو ایک مقام پر مشورہ دیا گیا ہے کہ مبادا راز طشت ازبام ہو جائے بادشاہ کو چاہیے کہ وہ اپنے خفیہ منصوبوں کا اظہار اس مجلس کے صرف ایک رکن سے کرے بنیادی طور پر اس مجلس کا مقصد بادشاہ کو مشورہ اور مدد دینا تھا نہ کہ حکومت کرنا لیکن یہ مجلس ایسی بھی نہ تھی کہ بادشاہ کی ہر بات کو مانتی جائے اور اس کے ہر عمل پر مہر تصدیق ثبت کرتی جائے کیونکہ سارے علما اس امر پر زور دیتے ہیں کہ صلاح کاروں کو چاہیے کہ آزادی کے ساتھ اور بالکل کھل کر اپنی رائے کا اظہار کریں اور یہ بادشاہ کو چاہیے کہ ان کے مشوروں پر پورے طور پر غور و خوض کرے۔

دراصل مجلس کو اکثر بڑے اختیارات حاصل ہوئے تھے یہ بادشاہ کی عدم موجودگی میں کاروبار سلطنت چلا سکتی تھی اور اشوک کے کتبات تو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ یہ مجلس بغیر بادشاہ سے مشورہ کیے ہوئے چھوٹے چھوٹے فیصلے بھی کرسکتی تھی ؎ شک صوبیدار رُودرمن نے گرنرہند کی تعمیر نو کے معاملہ میں اپنے مشیروں کی طرف رجوع کیا انھوں نے اس کی مخالفت میں مشورہ دیا چنانچہ بدرجہ مجبوری اس کو ان کے مشورہ کے خلاف اس کام کو رعایا کے روپے سے نہیں بلکہ اپنے جیب خاص سے انجام دینا پڑا "تذکرہ کشمیر" میں ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ مجلس اعلیٰ نے بادشاہ کو تخت و تاج سے محروم کر دیا تھا اور دوسرا یہ کہ اپنے جانشین کی حیثیت سے بادشاہ نے جس شخص کو نامزد کیا تھا اس کو بھی نہیں قبول کیا۔

اپنی نشستوں میں یہ مجلس شدید ترین احتیاط برتتی تھی تاکہ اس کے مذاکرے صیغۂ راز میں رہیں کیونکہ بادشاہ کے خارجی و داخلی دشمنوں کے نمائندے ہمیشہ اطلاعات حاصل کرنے کی فکر میں

رہا کرتے تھے اس موضوع پر کتابیں مشورہ دیتی ہیں کہ عورتیں جو کہ بدنامی کی حد تک ناقابل اعتبار ہوتی ہیں اور گفتگو کرنے والے طیور مثلاً طوطے اور مینے جن کی قوت گویائی کے سلسلہ میں قدیم ہندوستان میں بڑے مبالغہ سے کام لیا گیا ہے اس مجلس اعلیٰ کے ایوان کے قرب سے بھی دور رکھے جائیں ۔

حالانکہ ارتھ شاستر میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ وزرا کا تقرر ان کی صلاحیت کے اعتبار سے ہونا چاہیے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے زمانے میں اس مجلس اعلیٰ کے زیادہ تر اراکین اور درحقیقت حکومت کے پورے انتظامیہ کے حکام اپنے عہدہ و منصب پر موروثی حیثیت سے فائز رہتے تھے چندیل کے کتبات ظاہر کرتے ہیں کہ بادشاہوں کی سات نسلوں کی حکومت کے دوران مشیروں کی پانچ نسلیں اپنے عہدہ پر برقرار رہیں ۔ ایسی معلوم نہیں کتنی مثالیں ہیں ۔

کبھی کبھی کوئی وزیر پوری زمام حکومت اپنے ہاتھوں میں لے لیتا تھا اور بادشاہ اس کے ہاتھوں محض ایک کھلونا بن جاتا تھا ۔ آنے والے وقتوں میں اس رجحان کا اظہار مرہٹوں کی حکومت میں ہوتا ہے جہاں پیشواؤں یا موروثی وزیروں نے شیواجی کے جانشینوں کو بالکل پس پشت ڈال دیا ایسی ہی صورتحال موجودہ دور میں نیپال میں بھی پیدا ہوئی قدیم ہندوستان میں بہت سے وزیروں نے حکومت کو غصب کر لیا اور ایسے وزرا بھی ملتے ہیں جو کمزور بادشاہ کے تحت خود حکومت کرتے تھے وجیا نگر کا ضعیف العمر بادشاہ رام راج جو تالیکوٹ کی جنگ میں شکست کھا گیا اور اس طرح وہ بندو ہندوستان کی آخری عظیم حکومت کے زوال کا ذمہ دار ہے قانونی بادشاہ نہ تھا بلکہ کمزور سداسیو کا وزیر تھا ، جس کو بعد میں رام راج کے بھائی نے قتل کر دیا ۔

ان مشیروں اور صلاح کاروں کے فرائض کی ہیئت اور باقاعدہ کوئی تحدید نہیں ہوتی تھی اور اس سلسلے میں مصطلحات کافی بدلتی رہی ہیں ۔ بہرحال بالعموم ایک مشیر اعلیٰ یا منتری ہوا کرتا تھا اس کو اکثر مہامنتری بھی کہتے تھے مذہبی قسم کے بادشاہوں پر پروہت یا درباری مذہبی پیشوا کا بڑا اثر ہوتا تھا اور ایک کتاب میں تو یہ ہدایت بھی کی گئی ہے کہ کسی آخری فیصلہ پر پہنچنے سے قبل بادشاہ کو چاہیے کہ اس سے تنہائی میں تبادلہ خیالات کرے ، خازن اور محصل اعلیٰ (ارتھ شاستر میں ان دونوں افسروں کو علی الترتیب " سنی دھاتر " اور " سماہرتر " کہا گیا ہے) اسی طرح اہمیت رکھتے تھے جس طرح " وزیر امن وجنگ " (ساندھی وگرھک) یہ خطاب پہلی گپت عہد میں نظر آتا ہے ۔ اس وزیر کی کم و بیش وہی حیثیت ہوا کرتی تھی جو موجودہ حکومت میں ناظم امور خارجہ کی ہوتی ہے لیکن مؤخر الذکر کے کچھ متعینہ فوجی فرائض بھی ہوتے تھے اور مہمات پر بادشاہ کی معیت میں ہوتا تھا ۔

"پرادوواک" یا منصب اعلیٰ اور مشیر قانونی عہد وسطیٰ کی ہندو حکومتوں میں اہمیت رکھتے تھے، سیناپتی یا جنرل ہمیشہ بہت با اثر ہوتا تھا "مہاکش پٹلک" یا دبیر اعلیٰ اور ناظم بیشک مجلس کی نشستوں میں حاضر رہتے تھے۔

نظریاتی اعتبار سے بادشاہ اور اس کی مجلس میں سے کوئی بھی موجودہ معنوں میں قانون ساز ادارے کی حیثیت نہیں رکھتے تھے، جن شاہی فرمانوں (شاسن) کی اشاعت ہوتی تھی وہ عام طور پر نئے قوانین پر مشتمل نہیں ہوتے تھے بلکہ یہ وہ احکام ہوتے تھے بلکہ یہ وہ احکام ہوتے تھے جن کا تعلق مخصوص معاملات سے ہوتا تھا، دھرم اور قدیمی رسوم کے خلاف ورزی نہیں کی جاسکتی اور بادشاہ کا حکم صرف مقدس قانون کا نفاذ تھا، بہرحال غیر مذہبی بادشاہوں نے کبھی کبھی ایسے احکام جاری کیے ہیں جن کی حیثیت نئے قانون کی ہوتی تھی اس ضمن میں اشوک کا بہت زیادہ نمایاں کردار ہے۔

بادشاہ کے فرامین کی نشرواشاعت کے لیے ناظموں اور محرروں کا ایک عملہ ہوتا تھا اور اس بات کی بڑی احتیاط کی جاتی تھی کہ کہیں کوئی غلطی نہ رہ جائے چول حکومت میں بادشاہ فرمان بولتا تھا اور ایک کاتب اسے لکھتا تھا اور اس مسودہ کی صحت کی تصدیق بہت سے ثقہ گواہ کرتے تھے متعلقہ افراد کے پاس بھیجنے سے قبل اس کی نقول تیار کی جاتی تھیں اور گواہوں کی تعداد جو کبھی کبھی تیرہ تک پہنچ جاتی تھی دوبارہ اس کی تصدیق کرتی تھی، عطیہ اراضیات و مراعات کے معاملہ میں عام طور پر دربار کا ایک اہم افسر مقرر کیا جاتا تھا تاکہ وہ یہ دیکھے کہ شاہی فرمان پر عمل کیا گیا اس طرح متعلقہ کاغذات بڑی احتیاط سے رکھے جاتے تھے اور کسی چیز کو اتفاقات پر نہیں چھوڑا جاتا تھا خود شاہی کاتب بھی اکثر بڑی اہم شخصیت کا مالک ہوتا تھا۔

ابتدائی ذرائع میں صلاح کاروں اور بالعموم اعلیٰ افسروں کا ذکر "مہاماتر" کی حیثیت سے ملتا ہے اور گپت عہد سے ان کو "شمار اماتیہ" یا "شہزادے وزرا" کہا گیا ہے مؤخر الذکر غالباً عزت وافتخار کا خطاب رہا ہوگا، اختصاص کا کوئی اونچا درجہ نہیں تھا اور دورِ حاضر کے وزرا کابینہ کی طرح ان لوگوں کے قلمدان وزارت بھی بدلتے رہتے تھے ان میں سے سب یہاں تک کہ برہمن ذات کے ضعیف العمر وزرا فوجی ذمہ داریاں ادا کرسکتے تھے چند ذرائع میں انھیں دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، دانشمند افسران (متی سچیو یا دھی سچیو) اور کارپرداز افسران (کرم سچیو)، اول الذکر افسران صلاح کار یا مشیر ہوتے تھے اور آخر الذکر تقریباً آج کے شہری نظم ونسق چلانے والے افسران ہوتے تھے۔

میگھاستھنز نے ہندوستان کے سارے باشندوں کو سات پیشہ ورانہ طبقات میں تقسیم کیا ہے ان میں سے دو تو حکومت سے متعلق ہوتے تھے ان ساتوں میں آخری طبقہ ان لوگوں کا ہوتا تھا جو رعایا کے معاملات پر غور و فکر کرسکیں یہ لوگ صلاح کاروں کے زمرہ میں آتے ہیں چھٹا طبقہ اور سیروں کا تھا یہ وہ لوگ ہیں جن کا ذکر ارتھ شاستر میں ادھیکش یا سپرنٹنڈنٹ کی اصطلاح میں کیا گیا ہے ہم بہت سے افسران کا ذکر کر چکے ہیں لیکن اس کتاب میں بہت سے دیگر افسران کی بھی تعداد دی گئی ہے، شاہی آراضیات کا افسر، جنگلات کا افسر، جنگلات کی پیداوار کا آفیسر، ریاستی گلوں کا افسر، برتی زمینوں کا افسر، خزانے کا افسر اور کانوں کا افسر، سناروں کا افسر ریاستی گوداموں کا محافظ، تجارت محصول درآمدات و تہہ بازاری کا نگراں، ریاستی کتائی بنائی کے کارخانوں کا نگراں، مذبحوں کا نگراں اور راہ داری جہاز رانی کا نگراں فوجی ضروریات کی دیکھ بھال کا کام اسلحہ خانہ، سوار فوج، ہاتھیوں، رتھوں اور پیدل فوج کے نگرانوں کے ذمہ تھا، ان میں سے سب کے سب فوجی سے زیادہ انتظامی افسران معلوم ہوتے ہیں اور قدیم ہندوستان میں یہ ممکن خط فاصل کھینچا جاسکتا ہے کمتر درجہ کی عوامی تفریحات کی دیکھ بھال شراب، قمار و طوائف کے نگراں کے سپرد تھی۔

اشوک نے ایک اور وزارت قایم کی تھی جس کا عہدہ دار "دھرم مہاماتر" یا "وزیر خیر" کہا جاتا تھا اس کے فرائض میں تمام مذہبی اداروں کے معاملات کی نگرانی تھی اور یہ کہ وہ یہ دیکھیے کہ افسران شہنشاہ کی نئی حکمت عملی کی پابندی کررہے ہیں، بعد کی چند حکومتوں میں افسروں کا یہ طبقہ مختلف خطابات کے ساتھ رہا اور اس کا کام انھیں افسروں جیسا تھا جو مذہبی اداروں کو شاہی عطیات ملتے ہیں انکی تعمیل کرتے تھے۔

اس طرح ہم یہ دیکھتے ہیں کہ موریہ عہد میں فرد کی زندگی کے ہر رُخ کی نگرانی کی جاتی تھی اور ہر ممکن طریقہ سے حکومت اس پر قابو حاصل کرنے کی کوشش کرتی تھی اگرچہ بعد کی حکومتوں میں سے کسی نے بھی موریوں جیسا قانون نہیں حاصل کیا لیکن ارتھ شاستر نے جو آدرش پیش کیا تھا وہ بہر حال نگاہوں کے سامنے رہتا تھا، صرف یہی نہیں، حکومت ملک کی معاشی زندگی کو ضابطوں کی حدود میں لاتی تھی بلکہ وہ اس میں ایک اہم کردار ادا کرتی تھی، ساری کانیں جن میں موتیوں اور نمک نکالنا بھی شامل تھا حکومت کی ملکیت ہوتی تھیں ان کانوں کی کھدائی کا کام یا تو مجرم یا غلام کرتے تھے یا ایسے لوگوں کے سپرد کردیا جاتا تھا جو اس کے خواہشمند ہوتے تھے اور جن سے بادشاہ پیداوار کا ایک متعینہ فیصد بطور معاوضہ وصول کرتا تھا جنگلات کی پیداوار جس میں ہاتھی سے لے کر لکڑیاں تک شامل تھیں ریاست ہی کی ملکیت ہوا کرتی تھیں ریاست کی بہت بڑی بڑی زراعتی آراضیات ہوتی تھیں ان میں یا تو براہ راست

مزدور کام کرتے تھے یا پھر فصل میں شرکت کی بنیاد پر کام ہوتا تھا ان زراعتی آراضیات کی پیداوار ریاستی گوداموں میں چلی جاتی تھیں کتائی بنائی کے کام کے لیے خود ریاست کے کارخانے ہوتے تھے ان میں غریب عورتیں کام کرتی تھیں یہ ایسے ہی تھے جیسے ملکہ الیزبتھ اول کے دور میں "قانون مفلسین" کے تحت بہت سے محنت مزدوری کے کارخانے قائم کیے گئے تھے۔ جنگی ساز و سامان ریاستی کارخانوں میں بنائے جاتے تھے اور جہاز سازی کا کام ریاستی گودی میں ہوتا تھا جہاں سے وہ مچھیروں اور تاجروں کو فراہم کیے جاتے تھے دراصل قدیم ہندوستان میں عدم مداخلت کا کوئی سوال نہ تھا۔

یہ بہت اعلیٰ طور پر منظم دفتری حکومت افسر شاہی کی مضبوط گرفت میں تھی ارتھ شاستر میں یہ مشورہ ملتا ہے کہ ہر محکمہ کا افسر اعلیٰ ایک سے زیادہ ہونا چاہیے تاکہ بے ایمانیوں اور غبن کی روک تھام ہو سکے اور یہ نہ ہو سکے کہ کوئی ایک آدمی بہت زیادہ طاقت حاصل کر لے ارتھ شاستر میں ہی ہے کہ افسروں کو اکثر ایک جگہ سے دوسری جگہ تبدیل کرتے رہنا چاہیے اور سوائے خاص ضرورت کے تحت کوئی بھی سرکاری افسر اپنے افسر اعلیٰ کی جانب رجوع کرے بغیر کوئی فیصلہ نہ کر سکے۔

ارتھ شاستر کے اصول کے مطابق سرکاری افسروں کی تنخواہ بصورت نقد ادا کی جائے اس سلسلہ میں ارتھ شاستر میں تنخواہوں کی ایک طویل فہرست ملتی ہے لیکن یہ فہرست بہت مبہم ہے کیونکہ اعداد میں تنخواہ تو بتا دی گئی ہے لیکن کس سکہ میں ادائیگی ہو جائے گی اور کتنی مدت میں کتنی تنخواہ ہو نہیں بتایا گیا ہے۔ مدت غالباً ایک ماہ رہی ہو گی اور سکہ غالباً "پن" رہا ہو گا، یہ سکہ یا تو چاندی کا ہوتا رہا ہو گا یا تانبے کا، یہ سکے جس چیز کے بھی رہے ہوں اس فہرست سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قدیم ہندوستان کے شاہی ملازمین دور حاضر کے ہندوستانی انتظامی افسران کی طرح تھے اور انھیں ایسا معیار زندگی حاصل تھا جو ان سے کمتر درجے کے بدبخت ملازموں سے کہیں اونچا تھا، مشیر اعلیٰ، پروہت، ولیعہد سلطنت، ملکہ خاص، مادر ملکہ، بادشاہ کے روحانی مقتدا اور محل کے اندر مذہبی رسوم ادا کرنے والے مذہبی پیشواؤں کو ۴۸۰۰۰ پن ماہانہ تنخواہ ملتی تھی جب کہ نچلے درجے کے ملازمین مثلاً محل میں کام کرنے والے، حاجب اور بادشاہ کے ذاتی محافظین صرف ساٹھ پن ماہانہ پاتے تھے، شاہی آراضیات میں کام کرنے والے مزدور کو صرف چوتھائی پن اور غلہ ملتا تھا، آخر الذکر اعداد اس قدر کم ہیں کہ یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ ارتھ شاستر میں جس سکہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ چاندی کا رہا ہو گا بصورت دیگر تانبے کی ایک پتیلی کی قیمت بے چارے مزدور کی سال بھر کی مزدوری سے زائد ہوتی۔

ان اعداد و شمار کا تعلق موریہ عہد سے ہے یا پھر اس عہد سے جو معاً اس کے بعد آیا اس کے

بعد بادشاہوں کا یہ عام دستور ہوگیا تھا کہ وہ اپنے افسران کو معاوضہ گاؤں یا ضلع کے محصولات کی وصولیابی کی شکل میں دیتے تھے، ایسا نہیں تھا کہ یہ طریقہ عہد قدیم میں نہ رائج رہا ہو اور اسی طریقہ نے جیسا ہم دیکھ چکے ہیں عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں نیم جاگیردارانہ طریقہ کو تقویت بخشی۔

مقامی نظم ونسق

قدیم ہندوستانی سلطنت صوبوں میں تقسیم ہوتی تھی اور ان صوبوں کی مزید تقسیمیں اضلاع میں ہوتی تھیں ان کے لیے جو اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں وہ بدلتی رہتی ہیں موریہ اور گپت عہد میں صوبائی گورنر کا تقرر بادشاہ خود کرتا تھا اور وہ بالعموم شاہی خاندان کا ایک رکن ہوتا تھا آنیوالے وقتوں میں یہ عہد موروثی ہوگیا اور اس کا مرتبہ ایک باجگزار بادشاہ جیسا ہوگیا اس تبدیلی کو ہم مغربی بنگال کے ان کتبات میں دیکھ سکتے ہیں جو گپت شہنشاہوں کے گورنروں نے پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں صادر کیے تھے۔ ان کتبات میں ہمیں گورنروں کی مسلسل تین نسلیں نظر آتی ہیں ان میں سے پہلا گورنر چراٹ دت محض ایک اپریک یا وائسرائے تھا۔ بدھ گپت کے عہد میں مرکزی نظم ونسق کے زوال کے ساتھ اس کے جانشینوں نے اپریک مہاراج کا خطاب حاصل کر لیا، اور بادشاہت کی راہ پہ گامزن ہوگئے اور تقرر کے ذریعہ نہیں بلکہ اپنے موروثی حق کے طور پر اس عہدہ پہ قابض ہوگئے۔ صوبائی گورنروں کی طاقت بڑھ جانے سے ان بادشاہوں کا کوئی قابو نہ چلا اور نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے شاہی خاندان عالم وجود میں آگئے۔

ضلعی حکام کا تقرر بالعموم مرکز سے نہیں ہوتا تھا بلکہ ان کا تقرر صوبائی گورنر کرتے تھے۔ موجودہ ہندوستانی سول سروس کے ضلعی افسروں کی طرح سے ان کی ذمہ داریوں میں عدلیہ وانتظامیہ دونوں ہی آتے تھے، ہندوستان کے کچھ حصوں میں اسی سطح پر حکومت کی مدد کے لیے ایک مجلس ہوتی تھی، کیونکہ گپت عہد کے مذکورہ کتبات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ضلعی افسران نمایاں اور اہم شہریوں کی ایک مجلس سے مشورہ کرنے کے بعد کوئی فیصلہ کرتے تھے، یہ مجلس بینک کے افسر اعلیٰ کارواں کے افسر اعلیٰ، دستکار اعلیٰ اور کاتب اعلیٰ پر مشتمل ہوتی تھی، مجلس کے یہ اراکین بلا شبہ کسی گروہ یا ذات کے سربراہ ہوتے تھے اور وہ غالباً موروثی طور پر کسی منصب پر بھی فائز ہوتے تھے اس جزیرہ نما میں بالخصوص چولوں کے دور حکومت میں ایسی ضلعی مجالس قائم وجود میں تھیں اور ان کے اختیارات بھی وسیع تر ہوتے تھے یہ لوگ مقامی ٹیکس لگا سکتے تھے اور عدلیہ کی ذمہ داریوں کو مرکزی حکومت

کے کسی نمائندہ کے مشورے سے ادا کرتے تھے۔

شہروں کی بھی اپنی مجالس ہوتی تھیں میگھاستینز کا یہ بیان کہ پاٹلی پتر کا نظم ونسق تیس افراد پر مشتمل ایک مجلس کے سپرد تھا جو چھ ذیلی مجلسوں میں تقسیم تھی کسی اور ذریعہ سے تصدیق شدہ نہیں ہے اور اس بیان کی صحت پر شبہ کا اظہار کیا گیا ہے لیکن چند شہر ایسے تھے جو اپنے سکے چلاتے تھے اور اس طرح انھیں بہت زیادہ مقامی خوداختیاری حاصل رہی ہوگی۔ ایسی مجلسیں ہندوستان کے مختلف علاقوں کے چھوٹے چھوٹے شہروں اور بڑے بڑے دیہاتوں میں بھی کام کرتی تھیں، بالخصوص چولوں کے علاقے میں جہاں یہ لوگ بہت زیادہ طاقت ور تھے۔

عام طور پر شہری نظم ونسق کا سب سے زیادہ اہم عنصر گورنر (ناگرک، پُرپال) ہوتا تھا لگان کی وصولیابی اور پولیس محکمہ جاسوسی اور فوج کے ذریعہ نظم وقانون کا تحفظ اس کی خاص ذمہ داریاں تھیں یہ عملہ خاص خاص شہروں میں ایک افسر اعلیٰ (دنڈ نائک) کے تحت ہوتا تھا جو گورنر خود بھی ہو سکتا تھا۔ پولیس والے کبھی کبھی بہت زیادہ ظلم پر اُتر آتے تھے اور برہمنوں کو جو مراعات حاصل تھیں ان میں ایک یہ بھی تھی کہ ان گاؤں میں جو برہمنوں کو بادشاہوں کا عطیہ ہوتے تھے پولیس نہیں داخل ہو سکتی تھی اور اسے بہت قیمتی سمجھا جاتا تھا۔

ارتھ شاستر کے بتائے ہوئے طرز حکومت میں شہر کے سارے باشندوں کی نقل وحرکت اور سرگرمیوں کو نظر میں رکھنا شامل تھا یہ کام وہ چھوٹے افسران کرتے تھے جن کو گوپ کہا جاتا تھا اور یہ لوگ غالباً جزوی حیثیت سے کام کرتے تھے یہ لوگ لگان کی وصولیابی کے ذمہ دار ہوتے تھے اور ان میں سے ہر ایک کے سپرد چالیس چالیس خاندانوں کی نقل وحرکت پر نظر رکھنا ہوتا تھا یہ لوگ صرف یہی نہیں کہ اپنے سے متعلق خاندانوں میں پیدائش اموات اور آمدنی وخرچ کی تفصیلات رکھتے تھے بلکہ ان لوگوں کو بھی نظر میں رکھتے تھے جو ان خاندانوں سے ملنے آتے تھے اور اگر ان خاندانوں میں کوئی اہم تغیر رونما ہوا تو اس کو بھی محفوظ رکھتے تھے۔ گوپ جو اطلاعات فراہم کرتا تھا وہ شہر کے دفتر میں پہنچا دی جاتی تھیں اور ان کو مستقل طور پر درج کر لیا جاتا تھا ایسی ہی تفصیلات گاؤں میں بھی رکھی جاتی تھیں۔ ہمیں اس کا پورا یقین نہیں ہے کہ ارتھ شاستر نے جو طرز حکومت بنایا ہے اس پر کبھی پورے طور پر عمل کیا گیا ہوگا، لیکن میگھاستینز اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ اس قسم کے رجسٹر رکھے جاتے تھے اور اجنبیوں کی نقل وحرکت کی نگرانی کی جاتی تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ موریہ عہد کے زیادہ بڑے شہروں کے حالات تقریباً وہی تھے جو موجودہ دور کی کسی پولیس اسٹیٹ کے

ہیں جو میں ،گوپ، ایک طاقت ور محکمہ جاسوسی کی مدد سے کھلے بندوں نگرانی کرتے تھے۔

شہری گورنر کی کچھ دوسری زیادہ مثبت ذمہ داریاں بھی ہوتی تھیں' وہ سڑکوں کی صفائی اور آتشزنی سے بچاؤ کا بھی ذمہ دار ہوتا تھا اس کے فرائض میں یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ قحط، سیلاب اور طاعون کی وبا سے لوگوں کی حفاظت کا بندوبست کرے۔ ہمارے سامنے آخری ثبوت گرنر بند کا ہے کہ وہ کس طرح پھٹا اور پھر کس طرح مقامی شہری گورنر چکر پالت نے ۴۵۵ء میں سکندر گپت کے دورِ حکومت میں اس کی ازسرِ نو تعمیر کرائی چکر پالت صوبائی گورنر پرن دت کا لڑکا تھا اُس کی تعریف اس بند کے یادگاری کتبے میں کچھ اس انداز سے کی گئی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رسمی قصیدہ خوانی ہے لیکن چند عبارتیں بڑی بے ساختہ اور غیر متوقع ہیں اور شہری گورنر کو بہت ہر دل عزیز بناتی ہیں جو شہریوں سے بڑے دوستانہ تعلقات رکھتا تھا بہرحال یہ اشعار اس آدرش کو بناتے ہیں جو گپت عہد میں مقامی افسروں کے پیش نظر تھا اور اس لیے یہ اشعار بہت ہی پُر معنیٰ ہیں :

وہ شہر میں کسی شخص کے لیے بھی باعثِ تکلیف نہیں ہوا
بلکہ اس نے ہر قماش کے لوگوں کو سزا دی
اس ذلیل و ناسزا عہد میں بھی
اس نے لوگوں کے اعتقاد کو مجروح نہیں کیا
وہ شہریوں کو اپنی اولاد کی طرح سمجھتا تھا۔
اور اس نے جرائم کی بیخ کنی کی
وہ باشندوں کو انعامات و اعزازات
اور مسکراہٹوں بھری گفتگو سے خوش کر دیتا تھا
اس نے ان کی محبت میں ان کے یہاں جاکر
اور ان کا دوستانہ طور پر خیر مقدم کر کے اضافہ کیا۔

گاؤں کا نظم و نسق

ہر زمانے میں گاؤں حکومت کی اکائی رہا ہے جنوب میں اور کبھی کبھی شمال میں بھی ضلعوں کی تقسیم گاؤں کی مجموعی تعداد کے اعتبار سے ہوتی تھی۔ مثلاً گنگا وادی ۹۶۰۰۰ یا "بدگن دی ۱۲" ایک بڑی اکائی ہیں گاؤں کی مفروضہ تعداد بظاہر مبالغہ آمیز ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ تقریباً

ہر بستی یہاں تک کہ اگر جنگل میں بھی چند جھونپڑے ہیں تو وہ بھی گاؤں کے زمرے میں آتے تھے ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک گرام ایک ہزار خاندان پر مشتمل ہو۔ بہر حال ایک گاؤں اور قصبہ میں کوئی واضح خط فاصل نہیں ہے۔

موریہ عہد سے قبل ہی چند گاؤں پر ایک کلکٹر ہوتا تھا جو گاؤں میں دو عناصر جو آج بھی موجود ہیں ایسے تھے جو سلسلۂ حکومت کی آخری کڑی کی حیثیت رکھتے تھے، یہ دو عناصر سرپنچ اور پنچایت تھے۔

سرپنچ بالعموم موروثی ہوا کرتے تھے، اگرچہ انھیں اکثر و بیشتر بادشاہ کا نمائندہ تصور کیا جاتا تھا لیکن وہ اپنی مرضی سے اس منصب کو چھوڑ بھی سکتے تھے، سرپنچ مالدار ترین کاشتکار ہوا کرتا تھا اور اس کو بے لگانی زمین یا اس کے بجائے جنس کی شکل میں یا دونوں ہی میں معاوضہ ملتا تھا۔ بڑے قصبات میں اس کی حیثیت ایک بہت اہم کارپردازی ہوتی تھی اور اس کے تحت گاؤں کے کارپردازوں کا ایک مختصر سا عملہ ہوتا تھا، مثلاً محصل، پہرے دار اور تہہ بازاری وصول کرنے والا۔ یہ عہدے بھی اکثر باپ سے بیٹے کو ملتے تھے اور ان کو بھی اسی شکل میں معاوضہ ملتا تھا جیسے کہ سرپنچ کو۔

چند ذرائع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقامی حیثیت سے سرپنچ کی بہت ہی ظالمانہ شخصیت تھی متعدد پالی جاتکوں کی کہانیوں میں "کام بھوجک" کا کردار ملتا ہے جو نہ تو ایک اسکوائر کی طرح لوگوں میں سے ہوتا تھا اور نہ ان کا نمائندہ ہوتا تھا۔ اس کو اپنے گاؤں پر بڑے وسیع اختیارات حاصل ہوتے تھے۔ چھوٹے چھوٹے جرموں پر اس کو جرمانہ کرنے اور سنگین جرائم پر اس کو اخراج کا اختیار حاصل تھا، اس ذریعہ میں ایک سے زائد ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے بادشاہ سے بدقماش سرپنچ سے حفاظت کی درخواست کی، بہر حال عام طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سرپنچ ہی دیہات کی خلقت کا سربراہ تھا وہ اپنے گاؤں کے دفاع کا ذمہ دار تھا اور جنوب میں جہاں پنچایت کی زیادہ اہمیت تھی اس کا اہم ترین فریضہ گاؤں کا دفاع ہی تھا کیوں کہ ان گاؤں پر ہمسایہ سلطنتیں حملہ آور ہو سکتی تھیں اور یا پھر وحشی قبائل اور جنگلی لوگ تاخت و تاراج کر سکتے تھے، بدنظمی اور ابتری کے دور میں ڈاکوؤں کے جتھے کے جتھے ملک بھر میں گھوما کرتے تھے اور آریہ اور دراوڑ دونوں ہی چوپایوں پر حملہ کرنے کی بڑی قدیم روایات رکھتے تھے، جب مرکزی حکومت کمزور پڑ جاتی تھی تو گاؤں کی دشمنیاں اور چوپایوں پر حملے گھمسان کی جنگ میں تبدیل ہو جاتے تھے۔ پورے دکن میں ایسے "سنگ شجاعت" (ویرگل) پائے جاتے ہیں جن میں گاؤں کے کسی مرد شجاع کی موت کا ذکر ہے، یہ مرد شجاع بیشتر سرپنچ ہی ہوتا تھا جو چوپایوں کی حفاظت کرتا ہوا مارا گیا، مشکوک لشکر

جس کا تعلق عہدِ وسطیٰ سے ہے سرپنچ کا ذکر گاؤں کی ماں اور باپ کی حیثیت سے کرتا ہے جو اس کو ڈاکوؤں سے، بادشاہ کے دشمنوں سے اور شاہی افسروں کے مظالم سے محفوظ رکھتا تھا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک سرپنچ اس نیم جاگیردارانہ نظام میں شامل کیا جا چکا تھا۔ تاجر اور دے مان اگرچہ اس کو راجہ کے خطاب سے عزت بخشی گئی تھی۔ دراصل ایک سرپنچ سے زیادہ حیثیت نہ رکھتا تھا۔

اکثر و بیشتر حوالوں میں پنچایت کا ذکر شاذ و نادر ملتا ہے، حالانکہ پورے ہندوستان میں یقینی طور پر اس کا وجود تھا، بہت سی حکومتوں میں اس کو ریاستی کارپرداز کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا گیا ایک کتاب قانون میں اس کا بہت مختصر ذکر ملتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اختیارات کا سرچشمہ بادشاہ تھا، لیکن یہ یقینی طور پر ایک غلط تعبیر ہے ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ پنچایت کے حقوق کا انحصار بادشاہ کے عطا کردہ اختیارات پر رہا ہو یہ حکومت کی مداخلت سے بالکل آزاد تھی اور اپنا کام کرتی رہتی تھی اس کو اس سے کوئی مطلب نہ تھا کہ ضلع پر کونسا شاہی خاندان حکومت کر رہا ہے۔ بہر حال جنوب کے بادشاہوں نے پنچائیتوں کو بہت زیادہ تسلیم کیا۔ چنانچہ چول حکومت میں نظم و نسق کے سلسلے میں اس نے ایک اہم کردار ادا کیا۔

شمال میں اس عہد میں ہمیں ایسی کوئی تحریر نہیں ملتی جس سے پنچایت کی ترکیب کا اندازہ ہو سکے بعد کے عہد میں روایتی طور پر بشمول سرپنچ پنچایت گاؤں کے پانچ سربرآوردہ افراد پر مشتمل ہوتی تھی۔ جنوب میں گاؤں پنچایتوں کا دستور ہوتا تھا جو مقامی رسم و رواج کے اعتبار سے بدلتا رہتا تھا مغربی دکن کے چند گاؤں میں یہ دستور تھا کہ گھر کے تمام افراد پنچایت کی نشست میں شریک ہوتے تھے، حالانکہ ان کے سردار ایک داخلی پنچایت کی تشکیل کر لیا کرتے تھے کہیں کہیں پر گاؤں کا نظم و نسق کمیٹیوں کے ذریعہ چلتا تھا۔ یہ کمیٹیاں اکثر گاؤں کے عوام منتخب کرتے تھے، چول حکومت میں اتر میرور کا ایک بڑا گاؤں برہمنوں (اگرہ پار) سے آباد تھا، وہاں سے جو کتبات دسویں صدی عیسوی سے آگے کے دستیاب ہوئے ہیں، وہ مقامی سیاست پر بہت کچھ روشنی ڈالتے ہیں، ایک گاؤں تیس حصوں میں تقسیم ہوا کرتا تھا، ان میں سے ہر حصے کا نمائندہ پنچایت میں ہوتا تھا، ان نمائندوں کا سالانہ انتخاب عوام کرتے تھے، پنچایت کی پانچ ذیلی کمیٹیاں ہوتی تھیں، ان میں سے پہلی تین کمیٹیوں کے ذمے علی الترتیب باغات، چراگاہیں اور تالاب، آبپاشی اور جھگڑوں کا طے کرنا تھا، جبکہ بقیہ دو کمیٹیوں کی ذمہ داریوں کے متعلق ہم لاعلم ہیں، اراکین کو کوئی تنخواہ نہیں ملتی تھی اور بدمعاملگی کے مجرم میں اپنے عہدے سے برطرف کیے جا سکتے تھے، ایک شخص کو پنچایت کی نشستوں میں شریک

ہونے کا حق اسی وقت حاصل ہو سکتا تھا جب وہ کسی مکان اور مختصر سی آراضی کا مالک ہو، رکنیت ۳۵ سال کی عمر سے لے کر ۷۰ سال کی عمر تک محدود تھی اور وہ لوگ جو ایک سال تک پنچایت کے رکن رہ چکے تھے پھر تین سال سے پہلے دوبارہ رکن نہیں بن سکتے تھے۔

اترمیرور کی گاؤں پنچایت کے دستور کی مؤخر الذکر دو خصوصیات دوسرے گاؤں کے دستور میں بھی پائی جاتی ہیں سارے ہی دستوروں میں رکنیت کا حق نہ تو نوجوانوں کو حاصل ہے اور نہ بہت زیادہ ضعیف العمر لوگوں کو کچھ دستوروں میں تو رکنیت کی کم سے کم عمر ۴۰ سال بھی ہے، زیادہ تر پنچایتوں کے ان اراکین کے ازسرِ نو تقرر پر پابندی لگا رکھی تھی جن کی مدت رکنیت ختم ہو جاتی تھی اور یہ صرف اس لیے کیا جاتا تھا کہ بدعنوانیاں نہ پیدا ہو جائیں اور ایک فرد بہت زیادہ بااثر نہ ہو جائے ایک ایسا معاملہ بھی سامنے آتا ہے جس میں جانے والے رکن کے اعزہ بھی پانچ سال تک پنچایت کی رکنیت نہیں حاصل کر سکتے تھے، دوسرے معاملہ میں جانیوالا رکن آئندہ دس سال تک دوبارہ رکن نہیں بن سکتا تھا۔

جنوب کی پنچایتیں صرف یہی نہیں کہ جھگڑوں کا تصفیہ کرتی تھیں اور ان معاشرتی مسائل کو حل کرتی تھیں جو حکومت کے حدود اختیار سے باہر ہوتے تھے بلکہ ان کے ذمہ لگان کی وصولیابی، انفرادی امداد کا تخمینہ اور بادشاہ کے نمائندے سے گاؤں کی مجموعی آمدنی کے بارے میں معاملات طے کرنا بھی تھا۔ گاؤں کی پرتی آراضیات ان کی اپنی ملکیت میں ہوتی تھیں جن کو وہ فروخت کر سکتے تھے یہ آبپاشی، سڑکوں کی تعمیر اور دوسرے عوامی فلاحی کاموں میں سرگرم رہتے تھے جو بھی معاملات ہوتے تھے انھیں گاؤں کے مندر کی دیواروں پر لکھ دیا جاتا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک بھرپور عوامی زندگی بسر کرتے تھے اور اس طرح سے وہ لوگ قدیم ہندوستان کی سیاسیات کے بہترین رُخ کی مستقل یادگار ہیں۔

بیت المال

قدیم ہندوستان کے آئینِ حکمرانی کے تمام ماہرین ایک کامیاب حکومت کے لیے ایک مکمل خزانے کی اہمیت پر زور دیتے ہیں، موریہ عہد سے قبل ہی ہندوستان میں ٹیکس کا ایک مستقل نظام وجود میں آچکا تھا، ہر زمانے میں آراضیات پر لگایا جانے والا ٹیکس بنیادی ٹیکس تھا اور اس کو "بھاگ" یا حصہ کہتے تھے، یہ ٹیکس فصل کے مقررہ تناسب کی شکل میں ہوتا تھا، سمرتیوں میں جو اعداد ملتے ہیں وہ ایک بٹا چھ ۱/۶ ہیں، لیکن میگھا ستینز اسکو ۱/۴ بتاتا ہے جبکہ ارتھ شاستر میں ۱/۴ یا زرخیز زمین کے سلسلے میں ۱/۳ ہے، یہ یقین کرنے کا معقول سبب ہے کہ عام طور سے جو ٹیکس تھا وہ فصل

کے تناسب سے طے ہی تھا۔ یہاں تک کہ اشوک کے نرم دورِ حکومت میں بھی یہی دستور تھا۔ ٹیکس بالعموم جنس کی شکل میں ادا کیا جاتا تھا، جاتکوں میں لکھا ہوا ہے کہ شاہی افسران کھلیان میں جنس ناپنے کے لیے موجود ہوتے تھے اور شاہی گوداموں میں لے جاتے تھے، لیکن عہدِ وسطیٰ میں بالخصوص بہت سے گاؤں میں اس ٹیکس کو سالانہ نقدی کی شکل میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔

بہت سے لوگوں کو مستثنیٰ اور بہت سے لوگوں کو تخفیف کا مستحق قرار دے دیا جاتا تھا اس طرح جو آراضیات نئی نئی کھیتی کے لیے استعمال ہوتی تھیں ان پر پانچ سال تک بالکل کوئی ٹیکس نہیں لگتا تھا۔ خراب فصل کے زمانے میں ٹیکس جزوی یا کلی طور پر معاف کر دیا جاتا تھا اگر کسی گاؤں میں اجتماعی آبپاشی کے کسی منصوبہ پر عمل درآمد ہوتا تھا یا عوامی مفاد کی کوئی اور مہم جاری ہوتی تھی تو بھی ٹیکس معاف کر دیا جاتا تھا، ٹیکس بالعموم مجموعی پیداوار پر لگایا جاتا تھا۔ لیکن کبھی کبھی غذائی اور بیج کی ضروریات کے تحت دوسری فصل تک کچھ مراعات بھی دے دی جاتی تھیں اور عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں ایسا بھی ہوا ہے کہ ٹیکس اصل پیداوار پر ہی لگایا جاتا تھا۔

قانونِ مقدس کی رو سے عورتوں، بچوں، طلبا، فاضل برہمنوں اور درویشوں پر کسی شکل میں بھی ٹیکس نہیں لگنا چاہیے اور برہمنوں اور مندروں کو معافیاں دی جاتی تھیں لیکن عملی طور پر مذہبی اداروں کو بھی اکثر ٹیکس دینا پڑتا تھا، اگرچہ ٹیکس کا یہ نرخ عام نرخ سے کم ہوتا تھا جن طبقات کو معاشرہ بالعموم ناپسند کرتا تھا ان کو ٹیکس کے علاوہ بھی ایک رقم کی ادائیگی کرنا پڑتی تھی، ایسا بالخصوص جنوب میں ہوتا تھا اس زمرے میں وہ لوگ شامل ہوتے تھے جو قابلِ اعتراض اشیا کی تجارت کرتے تھے، جیسے چمڑے کا کاروبار کرنے والے، غیر مذاہب کے پیرو مثلاً مسلمان اور آجی ویک، آراضی کے بنیادی ٹیکس کی طرح مزارعین پر دوسرے ٹیکسوں کا بار بھی تھا۔ مثلاً مقررہ سالانہ زرِ نقد کی ادائیگی اور شاہی نہر یا تالاب سے پانی کے استعمال کا معاوضہ، مویشیوں پر بھی ٹیکس لگائے جاتے تھے اور دیگر زراعتی پیداوار اور گھی دودھ جیسی چیزوں پر بھی ٹیکس دینا ہوتا تھا۔ جنوبی ہندوستان کے مزارعین کو مکان پر بھی ٹیکس دینا ہوتا تھا۔ دوکانوں اور ضروری صنعتی اشیا، مثلاً کرگھا، کمہار کی چکی اور کولھو پر بھی ٹیکس عائد ہوتے تھے، یہ کمتر درجے کے بیشتر ٹیکس گاؤں پنچایت کا حصہ ہوتے تھے اور انھیں گاؤں کی ضروریات پر خرچ کیا جاتا تھا۔

ارتھ شاستر کے بیان کے مطابق وہ تاجر جو ایک مقام سے دوسرے مقام تک سفر کرتے رہتے تھے۔ معمولی درجہ کا ٹیکس تہ بازاری کی صورت میں ادا کرتے تھے جس کو ایک افسر وصول کرتا تھا جسے

"انت پال" کہتے تھے یا افسر سڑک کی نگہداشت و درستی اور حفاظت کا ذمہ دار تھا اگر ہم یقین کرنا چاہیں تو یہ ٹیکس ایک طرح کے بیمہ کی حیثیت رکھتا تھا کیونکہ اگر تجار ڈاکوؤں کی تاخت و تاراج کا شکار ہو جاتے تھے تو "انت پال" سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ ان کے نقصان کو پورا کرے گا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نظام پر بعد کے عہد میں بھی مستقل طور پر عمل کیا گیا ہوگا، جب حکومتیں اس دور کے مقابلے میں غیر منظم تھیں لیکن موریہ عہد میں اس قسم کی کوئی چیز ضرور رہی ہوگی، درآمدات پر شہر کے دروازے ہی پر رسوم لگتی تھیں اور یہ محصول، محصول بحساب قیمت ہوتا تھا، ارتھ شاستر کی ہدایت ہے کہ ضروری اشیا مثلاً جنس، تیل، شکر، ظروف اور دیگر ارزاں اشیا پر ان کی قیمت کا ۱/۵ (ایک بٹا بیس) محصول لگنا چاہیے اور دوسری اشیا پر ۱/۱۰ سے ۱/۶ تک۔ بازار کے اور بھی محصولات تھے۔ لیکن میگھاستیز نے اشیا کی فروخت پر جنس ۱۰ فیصد (۱۰٪) ٹیکس کا ذکر کیا ہے اس کا ذکر کسی اور ہندوستانی ذریعہ میں نہیں ملتا ہے۔

سارے دستکاروں سے یہ امید کی جاتی تھی کہ وہ مہینہ میں ایک یا دو دن کا کام بادشاہ کے لیے وقف کریں گے، لیکن ٹیکس کی یہ شکل اکثر روزانہ کی اوسط آمدنی کے اعتبار سے محصول آمدنی میں تبدیل کر دی جاتی تھی، جبری محنت (دستی) کا بھی رواج ملتا ہے۔ لیکن یہ عوام پر بہت زیادہ بوجھ نہیں بننے پاتی تھی۔ بادشاہ اور اس کے افسران جب دورہ پر ہوتے تھے تو محنت کی صورت میں خدمات اور غذائی اجناس کے تحائف کی امید کرتے تھے اور ان کی وجہ سے مختصر دیہاتی آبادی مشکلات سے دوچار ہو جاتی تھی۔ اس طرح کی جبری محنت و خدمت کا دستور بہت سی ہندوستانی ریاستوں میں ابھی حال تک رہا ہے۔

محصولات کا پیچیدہ نظام بغیر جانچے اور محاسبی کے برقرار نہیں رکھا جا سکتا تھا ہمکو میں ایسے مقامی افسران کا ذکر تار پکڑنے والوں (رجو گاہک) کی حیثیت سے ملتا ہے اور اشوک کے کتبات میں جو افسران "رجوک" کہے گئے ہیں وہ یقیناً یہی رہے ہوں گے میگھاستیز لکھتا ہے کہ آراضیات کا مکمل جائزہ لیا جاتا تھا، آراضی کسی نئے مالک کو آراضی کے مقامی مندرجات کی طرف بغیر رجوع کیے ہوئے نہیں دی جاتی تھی اور اس معاملے کو آراضی کی تفصیلات رکھنے والے کے نام کے ساتھ جس نے آراضی کو قابل انتقال قرار دیا، تانبہ کی تختیوں پر درج کر دیا جاتا تھا، بہتر طریقہ پر منظم حکومتیں مکمل اور حال تک کی ملکیت آراضی رکھتی تھیں جو انگریزی "ڈومس ڈے بک" (ENGLISH DOMES-DAYBOOK) کی طرح ہوتی تھیں، بدقسمتی سے یہ تحریریں ایسی چیزوں پر لکھی گئیں

جو ضائع ہوگئیں اور بہت پہلے ہماری نظروں سے اوجھل ہوگئیں۔

بالخصوص خراب فصل کے زمانہ میں اور حریص بادشاہوں کے تحت ٹیکس کی وصولیابی ایک مصیبت بن جاتی تھی جاتکوں میں ایسی بہت سی کہانیاں ہیں جن میں مقامی افسران کی سخت گیری کی داستانیں ہیں اور ان کسانوں کے قصے ہیں جو اپنے گاؤں سے اجتماعی صورت میں اس لیے بھاگ جاتے تھے تاکہ ٹیکس کی مصیبت سے محفوظ رہ سکیں، بعد کے جنوبی ہند کے کتبات میں ہم عہد مابعد کے وہ حالات دیکھتے ہیں جن میں ٹیکس کی ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں گاؤں کی پنچایت کو مقید کر دیا گیا ایک کتبہ میں ایک عرضداشت درج ہے جو شہنشاہ راجہ راج اول سے ٹیکس کی عدم ادائیگی کی صورت میں ایک پورے گاؤں کے لوٹ لیے جانے کے خلاف بطور احتجاج کی گئی ہے۔ اس معاملہ میں بادشاہ نے اپنے افسران کے فعل کو برقرار رکھا ٹیکس کی عدم ادائیگی کی صورت میں ایک شخص مستوجب اخراج بھی ہو سکتا تھا اگرچہ صحیح ضرورت کے تحت اس کو ایک سال یا اس سے زیادہ کی رعایت بھی مل سکتی تھی۔

آئینِ حکمرانی پر جو بھی کتابیں ہیں وہ ناقابلِ برداشت ٹیکس کے خطرے پر ہمیشہ زور دیتی ہیں اگر کسی شخص کے منہ میں شہد ہے تو اس کو اس کا مزہ چکھنا ہی ہوگا۔ چنانچہ یہ خلاف توقع نہیں اگر مقامی افسران مقررہ رقم سے زائد ٹیکس وصول کرتے تھے لیکن درحقیقت سخت گیر قسم کے ٹیکس وصول کرنے والے بادشاہ کی ذات کے لیے بہت بڑا خطرہ ہیں ہمارے ان ذرائع میں چند قابلِ تعریف اصول رکھے گئے ہیں۔ ٹیکس اس قدر نہ لگنا چاہیے کہ تجارتی و صنعتی کاروبار بند ہو جائے، بادشاہ کو اسی طرح ٹیکس لینا چاہیے جس طرح شہد کی مکھی شہد جمع کرتی ہے، لیکن پھولوں کو نقصان نہیں پہنچاتی۔ ٹیکس کی شرح مقرر ہونی چاہیے تاکہ ہمیشہ کی طرح ٹیکس دینے والے کو فائدہ ہو سکے، تجارتی اشیا پر ایک بار سے زیادہ ٹیکس نہ لگنا چاہیے معقول اطلاع کے بغیر ٹیکس کی رقم میں اضافہ نہیں ہونا چاہیے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اچھے بادشاہوں نے اپنی مالی حکمت عملی میں ان اصولوں کو برقرار رکھا۔

ٹیکس کا نفاذ فکری طور پر اپنا جواز رکھتا تھا، کیونکہ بادشاہ کی طرف سے دیئے گئے تحفظ کا یہ معاوضہ تھا، ابتدائی بادشاہ منو کے قصے میں یہ کہا جاتا ہے کہ جب برہما نے پہلے اس کا تقرر کیا تو اس نے اس خوف کے تحت پس و پیش کی کہ اس کو لوگوں کے گناہوں کی بھی جواب دہی کرنا ہوگی، لیکن لوگوں کو اتنی شدت سے ایک حکومت کی ضرورت تھی کہ انھوں نے خود ہی اپنے گناہوں کی ذمہ داری لینے کا وعدہ کیا اور یہ کہا کہ اگر منو اُن کی حفاظت کرے گا تو وہ اس کو اپنی فصلوں کا اور اپنے مویشیوں کا

ایک حصہ دیں گے، پہلے بادشاہ کے بارے میں جو بدھی کہانی ہے اس میں بھی ایک ایسا ہی وعدہ معاہدہ میں موجود ہے ۔ عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ اگر بادشاہ لوگوں کی حفاظت کرتا ہے تو وہ لوگوں پر ٹیکس عائد کرنے کا حق رکھتا ہے اس کے علاوہ جو مذہبی حسنِ خدمت اس کی رعایا حاصل کرتی تھی، بالخصوص اس کی برہمن رعایا، اس میں بھی اس کا حصہ ہوتا تھا اور اگر وہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں ناکام ہوتا ہے تو وہ ٹیکس وصول کرنے کا کوئی اخلاقی حق نہیں رکھتا اور جو کچھ بھی خرابیاں اس کی رعایا میں پیدا ہوتی ہیں ان میں وہ بھی شریک ہے ۔

اس کے برخلاف ایک سے زائد ذرائع میں بادشاہ کو اپنی حکومت کی ساری آراضیات اور پانی کا مالک قرار دیا گیا ہے ۔ اس تعریف کا نتیجہ یہ ہوا کہ فصلوں اور زمین کی دیگر پیداوار پر جو ٹیکس ہوتا تھا وہ ایک طرح کا کرایہ ہوتا تھا اس خیال اور عوام کی حفاظت کے معاوضہ کے طور پر ٹیکس کے نظام کے تحت ہندوستان کا قدیم طرزِ عمل حرکت کر رہا تھا ، اور یہ حقیقت اس امر سے ظاہر ہوتی ہے کہ ٹیکسوں کی عدم ادائیگی کی صورت میں بادشاہ کو یہ حق ہوتا تھا کہ وہ کاشتکاروں کو بے دخل کر دے وہ لوگ جو بغیر کسی وارث کے مرجاتے تھے بادشاہ ان کی جائداد کا بھی مالک ہوتا تھا، کبھی کبھی متوفی کے وارثوں سے بصورت انتقال ملکیت عہدِ وسطیٰ کے یورپ کے حق زمیندار کی طرح نذرانہ بھی قبول کرتا تھا اور یہ کہ وہ زمین سے برآمد شدہ دفینوں کا بھی مالک ہوتا تھا۔ منو نے بادشاہ کو زمین کا آقائے اصلی (ادھی پتی) قرار دیا ہے اور اس لیے وہ اس دفائن و معدنیات کا حصہ دار ہے بھٹ سوامین جو ارتھ شاستر کا عہدِ وسطیٰ کا مفسر ہے بہت بیباکی سے اعلان کرتا ہے کہ بادشاہ زمین اور پانی کا مالک ہے لیکن دوسری اشیا افراد کی ملکیت ہیں اس کے اس بیان کی تصدیق دوسرے متعدد ذرائع سے بھی ہوتی ہے اور خود میگھاستیز بھی کرتا ہے، کئی ایک روایات یہ بتاتی ہیں کہ بادشاہ نے اپنی سلطنت اس طرح سے دے دی یا دینے کی کوشش کی گویا کہ وہ اس کی ذاتی ملکیت ہو۔

بہرحال چند ذرائع نے اس خیال کو مسترد کر دیا ہے کہ بادشاہ زمین کا آقائے اصلی ہے جاتک کے ایک قصہ میں بادشاہ اپنی داشتہ سے کہتا ہے کہ وہ اس کو اپنی سلطنت نہیں دے سکتا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے جب ایک افسانوی بادشاہ وشواکرمن بھوون نے مذہبی پیشواؤں کو زمین دی تو زمین کی دیوی ایک انسان کے روپ میں سامنے آئی اور اس نے اس کو بُرا بھلا کہا اور اس کو جتا دیا کہ اس کو زمین دینے کا کوئی حق نہیں ہے، غالباً اسی قصے کو اپنے بیان کی بنیاد بناتے ہوئے عہدِ وسطیٰ کے ایک مفسر نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ بادشاہ زمین نہیں دے سکتا کیونکہ

مشترکہ ملکیت ہے، سولھویں صدی عیسوی کے ماہر قانون نیل کنٹھ کا یہ خیال ہے کہ زمین اس کے مالک کی ملکیت ہے اور بادشاہوں کو صرف یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس پر ٹیکس لگائیں، وہ مزید کہتا ہے کہ بخشش اراضی کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اس کی خاک تک بخش دی گئی ہے اس بخشش سے صرف یہ حق دیا گیا ہے کہ اس کا استعمال کیا جائے۔

چند علما نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قدیم ہندوستان میں کبھی بھی یہ نہیں تصور کیا گیا کہ زمین شاہی ملکیت ہے ان کی یہ کوشش اس مخفی مفروضہ اولین پر مبنی ہے کہ یہ تصور بہت ہی غیر مہذب اور شرمناک ہے اور شاید انھوں نے یہ تصور ہربرٹ اسپنسر کے فلسفۂ معاشرت کے عدم مداخلت کے اصول سے اخذ کیا ہے، یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جن علما نے زمین کے سلسلہ میں شاہی حق ملکیت کے خیال کو بہت شدت سے مسترد کیا وہ وہی لوگ تھے جنھوں نے قدیم ہندوستانی طرزِ زندگی میں جمہوری عنصر پر زور دیا ہے۔ ڈاکٹر کے، پی جیسوال جیسے محبِ وطن علما نے جنھوں نے ہندوستان کی آزادی سے قبل لکھا لوگوں کے اندر خود اعتمادی پیدا کرنے میں بہت کچھ کیا اور اس لیے انھوں نے ایک ملی مقصد کو پورا کیا، اب جبکہ ہندوستان آزاد ہے ایسی کتابوں کی بالجبر تعبیر کی کوشش کا کوئی عذر تسلیم نہیں کیا جاسکتا جس کے معنی مکمل طور پر واضح ہیں اور خواہ مخواہ یہ ثابت کیا جائے کہ بادشاہ اپنی سلطنت کی آراضیات اور پانی کی ملکیت کا کوئی دعویٰ نہیں رکھتا تھا جس طرح بہت سے دوسرے سوالوں پر اختلاف ہے، اسی طرح قدیم ہندوستانی آرا اس پر بھی اختلاف رکھتی ہیں لیکن ہمارے ذرائع یہ بتاتے ہیں کہ مفکرین کی اکثریت اس خیال سے متفق ہے کہ زمین شاہی ملکیت ہے۔

افکار و نظریات کچھ بھی ہوں لیکن ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ عملی طور پر اس کسان پر جو زمین کا لگان متواتر دیتا رہتا۔ زمین کے شاہی ملکیت ہونے کا بہت کم اثر پڑتا تھا، ارتھ شاستر میں تو یہاں تک کیا گیا ہے، صرف وہی نہیں جو لگان نہ ادا کرتے ہوں بلکہ وہ کسان بھی جو اپنی زمینوں کی کاشت اچھی طرح سے نہ کریں بے دخل کر دیئے جائیں اگرچہ ہمارے پاس اس اصول پر عمل کرنے کے سلسلے میں کوئی شہادت نہیں ہے۔

ہم نے جس نظام کا خاکہ اوپر پیش کیا ہے اس پر تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ عام حالات میں مسلم دور سے پہلے کے ہندوستان میں عمل کیا جاتا رہا لیکن غیر معمولی حالات میں بچھووں کے لیے تازیانے بدل دیئے جاتے تھے مفکرین کی رائے کے مطابق سنگین مالی دشواری کے زمانے میں بجائے اس کے کہ بادشاہ تخت و تاج سے دستبردار ہوجائے وہ ظالمانہ اقدام کرنے میں بالکل حق بجانب ہے وہ غیر معینہ طور پر محصولات میں اضافہ کر سکتا ہے، دولت مند لوگوں سے جبری قرضے

وصولیات حاصل کر سکتا ہے، دوامی موعودہ عطیات و مراعات چھین سکتا ہے، ساروں کی جمع شدہ رقوم کو ضبط کر سکتا ہے اور یہاں تک کہ مذہبی اداروں بالخصوص دوسرے مذاہب کے اداروں کو بھی ان کی دولت سے محروم کر سکتا ہے "تذکرۂ کشمیر" اور دوسری جگہ ان پر ایسی شہادتیں آتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کبھی کبھی اس حد تک بھی پہنچ جاتے تھے، بہر حال انصاف کی بات تو یہ ہے کہ مفکرین نے جائز مقاصد کے لیے اس قسم کے استحصال کا فتوی دیا ہے، مثلاً یہی نہیں کہ ملک کو بیرونی اور اندرونی دشمنوں سے خطرہ ہے بلکہ مفلس اور غریب قحط، سیلاب اور وبا کے نتیجے میں بھوک سے مر رہے ہیں۔

ہمیں ہندوستانی بادشاہ کی آمدنی کے بارے میں کافی معلومات ہیں لیکن اس کے خرچ کے بارہ میں ہم مقابلتاً کم جانتے ہیں۔ ریاست کی آمدنی کا بیشتر حصہ جمع ہوتا تھا اور چھوٹی چھوٹی حکومتوں کی بھی دولت کی تصدیق بیرونی سیاحوں نے کی ہے اور اس دولت کی تصدیق اس مالِ غنیمت سے بھی ہوتی ہے جو مسلمان حملہ آوروں نے حاصل کی۔ تسلیم شدہ نظریہ کے مطابق ایک بھرا پُرا خزانہ بادشاہ کی طاقت کا خاص سرچشمہ ہوتا تھا اور کوئی بھی حکومت بغیر اس کے مناسب طور پر نہیں چل سکتی تھی اس اصول کے اثرات یقیناً برے تھے، قیمتی معدنیات اور جواہرات جن کو غیر معمولی حالات کے علاوہ کسی اور موقع پر چھوا بھی نہیں جاتا تھا، معاشی حیثیت سے بیکار تھے اور بادشاہ کا خزانہ ناگزیر طور پر اس کے ہمسایہ بادشاہوں کی طمع کا ہدف ہوا کرتا تھا، وہ شاہی خزانے جن کے وجود کی اطلاع ہمیں مسلمان سیاحوں سے ملتی ہے، حملہ آوروں کے لیے بہت اہم محرکات تھے۔ اور پھر نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو ہندوستان بالکل تباہ ہوگیا۔

کتبِ قانونی

امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ برہمنوں کی مذہبی ہدایات مبہم ہوتی گئیں اور ان کی تشریح و توضیح کے لیے دوسری کتابیں مرتب کی گئیں اور یہ "شردت سوتر" تھیں۔ "سوتر" کے لغوی معنی "دھاگے" کے ہیں، لیکن یہ اصطلاح اپنے ثانوی معنی میں مختصر اقوال کی شکل میں پند و نصائح کی کتاب کے لیے استعمال کی گئی ہے، کتابچے پورے نام کا ترجمہ یوں ہو سکتا ہے" صحائف کی تشریح کرنے والے کتابچے" ایک مختصر مدت کے بعد خانگی مذہبی رسوم کے موضوع پر "گرہ سوتر" ترتیب میں آئی اور آخر میں "دھرم سوتر" افسانی کردار پر مرتب ہوئی ان سوتروں کا مجموعہ جس میں سے ہر ایک الگ الگ ان تینوں موضوعات پر مشتمل تھا اور جو ایک ہی افسانوی دانشمند انسان کی جانب منسوب کیا جاتا ہے

کلپ سوتر کے نام سے معروف ہُوا، ہندوستان پر" دھرم سوتر" ہمارا قدیم ترین ذریعہ ہے اس کے سب سے اہم حصے وہ ہیں جو گوتم بودھیان وشِشت اور آپا ستمب کی طرف منسوب ہیں ان کی ترتیب غالباً خاص طور پر چھٹی صدی اور دوسری صدی ق۔م کے درمیان ہوئی لیکن بعض معاملات میں کچھ قدیم تر زمانہ کی طرف رجوع کرتے ہیں بعد میں ان سوتروں میں کچھ تحریفات بھی ہوئیں ابتدائی بدھی صحائف کے مقابلے میں یہ ہندوستان کے زیادہ مغربی حصے میں لکھے گئے۔ اور ان کا بھی کم و بیش وہی زمانہ ہے جو بدھی صحائف کا ہے۔ جہاں تک "آپاستمب" کا تعلق ہے وہ شالی دکن میں مرتب کیا گیا ہوگا۔

بعد میں مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں سے آگے نثر میں جو "سوتر" لکھے گئے تھے جن میں سے بہت سے ہمارے لیے معدوم ہیں، زیادہ وضاحت سے لکھے گئے اور نظم کی شکل میں ان کی از سرِ نو تدوین ہوئی۔ ان کو "دھرم شاستر" (قانون مقدس کے متعلق ہدایات) کہا گیا، آخرالذکر اصطلاحات کبھی کبھی "دھرم سوتر" کے لیے بھی استعمال کی جاتی ہیں لیکن دورِ حاضر کے بیشتر علما اس کو عہدِ مابعد کے طویل تر منظوم مجموعۂ کتب کے لیے مخصوص رکھتے ہیں" دھرم شاستر" کئی ایک ہیں سب سے قدیم منو کا ہے جو غالباً اپنی آخری شکل میں دوسری یا تیسری صدی عیسوی میں مرتب کیا گیا، منو کے بعد دوسرے اہم" دھرم شاستر" یاجن ولکیہ، وشنو اور نارد کے ہیں جو گپت عہد اور عہدِ وسطیٰ سے شروع ہوتے ہیں، کم اہمیت والے بھی بہت سے "دھرم شاستر" ہیں یا پھر وہ اپنی نامکمل شکل میں محفوظ ہیں منو کا تعلق زیادہ تر بالعموم انسانی کردار سے ہے لیکن اس کے بعد کے لوگوں نے جو کام کیے ہیں اس کا تعلق خالصتہً کتب قانون سے ہے۔

"سوتر" اور" شاستر" مل کر "سمرتی" (یاد کیا ہُوا) کہے جاتے ہیں اور یہ قدیم ویدی ادب سے ممتاز ہیں جو "شروتی" (شنیدہ) کہا جاتا ہے اور جس کے بارے میں لوگوں کا یقین تھا کہ وہ ان کے مصنفین پر نازل ہوئے ہیں اور اس لیے وہ کتب مابعد کے مقابلے میں زیادہ مقدس ہیں، اس طرح مانو" دھرم شاستر" یا منو کی کتاب قانون اکثر" منوسمرتی" کے نام سے مشہور ہے، رزمیات اور پُرانوں کا شمار بھی "سمرتی" میں ہوتا ہے اور ان میں بھی خاصا قانونی مواد موجود ہے، دراصل "منوسمرتی" کے سیکڑوں اشعار مہابھارت میں پائے جاتے ہیں اور غالباً ان کا سرقہ نہیں کیا گیا ہے بلکہ وراثت کے طور پر ایک مشترک ذریعہ سے گئے ہیں۔

بہت سے عہدِ وسطیٰ کے ماہرینِ قانون نے "سمرتی" ادب پر مفصل تفسیریں لکھی ہیں ان میں سے اہم ترین وجنانیشور ہے جو چالوکیہ شہنشاہ وکرمہ دتیا ششم (۱۰۷۶ء تا ۱۱۲۶ء) کے دربار میں تھا اس کی کتاب "متاکشرا" یاجن ولکیہ کی کتاب قانون کی تفسیر ہے اور اس کتاب نے موجودہ ہندوستان کے

شہری قانون کی تشکیل میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے، عہدِ وسطیٰ کے دوسرے مشہور ماہرینِ قانون میں ہمادری (۱۳۰۰ء) اور جیموت واہن (بارھویں صدی) تھے۔ قانونِ وراثت پر جن کی کتاب " وائے بھاگ " ہے، یہ ایک عظیم کتاب " دھرم رتن " کا ایک حصہ ہے، اس کتاب نے بھی موجودہ ہندوستان کے قانون کو متاثر کیا ہے۔

اس امر کی زوردار وکالت نہیں کی جاسکتی کہ " سمرتیوں " کو صرف برہمنوں ہی نے ترتیب دیا جنھوں نے اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے انھیں لکھا۔ " ارتھ شاستر " کا نقطۂ نظر زیادہ تر غیر مذہبی ہے اس میں اور سمرتیوں " میں بہت سی خاص باتوں پر اختلاف پایا جاتا ہے، یہ امر قطعی ہے کہ بہت سی قدیم حکومتوں میں سمرتیوں کی ہدایات پر مستقل طور پر عمل نہیں ہوتا تھا۔ حالانکہ زمانہ کے ساتھ ان کی استنادی حیثیت میں اضافہ ہوتا چلا گیا، چاہیے تو یہ کہ " سمرتیوں " کے بیانات کا ہر امکانی طریقے پر " ارتھ شاستر " سے مقابلہ، قانون اور عام ادب کی رسم کی جانب سرسری حوالہ جات، کتبات اور غیر ملکی سیاحوں کی تحریروں کی روشنی میں ہو۔

قانون کی اساس

اگرچہ " رگ وید " کے عہد کے قانونی نظام کے بارہ میں ہماری معلومات بہت مختصر ہیں لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ الوہی کائناتی نظام کا تصور پہلے سے موجود تھا، " رت " یعنی کائناتی نظام کا تسلسل غالباً بعد کے " دھرم " کے تصور کا خالق تھا، آخرالذکر لفظ جو صرفی اعتبار سے انگریزی کے لفظ ہیئت (FORM) سے مشابہ ہے، ناقابلِ ترجمہ اور کثیر المعنی ہے، اشوک کے کتبات اور دوسرے بدھی ذرائع میں، یہ لفظ " خیر " کے وسیع معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن قانون کی دنیا میں غالباً اس کی تعریف پاکبازی کے اس الوہی معیار کی حیثیت سے ہوتی ہے جو طبقہ اور ذات کے اعتبار سے متغیر ہوتا رہتا ہے، اس سیاق و سباق میں ہم اس کا ترجمہ " قانونِ مقدس " سے کرتے ہیں۔

" دھرم کی طرح سے قانون کی دوسری بنیادیں بھی ہیں مثلاً معاہدہ، رسوم اور شاہی احکام قدیم مذہبی کتب قانون نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی، مگر وقت کے ساتھ ساتھ ان کی اہمیت میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، اس امر کو تسلیم کیا گیا ہے کہ زمانہ کی پستی کی وجہ سے " دھرم " اپنی مکمل اور خالص شکل میں متعارف نہیں ہوسکا اس لیے قانون کے ضمنی ذرائع کی ضرورت محسوس کی گئی

یہ عام خیال تھا کہ "دھرم" قانون کی دیگر بنیادوں پر حاوی ہے، لیکن ارتھ شاستر اور ایک دوسری کتاب قانون کے مطابق شاہی احکام دوسرے قوانین پر حاوی ہیں اس تصور کو ہم موریوں کی آمریت پسندی کی جانب منسوب کر سکتے ہیں جس کو کسی بھی ماہر قانون کی حمایت حاصل نہیں رہی ہوگی۔

بادشاہ کا جو فرض حفاظت کا تھا وہ بالخصوص "دھرم" کی حفاظت سے وابستہ تھا اور دھرم کے محافظ کی حیثیت سے "دھرم" اس کے اندر متشخص ہو گیا تھا، اشوک کے عہد سے بادشاہوں نے کبھی کبھی "دھرم راج" کا لقب اختیار کیا جو متوفیین اور موت کے دیوتا یم کا ایک نام تھا، یم اور بادشاہ دونوں ہی مجرم کو سزا دیتے ہیں اور پاکباز کو جزا سے نوازتے ہیں۔

چند کتابوں میں ایک دوسرا تصور بھی ملتا ہے وہ "ڈنڈ" ہے اس لفظ کے لغوی معنی تو ڈنڈے کے ہیں اور اسی سے اس کے ثانوی معنی بھی اخذ کیے جا سکتے ہیں، بدلتے ہوئے سیاق میں اس کا ترجمہ فوجی طاقت "جبر"، "سزا"، "جرمانہ" یا "انصاف" کیا جا سکتا ہے، انسانی فطرت کی بنیاد شر پر ہے تاریک عہد میں جب اکثر و بیشتر قدیم ہندوستانی اصحاب قلم جو قانون اخلاقیات پر قلم اٹھاتے تھے اور جو صرف اپنے آپ کو زندہ انسانیت کا مرقع تصور کرتے تھے صرف اس طرح سے درست ہو سکتے تھے کہ وہ سزا کے خوف سے قانون مقدس کا اتباع کریں۔ منو کے سخت الفاظ ملاحظہ ہوں:

اگر بادشاہ بغیر تھکے ہوئے
شرپسندوں کو سزا نہیں دیتا
تو زیادہ مضبوط افراد اسی طرح
کمزوروں کو بھون ڈالیں گے جیسے مچھلی . . .

پوری دُنیا سزا کی وجہ سے قابو میں ہے
کیونکہ ایک بے گناہ انسان کا پایا جانا مشکل ہے . .

جس سرزمین پر سیاہ اور سُرخ آنکھوں والی
سزا چلتی ہے اور گناہگاروں کو تباہ کرتی ہے
عوام گھبرائے ہوئے اور خوف زدہ نہیں ہوتے

اگر سزا دینے والا بصیرت رکھتا ہے

"ڈنڈ" کے ذریعہ "دھرم" کو برقرار رکھنے کی خاطر بادشاہ کی ذمہ داری کو غیر سنجیدگی کی نذر نہیں کیا گیا، غیر جانبدارانہ نظام عدل کو برتنے سے اسے وہی روحانی جزا ملتی تھی جو ویدی عبارتوں سے حاصل ہوتی تھی۔ وہ بادشاہ جو اپنے فرائض نہیں انجام دیتے تھے جہنم کے عذاب میں گرفتار ہوتے تھے یہاں تک کہ انصاف میں تاخیر کے عواقب بھی بڑے المناک ہوتے تھے کیونکہ ایک افسانوی بادشاہ جس کا نام نرگ تھا دوبارہ چھپکلی کے روپ میں پیدا ہوا اور صرف اس لیے ہوا تھا کہ ایک گائے کی نزاع میں اس کی وجہ سے دو مدعیوں کو انتظار کرنا پڑا تھا، بعض ذرائع یہاں تک کہتے ہیں کہ بادشاہ کے لیے ضروری ہے کہ اگر وہ چور کو سزا نہیں دے سکا ہے تو مدعی کے مسروقہ سامان کی پوری قیمت ادا کرے مزید برآں لوگوں کا یہ یقین تھا کہ اگر بادشاہ نے مجرموں کو سزا نہیں دی تو وہ بھی مجرم ہے اور اسی سزا کا مستحق ہے اور یہ کہ وہ بھی دوسری دنیا میں اسی اعتبار سے عذاب میں مبتلا ہوگا، غیر مذہبی نقطۂ نظر یہ تھا کہ اگر بادشاہ نے انصاف کو مسخ کیا یا یہ کہ انصاف کرنے کے معاملہ میں وہ لاپرواہ رہا تو وہ تختِ سلطنت سے محروم ہو جائے گا۔

جرائم

میگھاستینز نے ہندوستانیوں کے بارہ میں یہ رائے دی ہے یہ لوگ نمایاں طور پر قانون کے پابند ہوتے ہیں اور وہ کہتا ہے کہ جرم شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں اسی طرح کی شہادتیں ہمیں فاہیان اور عہدِ وسطیٰ کے عرب سیاحوں سے بھی ملتی ہیں اگرچہ ہیون شانگ کچھ ناپسندیدہ تصویریں پیش کرتا ہے، غیر ملکی سیاحوں کے ان تاثرات کی تصدیق مکمل طور سے بہرحال ہندوستانی ذرائع نہیں کرتے اور ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قانونی ادب کے پس منظر میں زندگی اور ملکیت کے عدم تحفظ کا گہرا احساس موجود ہے۔

ہم اس وقت جس عہد کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں اس کے ابتدائی حصہ میں ایک ایسا نظام نافذ تھا جو چند امور میں موجودہ افریقہ کے نظام سے مماثلت رکھتا ہے۔ آریہ تمدن کے تحت غیر مہذب یا نیم مہذب قبائل انتشار میں مبتلا تھے موریوں کے عہد میں بھی گاؤں کی آبادی ان کی وسعت سے زیادہ تھی دیہاتوں اور پہاڑی علاقوں کے غریب اور مفلس افراد

شہروں کی طرف منتقل ہونے لگے جیسا کہ آجکل ہو رہا ہے اور یہاں انھیں اپنی زندگی اپنے پرانے ماحول کے مقابلہ میں زیادہ مشکل نظر آنے لگی ان بدبخت اور خانماں برباد لوگوں میں سے کچھ عادی مجرموں کے گروہ میں شامل ہو گئے، اور یہ مجرم قدیم ہندوستان کے شہروں میں موجود تھے، جرائم کو ختم کرنے کے لیے ارتھ شاستر کے مطابق غروب آفتاب کے ڈھائی گھنٹہ بعد سے لے کر طلوع آفتاب سے ڈھائی گھنٹہ قبل تک بہت سخت قسم کا کرفیو لگنا چاہیے بعد کے ذرائع میں ہمیں ایسے پیشہ ور چوروں کی ذاتوں کا پتہ چلتا ہے جنھوں نے چوری کو فن لطیف بنا دیا اور جنھوں نے اپنے پیشے پر باقاعدہ طور پر لکھی ہوئی کتابوں کا استعمال کیا ہے۔

دیہاتوں میں بھی اسی طرح جرائم کی شدت تھی جہاں ڈاکوؤں کے جتھوں کی تصدیق مہاتما بدھ کے عہد سے ہوتی ہے، ہیون شانگ ان موروثی ڈاکوؤں کے بارے میں قدیم ترین اطلاعات فراہم کرتا ہے جو اپنے شکار کو لوٹ لیتے تھے اور بعد کے ٹھگوں کی طرح مذہبی فریضہ کے طور پر اسے قتل کر ڈالتے تھے، تجارتی قافلوں کی بہت سخت حفاظت کی جاتی تھی، لیکن یہ ڈاکو اکثر انہیں بھی تاخت و تاراج کر دیتے تھے، اس طرح ہم کہتے ہیں کہ قدیم ہندوستان کے سامنے جرائم کا سنگین مسئلہ تھا، لیکن بہت سے غیر ملکی سیاح یہ شہادت دیتے ہیں کہ بہترین قدیم ہندوستانی بادشاہوں نے اس مسئلہ کو حل کر لیا تھا۔ جرائم کو دبانے کے لیے مقامی افسران اور محافظ فوج کے کمانڈر ہوتے تھے، ان کے تحت پولیس اور سپاہیوں کا بہت بڑا عملہ ہوتا تھا اور جاسوسی کرنے والے بھی ہوتے تھے جو مجرموں کا پتہ چلاتے تھے، چوکیدار شہر اور گاؤں میں رات بھر پہرہ دیتا تھا اور عہد وسطیٰ کی چند سلطنتوں میں تو مخصوص افسران دُھسا دُھسا دھنک مقرر کیے گئے تھے، جن کا کام یہ تھا کہ وہ ڈاکوؤں کا تعاقب کرتے تھے اور ان کو گرفتار کرتے تھے۔

عدل و دادگستری

جن چھوٹی چھوٹی مملکتوں کا حوالہ قدیم "دھرم سوتروں" میں ملتا ہے ان میں صرف بادشاہ عدل و داد کا واحد سرچشمہ تصور کیا جا سکتا تھا اور وہ خود ہی اپنے جلاد کا بھی فرض انجام دیا کرتا رہا ہو گا اور بدبخت چوروں کو خود ہی اپنے گُرز سے سزا دیتا رہا ہو گا، لیکن عام طور پر انصاف کا کام دوسروں کو سونپ دیا جاتا تھا، اور بادشاہ کی عدالت صرف عرضداشتوں کے لیے اور ان سنگین جرائم کے لیے مخصوص ہوتی تھی جو حکومت کے خلاف ہوتے تھے، عہدِ وسطیٰ کی حکومتوں میں

وہ شخص جس کو "پرادویواک" کہا جاتا تھا اور جو بادشاہ کا قانونی مشیرِ خاص ہوتا تھا انصاف کا ذمہ دار تھا اور خود ہی جج کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دیتا تھا۔

وقت اور مقام کی تبدیلی کے ساتھ عدالتوں کی ترکیب میں بھی تغیر ہوتا رہتا تھا لیکن ایسی شہادت ملتی ہے جس سے یہ نشاندہی ہوتی ہے کہ قدیم ہندوستان ایک جج پر ججوں کی ایک بنچ کو ترجیح دیتا تھا جاتک کے ایک قصہ میں پانچ مجسٹریٹوں کی ایک بنچ کا ذکر ملتا ہے اتفاق ایسا ہے کہ ان میں سے سبھی خراب کردار رکھتے ہیں جبکہ ارتھ شاستر ایک ایسی عدالت کے قیام کا مشورہ دیتا ہے کہ ہر دس گاؤں پر تین مجسٹریٹوں کی ایک بنچ ہو اور ضلعوں اور صوبوں میں ان سے بڑی عدالتیں قائم ہوں، منو ایک ایسی عدالت کا مشورہ دیتا ہے جو "پرادویواک" اور تین چھوٹے درجوں کے ججوں پر مشتمل ہو۔ "ایک چھوٹی مٹی کی گاڑی" نامی ڈرامے میں ایک عدالت کا منظر پیش کیا گیا ہے جس کا سربراہ ایک اعلیٰ جج ہے جس کو اس جگہ "ادھی کرنے کا" کہا گیا ہے، ایک دولت مند تاجر ہے جس کو "سیٹھ ستمن" کہا گیا ہے اور کاتبوں کی ذات کا ایک نمائندہ تھا جس کو "کاستھ" کہا گیا ہے۔ اعلیٰ جج کو جو خطاب دیا گیا ہے وہ غالباً "ادھی کرن" سے مستعار ہے، یہ ایک سرکاری عہدہ ہوتا تھا۔ یہ ایک ایسا عہدہ دار ہوتا جس کے فرائض عدلی و انتظامی دونوں ہوتے تھے، دوسرے دو مجسٹریٹ ممتاز شہری ہوا کرتے تھے جو اس بنچ میں وہی حیثیت رکھتے تھے جو ہمارے زمانے میں منصفینِ امن کی ہوتی ہے۔

خرابیوں کا حوالہ اس منصب میں بھی ملتا ہے، لیکن ججوں اور مجسٹریٹوں کے لیے جو معیار متعین کیا گیا تھا وہ بہت اعلیٰ تھا، انھیں علمی طور پر فاضل، مذہبی، حلیم و بردبار اور اس حد تک غیر جانبدار ہونا چاہیے تھا، جتنا انسانی طور پر ممکن ہو سکتا تھا، رشوت ستانی کے انسداد کے لیے یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ مقدمہ بازوں اور ججوں کے درمیان رازدارانہ ملاقاتیں اس وقت تک نہ ہوں جب تک مقدمہ کا فیصلہ نہ ہو جائے۔ ارتھ شاستر کے مطابق ججوں کی ایمانداری و دیانت کی وقتاً فوقتاً خفیہ نمائندوں کے ذریعہ آزمائش کی جانی چاہیے جبکہ وشنوسمرتی میں ایک غیر منصف اور رشوت ستان جج کے لیے جلاوطنی اور تمام جائداد کی ضبطی کی سزا تجویز کی گئی ہے۔ قانونِ مقدس کے تحت یہ ایک برہمن کے لیے سب سے زیادہ سخت سزا ہے۔

جھوٹے گواہوں کو عام طور پر بڑی نفرت سے دیکھا جاتا تھا اور دیگر دنیاوی جرمانوں کے علاوہ اس کو اس دنیا کے بعد کی دنیا میں بار بار پست حالت میں پیدا ہونا پڑتا تھا، سنگین قسم کے جرائم

میں شہادت ہر ذریعہ سے قبول کی جاتی تھی، لیکن شہری قانون میں چند مخصوص قسم کی شہادتیں قابلِ قبول ہوتی تھیں، بالعموم عورتیں، فاضل برہمن سرکاری ملازمین، نابالغ بچے، قرض دار، مجرم اور وہ لوگ جو کسی جسمانی نقص میں مبتلا ہوں، شہادت کے لیے طلب نہیں کیے جاتے تھے اس کے علاوہ نچی ذات کے لوگوں کی شہادت اونچی ذات والوں کے خلاف جائز نہیں سمجھی جاتی تھی گواہوں کی سچائی کو آزمانے کے لیے مخالف آزمائشیں ہوتی تھیں ان میں سے چند نفسیاتی طور پر بہت مناسب ہوتی تھیں۔

اگر ملازم کے سلسلے میں ایسے شکوک موجود ہوتے تھے جو یقین کی حد تک نہیں پہنچتے تھے تو اس کو اعترافِ گناہ کے طور پر جسمانی اذیت میں مبتلا کیا جا سکتا تھا اس سلسلہ میں جو جسمانی اذیتیں تجویز کی گئی ہیں ان میں سبھی سخت قسم کی نہیں ہیں اور ان میں کوڑے لگائے جانے کے مختلف طریقے شامل ہیں، نظریہ وفکر کے اعتبار سے برہمن، بچے، ضعیف العمر، بیمار، پاگل اور حاملہ عورتیں اس اذیت سے مستثنیٰ ہوتی تھیں، ویسے عورتوں کے لیے ہلکی قسم کی جسمانی اذیت تجویز کی گئی ہے۔

جرم کو درجۂ یقین تک پہنچانے کے لیے ابتلا کا طریقہ بھی آزمایا جاتا تھا، یہ طریقہ شہری اور مجرمانہ دونوں ہی امور میں استعمال کیا جا سکتا تھا اور یہ طریقہ مختلف شکلوں میں آج بھی ہندوستان میں بیرون عدالت معاملات کو طے کرنے کے لیے کبھی کبھی استعمال کیا جاتا ہے۔ قدیم کتابوں میں ابتلا کا کوئی ذکر نہیں ملتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طریقے کو بعد کے عہد میں زیادہ قبول عام حاصل ہوا "سمرتیوں" کے لکھنے والے ابتلا کو بظاہر پسند نہیں کرتے تھے اور اس طریقے کو عام طور پر ان معاملات تک محدود رکھتے تھے جن میں دونوں طرف سے کوئی ٹھوس شہادت موجود نہ ہو، بہرحال مختلف قسم کی ابتلاؤں کا ذکر آتا ہے مثلاً آگ کی ابتلا اور پانی میں ڈبونے کی ابتلا جیسا کہ عہد وسطیٰ کے یوروپ میں رواج تھا اور ممکن ہے کہ ماضی بعید میں ان کی مشترک ہندیوروپی روایت رہی ہو، خاص طور سے دلچسپ، ہل کے پھل کی ابتلا ہے، اس میں ملزم کو اپنی زبان سے آگ کی طرح سرخ جلتے ہوئے ہل کے پھل کو چھونا پڑتا تھا، اگر اس سے زبان نہیں جلتی تھی تو وہ معصوم تصور کیا جاتا تھا، نفسیاتی طور پر یہ عقوبتیں خود اس کے اعتماد کی آزمائش تھیں، کیونکہ اگر اس کا ضمیر مجرم ہوتا تھا تو اس کے لعاب آفریں غدود مناسب طور پر اتنا کام نہیں کرتے تھے اور اس کی زبان جل جاتی تھی۔

میگھاستینز کا خیال ہے کہ ہندوستان مقدمہ بازی کی طرف مائل نہیں ہے اس کے زمانہ میں

اس کی یہ رائے درست رہی ہوگی، اگرچہ ماضی قریب کے ہندوستان کے بارے میں یہ رائے درست نہیں، جو کچھ بھی ہو ماہرینِ قانون برہمنوں کی اچھی خاصی تعداد تھی لیکن انھوں نے پیشہ ور وکیلوں کا کوئی طبقہ قائم نہیں کیا اور جو لوگ بیچ میں پڑ کر معاملات کو طے نہیں کرتے تھے انکے بارے میں قیاس تھا کہ وہ بیرونِ عدالت رہ کر معاملات کا تصفیہ کرنے میں اپنے علم کا استعمال کریں گے، بہرحال ایسی شہادت ملتی ہے کہ اس عہد کے اختتام تک موجودہ معنوں میں وکیلوں کا ایک طبقہ پیدا ہو چلا تھا، کیونکہ بعد کی کچھ کتابوں میں مقدمہ بازوں کو یہ اجازت دی گئی ہے کہ وہ اپنے نمائندوں کی خدمات حاصل کر سکتے ہیں جو متنازعہ رقم کے ایک حصے کے مستحق ہوتے تھے جبکہ ایک کتاب میں یہ بھی ہے کہ ہر فاضل برہمن کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ہر معاملہ پر عدالت کی کرسی سے اپنی رائے کا اظہار کر سکتا ہے۔

سزا

مجرمانہ افعال کے لیے جو سزائیں عائد کی جاتی تھیں ان کا سرچشمہ دو بڑے قدیم طریقے تھے، ایک تو جرمانہ کا طریقہ اور دوسرا مذہبی جرائم کے لیے عقوبت نفس کا تھا ان دونوں طریقوں کے اثرات واضح طور پر سزا کے اس نظام پر دیکھے جا سکتے ہیں جن پر بعد کے عہد میں عمل کیا گیا۔

قدیم سوتروں میں قتل کی سزا جرمانہ تجویز کی گئی، ایک کشتری کو قتل کرنے کا جرم ایک ہزار[1000] گائے ایک ویش کو قتل کرنے کا جرمانہ سو[100] گائے اور ایک شودر یا کسی بھی طبقہ کی کسی عورت کو قتل کرنے کا جرمانہ دس[10] گائے تھا، لیکن کسی برہمن کے قتل کی تلافی کسی بھی جرمانہ سے نہیں ہو سکتی تھی، یہ مویشی بادشاہ کے سپرد کر دیے جاتے تھے جو انھیں مقتول کے رشتہ داروں تک پہنچا دیا کرتا تھا ان میں ایک بیل بادشاہ کی دستوری کے طور پر بڑھا دیا جاتا تھا۔ بعد کے ذرائع نے جرمانوں کی اصل فطرت کو نظرانداز کر دیا۔ جرمانے فی الحقیقت مقتول کے خاندان والوں کے جذبۂ انتقام کو ختم کرنے کے لیے ہوتے تھے۔ ان ذرائع نے یہ تجویز کیا کہ یہ مویشی تلافی کے طور پر ہیں اور انھیں برہمنوں کو دیدینا چاہیے لیکن اس طریقے نے بہرحال جرمانوں کی شکل میں قانونی نظام پر اپنے نقوش مرتب کیے جو سزا کے ساتھ یا سزا کے بغیر قدیم ہندوستان کے طرزِ انصاف کی نمایاں خصوصیت ہے جرمانے تانبے کے ایک چھوٹے سکے سے لیکر ساری املاک کی ضبطی تک کیے جا سکتے تھے اور سوائے سنگین قسم کے جرائم کے ان سے بقیہ سارے جرائم کی تلافی ہو جاتی تھی یہ ریاست کے لیے آمدنی کا اچھا خاصا ذریعہ ہوتے تھے عہد وسطی کے بہت سے فرامین میں کسی گاؤں یا ضلع کی لگان کی وصولیابی کے

حقوق عطا کیے گئے ہیں، ان میں مقامی عدالت میں کیے گئے جرمانوں کی وصولیابی کے بھی حقوق دیئے گئے ہیں ایک سزا یافتہ شخص اگر جرمانہ نہیں دے سکتا تھا، غلام بنالیا جاتا تھا اور اسے اپنی جسمانی محنت کی شکل میں جرمانہ کی رقم ادا کرنی ہوتی تھی ۔

سمرتیوں کے لکھنے والے شاذ و نادر ہی قید کا ذکر کرتے ہیں لیکن دوسرے ذرائع سے معلوم ہوتا ہے کہ قید میں رکھنے کا طریقہ عام تھا، اشوک کو فخر تھا کہ اس نے اپنے زمانۂ حکومت میں بہت سے قیدیوں کو جیل سے رہا کیا، بعد کی ایک روایت کے مطابق اپنے غیر اصلاح شدہ دور میں اس نے ایک قید خانہ قائم کر رکھا تھا جس میں بڑی المناک قسم کی اذیتیں دی جاتی تھیں اور جس سے کوئی قیدی زندہ باہر نہیں نکلا۔ ہیون شانگ بھی یہ ذکر کرتا ہے کہ ہرش کے زمانے میں مجرم کو قید خانے میں رکھنے کی سزا عام تھی۔ ارتھ شاستر میں جن سزاؤں کا ذکر ہے ان میں کال کوٹھریوں یا کہیں اور جبری محنت کا بھی ذکر ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ سزا بہت شدید قسم کے قید کی سزا کے برابر تھی۔ قطع اعضا اور جسمانی اذیتیں بہت سے جرائم کے لیے عام سزائیں تھیں اور قانون کے موضوع پر لکھنے والوں نے سزا کی متعدد دوسری شکلوں کا بھی ذکر کیا ہے، ان سزاؤں کو ایک طرح کی عقوبتِ نفس تصور کیا جاتا تھا اور جرائم کی سزا پر غور کرتے وقت سمرتیوں کے لکھنے والوں کے ذہن سے مذہبی عقوبتِ نفس کا تصور کبھی بھی مکمل طور پر اوجھل نہیں رہا، عام طور پر یہ یقین تھا کہ اس زندگی میں سزا بھگت لینے کے بعد مجرم اپنے جرم کے سلسلے میں دوسری دنیا کی شدید عقوبتوں سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

موت کی سزا مختلف شکلوں میں مختلف جرائم کی پاداش کے طور پر تجویز کی گئی ہے، قدیم سوتروں کے برخلاف، ارتھ شاستر نے یہ سزا قتل کے لیے تجویز کی ہے چاہے وہ قتل ڈوئیل (DUEL) کے نتیجے میں ہوا ہو یا کسی جھگڑے کے، لیکن اگر مجروح انسان سات دن کے اندر اندر مر جاتا ہے، پھانسی کی سزا جھوٹی افواہ پھیلانے، مکانات کے توڑنے اور بادشاہ کے ہاتھی گھوڑوں کو چرانے کے لیے مقرر کی گئی ہے، جو لوگ بادشاہ کے خلاف سازش کریں، بادشاہ کے حرم میں زبردستی داخل ہوں، اس کے دشمنوں کو مدد دیں، فوج میں بدامنی پھیلائیں، ماں بیٹے، بھائی یا کسی زاہد مرتاض کو قتل کر دیں یا سنگین قسم کی آتشزنی کا ارتکاب کریں، انھیں زندہ جلا دینا چاہیے، قتل بالعمد یا مویشیوں کے گلے کو چرانے کی سزا ارتھ شاستر میں سر قلم کر دیا جانا قرار پائی ہے، جو شخص عمداً کسی بند کو توڑتا ہے اس کو اسی بند میں غرق کر دینا چاہیے۔ جو عورتیں اپنے شوہروں، بچوں کو قتل کر دیں،

دوسروں کو بذریعہ زہر مار ڈالیں یا آتش زنی کا ارتکاب کریں انھیں سانڈوں کے سامنے ڈال دینا چاہیے تاکہ وہ انھیں چیر پھاڑ ڈالیں، جو شہری فوجی ساز و سامان کے سرقہ کے مرتکب ہوں، انھیں تیروں کا نشانہ بنا کر موت کے گھاٹ اتار دینا چاہیے، یہ ارتھ شاستر میں تجویز کردہ موت کی سزا کی چند شکلیں ہیں، اس کتاب میں جنسی جرائم کے بارے میں مقابلتاً نرم رویہ اختیار کیا گیا ہے، لیکن منو نے زنا کے مختلف طریقوں اور جنسی جارحیت کے ارتکاب کے لیے سزائے موت کی متعدد ناگوار شکلیں پیش کی ہیں، فیاض و خیر پسند اشوک نے بھی موت کی سزا سے اپنی ناپسندیدگی کے باوجود اس سزا کو ختم نہیں کیا، موت کی سزا کی عام شکل جس کا ذکر ان کتابوں میں نہیں ملتا بلکہ عام ادب میں اس کی جانب حوالے مل جاتے ہیں جسم میں میخیں ٹھونک کر ہلاک کر دینا تھا۔

تاہم یہ امر بالکل واضح ہے کہ کچھ رائیں یقیناً سزائے موت کے خلاف تھیں اور اس سوال پر مہا بھارت کی ایک عبارت میں دونوں پہلوؤں سے غور کیا گیا ہے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ یہاں سزائے موت کے خلاف دلائل کا انحصار عدم تشدد کے اصول پر ہوگا، لیکن ایسا ہرگز نہیں ہے، عدم تشدد کا اصول بھی سزائے موت یا جنگ کی مخالفت نہیں کرتا، اس جگہ دلائل کا انحصار خالص انسانیت دوستی کی سطح پر ہے، اکثر و بیشتر معاملات میں قطع اعضا، طویل قید اور سزائے موت کا نتیجہ بہت سے معصوم لوگوں کے لیے، بالخصوص مجرم کی بیوی اور اہلِ خاندان کے لیے ناقابلِ بیان الم انگیزیوں کی صورت میں برآمد ہوتا ہے لیکن یہ دلیل فوراً ہی مسترد کر دی جاتی ہے، اس تاریک عہد میں معصوموں کو بھی مجرموں کے ساتھ شدائد برداشت کرنے چاہئیں تاکہ معاشرہ محفوظ رہے، تراج سے بچا سکے اور انسان پر امن طریقے پر قانونِ مقدس کی اتباع کر سکے۔

انسانیت، دوستانہ خیالات کی ہمت افزائی غالباً بدھ مت نے کی اور یہ خیالات گپت عہد میں ماضی کی خوفناک قسم کی سزاؤں میں اعتدال پیدا کرنے میں مؤثر ہوئے، فاہیان کا بیان ہے کہ شمالی ہند میں سزائے موت نہیں دی جاتی تھی بلکہ اکثر و بیشتر جرمانے کیے جاتے تھے اور صرف سنگین قسم کی بغاوت کی سزا ایک ہاتھ کاٹ دیا جانا تھا۔ اس چینی سیاح نے مبالغہ سے کام لیا ہوگا، مگر اس کی شہادت سے کم از کم یہ تو معلوم ہی ہو جاتا ہے کہ سزائے موت شاذ و نادر ہی دی جاتی تھی۔

ہیون شانگ دو سو سال بعد اطلاع دیتا ہے کہ ہرش کے دورِ حکومت میں قیدیوں کو سزائے موت نہیں دی جاتی تھی، بلکہ انھیں زندانوں میں سڑنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا تھا، بعد کے عہد میں

اس امر کی خاص شہادت ملتی ہے کہ سزائے موت دی جاتی تھی اور مجرمین اکثر انسانی قربانیوں کا شکار ہوتے تھے۔ لیکن عہدِ وسطیٰ میں ہمیں ایسی سزائیں نظر آتی ہیں جو موجودہ معیار کے مطابق بھی حیرتناک حد تک نرم تھیں۔ ایک چول کتبہ میں یہ درج ہے کہ ایک شخص کو جس نے ایک فوجی افسر کو چھرا مار دیا تھا بطور سزا ایک مندر کے ایک دائمی چراغ کے لیے ۹۶ بھیڑیں وقف کرنا پڑی تھیں، یہی بظاہر وہ سزا تھی جو اسے بھگتنا پڑی، جنوبی ہند میں ایسی بہت سی مثالیں ملیں گی، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قاتلوں کو ایسی ہی نرم سزائیں دے کر چھوڑ دیا جاتا تھا، لیکن یہاں بھی خونی رشتوں کی اہمیت ختم نہیں ہوتی تھی، اور اگر کوئی قاتل مقتول کے اہلِ خاندان کے جذبۂ انتقام و عداوت کو مطمئن کر دیتا تھا تو عدالت اسے معمولی سزا دے کر چھوڑ دیتی تھی، اپنے دفاع میں کسی کا قتل قانونی طور پر جائز تھا، اسی طرح فاقہ کشی سے بچنے کے لیے تھوڑے سے غلے کا چرا لینا جائز تھا۔

بعد کے عہد میں بہت سے مویشی بھی قانونی طور پر محفوظ قرار دیئے گئے تھے، بالخصوص گائے، یہ قصہ کہ ایک چول بادشاہ نے اتفاقی طور پر ایک بچھڑے کو مارنے کی پاداش میں اپنے لڑکے کے قتل کا حکم دے دیا تھا، یقیناً ایک افسانے سے زیادہ نہیں ہے، اور ہمیں یہ یقین کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ کمار پال (۱۱۴۳ء تا ۱۱۷۲ء) جو گجرات کے چالوکیہ خاندان کا جینی بادشاہ تھا، عدم تشدد کے نفاذ میں اس قدر سخت تھا کہ جو لوگ مکھیاں بھی مار دیتے تھے ان پر بھی بھاری جرمانے عائد کیے جاتے تھے، لیکن کم از کم یہ قصے عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کی فکری آب و ہوا کی طرف ضرور اشارہ کرتے ہیں، بعد کے عہد میں گایوں کا وحشیانہ طریقے پر مارا جانا سنگین ترین جرائم میں سے تھا۔

سمرتیوں کے پیش کردہ قانونی نظام کے مطابق انسانی طبقات کے اعتبار سے سزاؤں کے بھی درجے مقرر تھے، منو کی رائے کے مطابق کوئی برہمن اگر کسی کشتریہ کے خلاف افترا پردازی کرے تو اسے پچاس پن کا جرمانہ ادا کرنا ہوتا تھا لیکن اس نے اگر کسی وش یا شودر کی خلاف کوئی افترا پردازی کی ہے تو اسے علی الترتیب پچیس اور بارہ پن کا جرمانہ ادا کرنا ہوتا تھا، نچلے طبقے کے وہ لوگ جو اپنے برتر طبقے کے لوگوں کے خلاف بہتان تراشی کرتے تھے کہیں زیادہ سخت سزا کے مستوجب قرار دیئے جاتے تھے، اسی طرح مجرم کے طبقہ کے اعتبار سے بہت سے جرائم کے لیے سزا کے بھی درجے مقرر کیے گئے ہیں اور قانون کی نگاہوں میں تمام لوگوں کے مساوی حقوق کو قدیم ہندوستان میں کبھی بھی تسلیم نہیں کیا گیا اور یہ بات ہندوستانی افکار کے منافی بھی تصور کی جاتی تھی، اشوک نے اپنے حکام کو جس "سمتا" کے برتنے کی ہدایت کی ہے اگر اس کا مطلب مساوات تھا تو یہ

عجیب بات تھی، یہ اغلب ہے کہ اس لفظ کے معنی یکساں روی سے زیادہ نہ تھے یا پھر نرمی، یہ قرین قیاس نہیں ہے کہ اشوک جیسا بادشاہ بھی اتنا دلیر اور بیباک رہا ہوگا کہ اس نے اس نظام عدل میں یہ بنیادی تبدیلی پیدا کی ہو، یہ ایسی بات تھی جس کے لیے کوئی قدیم ماہر قانون ہندوستانی یا غیر ہندوستانی کبھی بھی رضامند نہیں ہو سکتا تھا۔

بعد کے ویدی عہد میں چند برہمنوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ قانون سے برتر ہیں، بادشاہ کے اعلان تخت نشینی کی تقریبات کے اختتام پر براہمنوں کے سربراہ اعلیٰ نے مجمع سے خطاب کیا "یہاں تمہارا بادشاہ ہے اے کورو! ہمارے لیے ہمارا بادشاہ (دیوتا) سمان ہے" ہر زمانے میں مذہبی پیشواؤں کے طبقے نے قانون میں حقوق و مراعات کا دعویٰ کیا ہے، بہت سی کثر مذہبی کتابوں کے مطابق برہمن قتل، جسمانی اذیت اور جسمانی سزا سے مستثنیٰ تھے، ان کی بدترین سزا یہ تھی کہ وہ اپنے بالوں کے گچھوں سے محروم کر دیئے جاتے تھے، لیکن کاتیاین کی سمرتی میں یہ تجویز کیا گیا ہے کہ اگر ایک برہمن اسقاط حمل، کسی معزز عورت کے قتل اور سونے کی چوری کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کی سزا قتل ہے۔ جب کہ ارتھ شاستر میں یہ سزا حکومت کے خلاف بغاوت کے مجرم کے لیے تجویز کی گئی ہے، ارتھ شاستر میں برہمنوں کے لیے داغنے کی سزا بھی ہے،" چھوٹی مٹی کی گاڑی" میں مرکزی کردار اگرچہ برہمن ہے لیکن وہ جسمانی اذیت کا شکار ہوتا ہے اور اس کو موت کی سزا دے دی جاتی ہے اس کے علاوہ بھی ہمیں شہادتوں کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ برہمنوں کو ہمیشہ ہی وہ خاص حقوق نہیں ملتے تھے جن کا وہ دعویٰ کرتے تھے۔

انصاف کی بات تو یہ ہے کہ ہندو قانون نظام نے ہمیشہ برہمنوں کے حق ہی میں حرکت نہیں کی، منو نے یہ تجویز کیا ہے کہ اگر کوئی شودر چوری کرے تو وہ بطور جرمانہ مال مسروقہ کی قیمت کا آٹھ گنا ادا کرے جبکہ ویشیوں، کشتریوں اور برہمنوں کے لیے بھی جرمانہ مال مسروقہ کی مالیت کا علی الترتیب سولہ گنا، بتیس گنا اور چونسٹھ گنا تجویز کیا گیا ہے، نچلے طبقے کے مقابلہ میں اونچے طبقے والوں سے امید کی جاتی تھی کہ وہ کردار کے اعلیٰ معیار کو اختیار کریں گے اور اسی اعتبار سے ان کے جرم کی سنگینی میں اضافہ ہو جاتا تھا۔

شاہی عدالتوں کے علاوہ ایسی دوسری عدالتیں بھی ہوا کرتی تھیں جو نزاع کا تصفیہ کر سکتی تھیں اور چھوٹے چھوٹے جرائم کا فیصلہ کرتی تھیں، یہ گاؤں پنچایتیں تھیں، ذاتیں اور برادریاں ہوتی تھیں جن کی قانونی حیثیت کو اپنی ذات اور برادری کے لوگوں کے ضمن میں قانونی ادب نے

بھی مکمل طور پر تسلیم کیا ہے وہ مجرمین کو جبرمانے اور اخراج کی سزادینے کی مجاز تھیں، آخرالذکر سزا یقیناً بڑی سنگین سزا تھی، یہ ادارے اپنے فرقے کی زندگی میں غالباً اتنا ہی اہم کردار ادا کرتے تھے، جتنا کہ شاہی عدالتیں، بدقسمتی سے ہمیں ان کے طریقہ کار کا کوئی علم نہیں ہے۔

محکمۂ سُراغ رسانی

قدیم ہندوستان کی سیاسی زندگی کا شاید سب سے زیادہ ناخوشگوار پہلو اس کا جاسوسی کا محکمہ تھا، اس محکمہ کی کارپردازی کی مفصل تصویر ارتھ شاستر میں دی گئی ہے مصنف نے دو باب اس کی تنظیم و ساخت پر وقف کیے ہیں اور وہ پوری کتاب میں اس کا حوالہ دیتا ہے مصنف اُس ملک کی تصویر کشی کرتا ہے جس میں اوپر سے لے کر نیچے تک جاسوسوں کا ایک جال پھیلا ہوا ہے، ان لوگوں کی تنظیم "ادارہ جاسوسی" کرتا تھا جس کو یہ لوگ اپنی اطلاعات فراہم کرتے تھے کبھی یہ اطلاعات خفیہ تحریروں میں فراہم کی جاتی تھیں اسی ادارہ سے ان لوگوں کو احکام بھی ملتے تھے، یہ ادارے پورے جاسوسی کے نظام کے ذمہ دار نہیں ہوتے تھے کیونکہ کچھ مخصوص جاسوس ایسے ہوتے تھے جو براہ راست بادشاہ یا کسی اونچے وزیر کے ماتحت ہوتے تھے اور ان کی خدمات صرف اس لیے حاصل کی جاتی تھیں کہ وہ وزرا کے بارے میں خفیہ معلومات فراہم کریں۔

جاسوسوں کا انتخاب کسی بھی شعبۂ زندگی سے ہو سکتا تھا اور وہ کسی بھی جنس کے ہو سکتے تھے، وہ برہمن جو اپنے علم و فضل سے اپنی روزی نہیں کما سکتے تھے، خراب حال تاجر، بال تراشنے والے، نجومی، ادنیٰ درجے کے خدمتگار، طوائفیں، کاشتکار، الغرض ہر طرح کے لوگ جاسوس بن سکتے تھے، جاسوسوں کا ایک مخصوص طبقہ تھا جو "ستر" کہلاتا تھا یہ وہ یتیم لڑکے ہوتے تھے جن کی تربیت بچپن ہی سے اسی کام کے لیے ہوتی تھی۔

جو بالعموم سادھوؤں یا قسمت کا حال بتانے والوں کی شکل میں گھوما کرتے تھے یہ ایسے دو پیشہ ورانہ طبقات تھے جن کے ارکین کو بالخصوص عوام کا اعتماد حاصل ہوا کرتا تھا اور یہ لوگ ایسی اطلاعات حاصل کر لیتے تھے جن کو حاصل کرنے میں دوسروں کو مشکلات کا سامنا کرنا ہوتا تھا، ایک دوسرا طبقہ بدمعاشوں کا ہوتا تھا جن کو پیشہ ور قاتلوں میں سے حاصل کیا جاتا تھا، ان کے مخصوص فرائض میں سے یہ تھا کہ وہ بادشاہ کے ان دشمنوں کو قتل کریں جن پر عوام کے سامنے مقدمہ چلانا مناسب نہیں ہوتا تھا، یہ لوگ اپنے آقاؤں کے لیے دوسرے مشکل ترین اور تشدد

کے خفیہ کام بھی انجام دیتے تھے۔
قدیم ہندوستانی محکمۂ جاسوسی پر بڑی تنقیدیں کی گئی ہیں، ان میں سے کچھ تنقیدیں پورے طور پر دیانت دارانہ نہیں ہیں۔ غالباً کسی وقت کوئی بھی حکومت اس طرح کے کسی محکمہ کے بغیر چل نہیں سکی ہے، وہ چاہے انسدادِ جرم کے لیے بہت ہی ایماندارانہ قسم کے جاسوس ہی رہے ہوں۔ ہر قدیم تہذیب میں جاسوس ہوا کرتے تھے اگرچہ یہ لوگ اتنے زیادہ مکمل طور پر منظم نہ تھے جیسا کہ ارتھ شاستر میں قدیم ہندوستانی جاسوسی نظام کا مقابلہ موجودہ حکومتوں میں پائی جانے والی خفیہ پولیس سے نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کا کام صرف یہ نہیں تھا کہ تنقید و بغاوت کا انسداد کرے، اور نہ ہی یہ نظام اقتدار کو برقرار رکھنے کے لیے میکاولی کا تجویز کردہ ایک آلۂ کار تھا بلکہ یہ محکمہ حکومت کی مشین کا ایک جزو لاینفک تھا۔
اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک جاسوس کے خاص فرائض میں سے یہ تھا کہ وہ بادشاہ کے اقتدار کا تحفظ کرے، وہ باغی عناصر کو تلاش کر کے نکالتا تھا، چاہے وہ قحبہ خانے میں ہوں یا ولیعہد سلطنت کے محل میں، وہ خفیہ طور پر اعلیٰ وزرا، فوجی افسروں اور ججوں کی اطاعت و فرماں برداری کو آزماتا تھا، دشمن ممالک کے سلسلہ میں یہ نہیں کہ وہ ان کی طاقت اور منصوبوں کے متعلق معلومات حاصل کرتا تھا بلکہ وہاں لوگوں میں بغاوت کے جذبات ابھارتا تھا اور بادشاہ کے دشمن اور اسکے وزرار کے قتل کی سازش بھی کرتا تھا، وہ جرائم کے انسداد کے لیے ایک جاسوس کے طور پر بھی کام کرتا تھا، اس مقصد کے حصول کے لیے وہ شراب خانوں، قحبہ خانوں اور قمار خانوں میں بھیس بدل کر جاتا اور جب لوگ شراب پیتے ہوتے تھے تو ان کی گفتگو سنتا، اور ان لوگوں کی نقل و حرکت کی نگرانی کرتا جو غیر معمولی طور پر فارغ البال نظر آتے۔
لیکن اس کو زیادہ مثبت قسم کے دوسرے فرائض بھی انجام دینے ہوتے تھے، وہ رائے عامہ کی نبض شناسی کا ایک اہم ذریعہ بھی ہوتا تھا، رام کے واقعہ میں اس کے جاسوسوں نے ہی یہ اطلاع دی تھی کہ رعایا اس کی بیوی سیتا کی پاکبازی پر شک کرتی ہے محکمۂ خفیہ دراصل بادشاہ اور عوام کے درمیان رشتے کو قائم رکھتا تھا اور اسی کے ذریعہ عوام میں بادشاہ کی ہر دلعزیزی و شہرت برقرار رہتی تھی جاسوس کا یہ بھی فرض تھا کہ ایسے واقعات کی تشہیر کرے جو بادشاہ کے حق میں ہوں، عوام میں اس کی مدح و ستائش کرے اور ان لوگوں سے بحث کرے جو نظام سلطنت پر تنقید کرتے ہوں، ہمارے اس یقین کا کوئی سبب نہیں ہے کہ بادشاہ یا اس کے

نظم ونسق پر نرم تنقید کی پاداش میں بالعموم سزا دی جاتی تھی، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایک غیر منصف بادشاہ کے ہاتھوں میں قدیم ہندوستانی محکمۂ جاسوسی ایک بہت بڑی مصیبت تھا لیکن عدل وانصاف کے دور میں اس کی کارگزاریاں بہت مثبت ومفید رہتی تھیں اور یہ صرف جور وستم کا آلہ کار نہیں ہوتا تھا۔

ہندو عسکریت

قدیم ہندوستانی فکر میں ذاتی، خاندانی اور طبقاتی تعلقات میں قانون کی پابندی بنیادی عنصر رہا ہے لیکن بین الاقوامی معاملات کی فضا میں اس کے امکان کا کوئی حقیقی تصور نہیں تھا، کچھ روشن دماغ لوگوں نے جنگ کے ان مضر اثرات کو محسوس کیا جو اس ہندوستانی برصغیر کی تاریخ کے بیشتر ادوار پر مرتب ہوتے رہے لیکن ان لوگوں کے پیغامات بالعموم ناشنیدہ رہے، اشوک ہی ایک ایسا قدیم ہندوستانی بادشاہ تھا جس نے قطعی طور پر جارحیت کی روایت کو توڑ دیا، اگرچہ اس کی روح کی آواز کو بدھی صحائف کے کچھ اقتباسات میں سنا جا سکتا ہے اور ان جذبات کی گونج بہت سے عام لوگوں کے دل میں بھی پیدا ہوئی ہو گی۔

مہابھارت کے متعدد بیانات میں اور خاص کر مشہور ومعروف بھگوت گیتا میں جنگ کی معصیت اور سفاکی کا حوالہ ملتا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ایک جنگجو کی زندگی پُر از گناہ ہوتی ہے مگر ان دلیلوں کو اس بنا پر رد کر دیا جاتا ہے کہ اس دنیا میں تیرگی کا عہد ہے اور نراج کا خطرہ ہے، اس لیے جنگ جائز ہے چنانچہ ادب ہند میں جنگ کی مثبت خدمت کا شاذ ونادر ہی حوالہ دستیاب ہوتا ہے۔

ایک کہانی میں خود مہاتما بدھ کو شاکیوں اور ان کے ہمسائے کولیوں کے درمیان قبائلی جنگ میں مداخلت اور دونوں گروہوں کو صلح کی ترغیب دیتے ہوئے دکھایا گیا ہے، خوبصورت "دھماپد" میں جو بدھی نظم کا قدیم مجموعہ ہے ہم پڑھتے ہیں:

فتح، نفرت پیدا کرتی ہے\
کیونکہ مفتوح غم میں سوتا ہے\
فتح وشکست سے بالاتر ہو کر\
پُرسکون انسان امن میں رہتا ہے

بدھ مت کی ہردلعزیزی بالخصوص تجارتی طبقوں میں تھی، یہ وہ طبقہ تھا جس کا نقصان مستقل جنگ کی صورت میں بہت زیادہ ہوتا تھا، بدھی صحائف میں جو سرسری اور کبھی کبھی جنگ کی برائیوں کی طرف حوالے ملتے ہیں وہ جزوی طور سے مسلسل مہم جوئی کے خلاف ویشیوں کے نرم احتجاج کی ترجمانی کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ مسلسل جنگیں ان کی تجارتی مہمات میں مخل ہوتی تھیں، جنگ کو بہرصورت ریاست کی روزمرہ کی سرگرمی تصور کیا جاتا تھا۔ یہاں تک بدھی بادشاہ بھی یہی سمجھتے تھے، عدم تشدد کا اصول بھی جو عہدِ وسطی کے ہندوستان میں بہت موثر ہو گیا تھا اور جس نے بہت سے معزز طبقات کو سبزی خور بنا دیا تھا جنگ سے یا سنگین سزاؤں سے ممانعت نہیں کرتا تھا، یہ تو دورِ حاضر میں ایسا ہوا ہے کہ مہاتما گاندھی نے اس کی تعبیر ان معنوں میں کی ہے۔

قدیم ہندوستان کی متشددانہ عسکریت کی وجہ سے اس پورے برصغیر میں کوئی بھی مستقل حکومت قائم نہ ہو سکی اس سلسلے میں ہندوستان کی ابتدائی تاریخ اور چین کی ابتدائی تاریخ کے درمیان حیرت ناک تضاد پایا جاتا ہے کیونکہ چین میں تیسری صدی قبل مسیح سے ہی ایک واحد حکومت تھی اور کسی طرح کی مخالفت ایک استثنا۔

ہندوستان میں موریوں نے صرف ایک صدی تک ایک واحد مملکت کو برقرار رکھنے میں کامیابی حاصل کی اور گپت خاندان کے دورِ عروج میں شمالی ہندوستان کا بیشتر حصہ ایک ہی شخص کے زیرِ نگیں تھا۔ ان مستثنیات کے علاوہ کچھ ایسے بھی عوامل تھے جنھوں نے بھارت ورش کی تسلیم شدہ تمدنی اکائی کو ایک نہ ہونے دیا جس کی خواہش بہت سے اولوالعزم بادشاہ رکھتے تھے۔

ان عوامل میں سے ایک تو اس ملک کا طول و عرض تھا لیکن چینی بادشاہوں نے ایسی ہی دشواریوں پر قابو پا لیا، ہندوستانی معمارانِ حکومت کی ناکامی کا دوسرا سبب ارتھ شاستر کے دانشمندانہ مشوروں کے باوجود یہ تھا کہ ہندوستان کے کسی بھی بادشاہ نے افسروں کا وہ طبقہ نہیں قائم کیا جو بغیر کسی مضبوط قائد کے بھی اپنے فرائض انجام دے سکے۔ چین میں طریقۂ آزمائش اور کنفیوشس کی اخلاقی تعلیمات کا یہ اثر ہوا تھا کہ معاملاتِ حکومت چلانے والے لوگ بالعموم کردار و ذہانت کی دولت سے مالا مال ہوتے تھے اگرچہ یہ لوگ کسی حد تک فضیلت مآب اور قدامت پرست ہوتے تھے، لیکن جو خاص مانع ہندوستان کے ایک نہ ہونے کی راہ میں حائل تھا وہ محدود یہاں کی فوجی روایت تھی۔

موریوں کے بعد جو لوگ بادشاہ ہوئے حکومت کے متعلق ان کا تصور اس تصور سے بالکل مختلف تھا جس کے عادی مغرب کے لوگ تھے، ارتھ شاستر کے مطابق فتوحات کی تین قسمیں ہیں، پاکبازانہ فتح، حرص و آز کے تحت فتح اور شیطانی فتح، پہلی فتح وہ ہوتی ہے جس میں شکست خوردہ بادشاہ کو اطاعت گزاری اور خراج دینے کے لیے مجبور کیا جاتا ہے اور پھر اس کو یا اس کے خاندان کے کسی فرد کو ایک باجگذار بادشاہ کی حیثیت سے اس جگہ پر دوبارہ مقرر کر دیا جاتا ہے، دوسری قسم کی فتح وہ ہوتی ہے جس میں بہت زیادہ مال غنیمت کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور دشمن ملک کا بہت بڑا حصہ اپنے ملک میں شامل کر لیا جاتا ہے، تیسری قسم کی فتح سے صرف یہ مقصد ہوتا ہے کہ مفتوحہ مملکت کے سیاسی وجود کو ختم کر کے فاتح کی حکومت میں شامل کر لیا جائے، آخری دو قسم کی فتوحات کو سوائے ارتھ شاستر کے بالعموم سب نے ناپسند کیا ہے، مہا بھارت میں یہ اعلان کیا جاتا ہے۔

بادشاہ کو یہ کوشش نہ کرنی چاہیے\
کہ وہ ناپاک ذرائع سے زمین پر قبضہ کرے\
کیونکہ کون ایسا ہے جو ایسے بادشاہ کو\
محترم سمجھے جو غیر پاکیزہ طریقوں سے فتح حاصل کرے\
ناپاک فتح غیر مستقل ہے\
اور جنت کی طرف رہبری نہیں کرتی

پاکیزہ فتح کا تصور یا قانون مقدس کے مطابق فتح کا خیال آریوں کے دل میں شمالی ہند پر قابض ہونے کے بعد پیدا ہوا ہو گا تاکہ وہ یہاں کے کالے رنگ کے رہنے والوں کے مقابلے میں اپنے اتحاد و اتفاق کا مظاہرہ کر سکیں۔

اگرچہ صاف صاف تو نہیں کہا گیا ہے لیکن یہ بات بعد کے ویدی ادب میں پوشیدہ ہے، مگدھ کے بادشاہوں نے بمبسار کے وقت سے اس تصور کو نظر انداز کیا اور بغیر کسی پس و پیش کے مملکتوں کو تسخیر کرتے رہے لیکن یہ تصور کہ جنگ عظمت و شان میں اضافہ اور اطاعت کے لیے کی جانی چاہیے نہ کہ دولت و اقتدار کے ناپاک عزائم کے تحت، موریوں کے زوال کے ساتھ اہمیت اختیار کرتا گیا اور اس کو عہدِ وسطیٰ کے نیم جاگیردارانہ نظام نے قبول کر لیا۔

شیطانی فتوحات کبھی کبھی اب بھی ہوتی رہیں، بالخصوص گپت کے عہد میں لیکن پاکیزہ فتح

ہی وہ آدرش تھا جس کی توقع ہندو بادشاہوں سے کی جاتی تھی اور یہ ظاہر ہے کہ اس آدرش کو حاصل کرنے کی کوشش کی گئی، جنگ بادشاہوں کا کھیل بن گئی، ایک ایسا کھیل جو اکثر سودمند اور ہمیشہ سنگین ہوتا تھا جس میں شکست کی شرم کا ازالہ صرف خودکشی سے ہو سکتا تھا لیکن پھر بھی یہ ایک کھیل ہی تھا، یہ وہ جزیرہ نما تھا جس نے ورثہ میں دراوڑوں کی خوفناک روایتیں پائی تھیں اور جن کو آریوں کے اثرات مکمل طور پر ختم نہیں کر سکے تھے، اس جزیرہ نما کا ایک زیادہ حقیقت پسندانہ نظریہ تھا جہاں فتح کے ساتھ تسخیر ملک زیادہ عام تھی اور اس کے ساتھ ساتھ قیدیوں اور غیر محارب لوگوں کے ساتھ ظالمانہ رویہ اختیار کیا جاتا تھا لیکن جنوب بھی "پاکیزہ فتح" کے آدرش سے غیر متاثر نہیں رہا۔

آئین حکمرانی کے موضوع پر اکثر کتابوں میں ہم "حکمت عملی کے چھ آلۂ کار" کے متعلق پڑھتے ہیں ان کو "ساڈ گینہ" کہا گیا ہے، امن، جنگ، دشمن کو پہلی ضرب لگانے کا موقعہ دینا، حملہ، مصالحت اور دہری حکمت عملی یا ایک دشمن سے مصالحت کرنا اور دوسرے سے جنگ جاری رکھنا، یہ ایک اصل فہرست ہے اور ہندوستانی مفکر کی اس مسرت کی مثال ہے جو اسے تصنع آمیز تقسیم و تدریج میں حاصل ہوتی ہے لیکن تاہم یہ بہت نمایاں حیثیت رکھتی ہے، ان چھ زمروں میں سے امن صرف تنہا ہے، بقیہ ہر طرح کی جنگ کے مختلف پہلو ہیں، ارتھ شاستر نے ایک قدیم تر مفکر واتو یادھی کا حوالہ دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ وہ اس شش گانہ تقسیم سے متفق نہیں ہے اور اس کا یہ خیال ہے کہ حکمرانی کے صرف دو پہلو ہیں، ایک امن ہے اور دوسرا جنگ، یہ کتاب اس نظریہ کی پر زور مذمت کرتی ہے، امن پسندانہ تعلقات بہت سیدھے سادے اور واضح ہوتے ہیں جبکہ جنگ پیچیدہ اور زیادہ بڑھا ہوا طریقہ ہے، یہ بات معنی خیز ہے کہ دشمن کے لیے عام طور پر جو لفظ استعمال کیا جاتا ہے وہ "پرا" ہے اس کے سادہ اور ابتدائی معنی "دوسرے" کے ہیں۔

ہر زمانے میں فتح حاصل کرنا ہندوستانی بادشاہ کا مخصوص حوصلہ رہا ہے، اشوک نے بھی جس نے جارحانہ جنگ کو ترک کر دیا تھا فتح کی امید کو نہیں چھوڑا تھا، اس صورت حال کو ارتھ شاستر میں بھی مختصر اور جامع طور پر یوں بیان کیا گیا ہے، "وہ بادشاہ جو" دوسرے "سے کمزور ہو اسے صلح کر لینا چاہیے، جو مضبوط ہے اسے جنگ کرنی چاہیے۔" دوسرے ذرائع میں اس قول کی تکرار ذرا مختلف شکل میں کی گئی ہے، لیکن جیسے ہم موریہ عہد کی یادداشت ارتھ شاستر سے قطع نظر کر کے عہد مابعد کی کتابوں پر نظر ڈالتے ہیں ہمیں رجحان کا ایک واضح فرق نظر آتا ہے، عہد مابعد کی یہ کتابیں بعد کے ویدی عہد کی عکاسی کرتی ہیں، ان کتابوں نے موریہ اور گپت عہد کے درمیان کے

دور میں جو مزاج پھیل گیا تھا اس سے مطابقت پیدا کرلی تھی۔

قدیم تر ذرائع کے مطابق جنگ "دوسرے ذرائع سے حکمت عملی کا تسلسل ہے" اس کا مقصد حصولِ شکوہ نہیں بلکہ حصول دولت و اقتدار ہے، مذکورہ بالا اقتباس میں تین قسم کی فتوحات کی تعریف کی گئی ہے وہ یا تو رسمی اصول کا مغالطہ ہیں یا پھر بعد کا الحاق، کیونکہ وہ کتاب کی اصل روح سے میل نہیں کھاتیں، پوری کتاب ایک ایسے بادشاہ کے لیے تصنیف کی گئی ہے جو موریوں کے نمونہ پر ایک شہنشاہ بننے کی آرزو رکھتا ہے اور ایسے بادشاہ کو جنگ میں الجھنے کا مشورہ نہیں دیا جاتا اقتدار حاصل کرنے کے دوسرے ذرائع بھی ہیں، مثلاً سازش اور قتل وغیرہ۔ بجائے اس کے کہ جنگ میں ملوث ہوا جائے ان طریقوں کو اختیار کرنا چاہیے اور جنگ کو صرف آخری حربے کے طور پر استعمال کرنا چاہیے۔ اگر کوئی بادشاہ شکست فاش کھا جاتا ہے تو اسے اس امید پر اطاعت قبول کر لینا چاہیے کہ ایک باجگزار کی حیثیت سے وہ اپنے تخت و تاج کو برقرار رکھ سکے گا اور ایک دن ڈھلے گا جب وہ پھر اپنی آزادی حاصل کرے گا اور اپنے سابق آقا کو مفتوح کرے گا۔ ارتھ شاستر جنگ میں کسی طرح کی ایمانداری کے بارے میں کچھ نہیں کہتا اور بظاہر اس کا خیال ہے کہ شیطانی قسم کی فتح سب سے زیادہ سود مند ہے اور اس کو حاصل کرلنے کا مشورہ دیا جا سکتا ہے، ایک اقتباس اس کتاب میں ایسا بھی ہے جو کتاب کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتا، اس میں یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ مفتوح بادشاہ کو باجگذار رہنے کی اجازت دینی چاہیے، اس اقتباس کا اختتام انسانیت دوستانہ استعمار کے اصول پر ہوتا ہے، فاتح کو چاہیے کہ مفتوح لوگوں کو رام کرنے کی ہر ممکن کوشش کرے، اگر جنگ کی وجہ سے ان کی معاشیات پر برا اثر پڑا ہے تو محصولات میں تخفیف کر دینی چاہیے، مفتوح بادشاہ کے وزرا کی ہمدردیاں حاصل کرنی چاہئیں اور جس قدر جلد ممکن ہو امن و امان قائم کرنا چاہیے، جب بادشاہ مفتوحہ مملکت میں ہو تو اس کو وہاں کا مقامی لباس پہننا چاہیئے۔ اور مقامی رسم و رواج کی پابندی کرنی چاہیے، ارتھ شاستر کے نقطۂ نظر کے مطابق جنگ کا خاص مقصد صاف صاف فائدہ حاصل کرنا ہے اور ایک عظیم حکومت کا قیام ہے

زیادہ کٹر قسم کی کتابوں کا نقطۂ نظر مختلف ہے۔ ان کتابوں میں جنگ کا مقصد فائدہ نہیں بلکہ شان و شکوہ بتایا گیا ہے، جنگ ایک مقصد کو حاصل کرنے کا صرف ایک ذریعہ نہیں ہے، بلکہ ایک جنگ باز کے دھرم کا جزو ہے اور بطور خود خیر ہے، جیسے ہی بادشاہ تختِ سلطنت پر

متکن ہو اسے چاہیے کہ ہمسایوں پر حملہ کرے، ایماندارانہ جنگ کے قواعد بھی پیش کیے گئے ہیں جو ارتھ شاستر میں سننے میں نہیں آتے، بعد کے ذرائع میں مثلاً منو کے ہاں جنگ بہت سے قواعد کے ساتھ ایک بہت بڑی تفریح ہے، وہ جنگ باز جو تھ پر سے لڑ رہا ہو، اسے ایک پیدل کو نہیں مارنا چاہیے۔ ایک بھاگتے ہوئے دشمن کو جو زخمی ہو یا پناہ چاہتا ہو قتل نہیں کرنا چاہیے۔ دشمن فوج کے بے دست و پا اور بے یار و مددگار سپاہیوں کی زندگیوں کا احترام کرنا چاہیے، زہر میں بجھے ہوئے آلات حرب و ضرب کا استعمال نہیں کرنا چاہیے فتح کا جائز ثمرہ اطاعت ہے کہ تسخیر مملکت

ان قواعد کی پابندی ہمیشہ نہیں کی جاتی تھی مہابھارت کے دلیر اور شجاع لوگ بار بار انکی خلاف ورزی کرتے ہیں اور ایسا وہ اپنے قائد کرشن کے حکم پر کرتے ہیں اور موزونیت اور ضرورت وقت کی مغالطہ آمیز تاویلات کا سہارا لے کر ان خلاف ورزیوں کی تشریح کی جاتی ہے اور انھیں معاف کر دیا جاتا ہے، جنگ کے قواعد و قوانین کی سختی سے پابندی وہی بادشاہ کر سکتا ہے جس کو اپنی فتح یا شکست کا پورا یقین ہو جہاں ایسے بہت کم مواقع ہوں انھیں اپنی حفاظت کا پورا حق حاصل ہے، لیکن جنگ بازی کے یہ بااخلاق قواعد جو غالباً قدیم روایت پر مبنی ہیں اور جو اپنی موجودہ شکل میں موریوں کے عہد کے بعد مغربی ہندوستان کے عسکری مزاج کے لوگوں کے درمیان مرتب ہوئے یقیناً جنگ بازوں اور صلح پسندوں دونوں کے لیے جنگ کی اذیتوں کو کم کرنے میں اثر انداز ہوئے ہونگے، یہ کہنا مشکوک ہے کہ کسی دوسری قدیم تہذیب نے بھی جنگ کے ایسے انسانیت دوستانہ آدرش سامنے رکھے ہوں گے۔

ان قواعد و ضوابط کے ساتھ، بعد کی کتابوں میں فوجی اعزاز کا بھی تصور ملتا ہے جو حقیقت پسند ارتھ شاستر میں نہیں پایا جاتا، وہ صرف پروپیگنڈے کی شکل میں ہے تاکہ افواج کے حوصلوں کو قائم رکھا جا سکے، بھاگنا سب سے بڑی بے عزتی ہے، وہ سپاہی جو بھاگنے میں قتل کر دیا جائے اپنے آقا کے جرم کا مرتکب ہوتا ہے اور اسی تناسب سے وہ حیات مابعد میں مبتلائے عذاب ہوتا ہے، لیکن وہ سپاہی جو جنگ میں آخیر تک لڑتا ہوا مارا جاتا ہے سیدھا جنت میں جاتا ہے، انھیں آدرشوں کا معراج کمال "جوہر" کی شکل میں نمودار ہوا، یہ وہ آخری بربادی ہوتی تھی جس کا شکار عہد وسطیٰ کے بہت سے راجپوت بادشاہ ہوئے، ان کے خاندان، ان کے محافظین ان کی عورتیں اور ان کے بچے سب کے سب قلعہ کے اندرونی ایوانوں میں زندہ جل جاتے تھے، جبکہ سپاہی قلعہ کی دیواروں پر آخری وقت لڑتے ہوتے تھے۔

چونکہ نزمیات کی روح ہندو زندگی میں نفوذ حاصل کر چکی تھی اس لیے اب ایک زندہ کتا ایک مُردہ شیر سے کسی طرح بھی بہتر تصور نہیں کیا جاتا تھا، لیکن پھر بھی ارتھ شاستر کو پورے طور پر فراموش کیا گیا تھا اور یہ بھی تھا کہ عہد وسطیٰ کا ہر بادشاہ شکست کی حالت میں بھی اپنی اور اپنے اہلِ خاندان کی قربانی دینے کے لیے رضامند نہ تھا، جہاں بہت سے بادشاہوں نے مسلمانوں کے حملے کی مدافعت کی، بہت سے ایسے بھی تھے جنہوں نے ان سے سودا کر لیا اور قابلِ نفرت "ملیچھوں" کے تحت اپنی تخفیف شدہ مملکت کو برقرار رکھا۔

اس سیاسی آب و ہوا میں یہ کوئی حیرتناک امر نہیں ہے کہ بین الریاستی تعلقات بہت فریب کا سانچہ تھے، وہ بنیادی تصور جو بادشاہوں کے تعلقات پر حاوی ہوتا تھا "منڈل" کا تصور تھا، جس کی تشریح و توضیح بہت مبالغہ آمیز طور پر آئین حکمرانی کے مفکرین نے کی۔ وہ بادشاہ جس کی حدودِ مملکت میں یہ دائرہ یا "منڈل" ہوتا تھا وہ اس بادشاہ کی حیثیت سے سمجھا جاتا تھا جو فتح کی خواہش رکھتا تھا (وجی گی سو) وہ بادشاہ جس کی حدودِ مملکت آئندہ فاتح کی حدودِ مملکت سے متصل ہوتی تھی دشمن سمجھا جاتا تھا (اری یعنی) "وہ جب پریشانی میں ہو اس پر حملہ کرنا چاہیے جب اس کو کہیں سے کوئی مدد نہ پہنچ سکے تو اس کا مکمل استیصال کر دینا چاہیے ورنہ اس کو ہراساں اور کمزور کر دینا چاہیے"۔ دشمن سے پرے دوست (متر) رہتا ہے جو فاتح کا فطری حامی و مددگار ہے، یہاں تک تو دائرہ کا یہ نظام بہت سادہ اور واضح ہے لیکن مفکرین نے اس میں اور بھی وسعت پیدا کی ہے۔ دوست سے پرے دشمن کا دوست (اری متر) رہتا ہے، اور اس سے پرے دوست کا دوست (متر متر) فاتح کی دو متضاد حدوں پر طاقت ور دشمنوں اور دوستوں کا ایک دوسرا سلسلہ ہے، جس کو پاشنہ گیر یا عقب گیر (پارسنی گرہ) کہتے ہیں جو فاتح کے دشمن کا حامی ہے، اور وہ اس پر پیچھے سے حملہ کر سکتا ہے، پھر محافظ یا عقبی دوست (آکرندر) ہوتا ہے۔ پھر اس عقب گیر یا پاشنہ گیر کا دوست (پارونسی گرہ سار) ہوتا ہے اور پھر عقبی دوست کا دوست (آکرانڈ اسار) اس شمار کا خاص مقصد بالکل واضح ہے یعنی ایک بادشاہ کا ہمسایہ اس کا فطری دشمن ہوتا ہے جبکہ وہ بادشاہ جو اس کے ہمسایے سے پرے ہوتا ہے وہ اس کا فطری حامی ہے۔ اس اصول کی کارکردگی کو ہندو ہندوستان کی پوری تاریخ میں دو حکومتوں کے اس عارضی

اتحاد میں دیکھا جاسکتا ہے جہاں کی درمیانی حکومتوں کو محصور کرنے اور تباہ کرنے کا کام انجام دیتا ہے۔

ان حالات میں سیاسی تعلقات پورے طور پر منظم نہیں تھے اور ہمیں مستقل سفارت کا کوئی نظام نظر نہیں آتا۔ دو دربار وں کے درمیانی تعلقات سفیروں (دوت) کے ذریعے برقرار رکھے جاتے تھے جو اس دربار میں رہتے تھے جہاں وہ بھیجے جاتے تھے اور وہ بھی محض اس وقت جب کسی معاملے کو فوری طور پر طے کرنا ہوتا تھا۔ دوسری بیشتر تہذیبوں کی طرح سفیر کی جان محفوظ سمجھی جاتی تھی اور وہ بادشاہ جو کسی سفیر کو مار ڈالتا تھا اپنے تمام درباریوں کے ساتھ دوبارہ جہنم میں پیدا ہوتا تھا۔

میگھا ستیز کہتا ہے کہ کاشتکار اپنی زمینوں کی کاشت اس وقت بھی پر امن طریقے پر کرتے تھے جب کہیں قریب میں جنگ ہوتی رہتی تھی، لیکن غالباً یہ ایک بہت زیادہ رجائیت آمیز کلیہ ہے۔ آئینِ حکمرانی پر جو کتابیں ان کے مطابق دشمن کو کمزور کرنے کی خاطر فصلوں کی تاخت وتاراج بالکل جائز تھی اور اگرچہ یہ جذبہ بہت مضبوط تھا کہ غیر متحارب لوگوں کی زندگیوں کا احترام کیا جائے لیکن اس اصول کی ہمیشہ پابندی نہیں کی جاتی تھی، بہر صورت مبارک ومسعود وقتوں اور علاقوں کے علاوہ کاشتکار اپنے آپ کو حملہ آوروں سے پورے طور پر محفوظ نہیں سمجھتے تھے۔ وراگرچہ قدیم ہندوستان میں بڑے پیمانے پر شہروں کی غارت گری عام نہ تھی لیکن شہر کا آدمی اپنے کو شاذونادر ہی دشمنوں کے استیصال وتخت وتاراج سے محفوظ ومامون سمجھتا تھا۔

ہندو ہندوستان کے حالات کسی طرح بھی عہد وسطیٰ کے یورپ کے حالات سے مختلف نہ تھے، عہدِ وسطیٰ کے یورپ میں بھی بہت وسیع اور مسلم تمدنی اتحاد تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ بین الریاستی نزاع بھی ملتا ہے جس کا نتیجہ دائمی جنگ ہوتا تھا، یورپ میں بہرحال بہت زیادہ منظم اور مرکزیت پسند رومی کلیسا اکثر ان حالات میں ایک صلح پسندانہ عنصر کی حیثیت رکھتا تھا۔ ہندوستان میں ہندو مذہب کے پاس کوئی ہمہ گیر اور قومیت سے بالاتر تنظیم نہ تھی بلکہ اس نے تو بہت سی فوجی روایات کو قانون مقدس میں شامل کرکے بین الریاستی نزاع کی ہمت افزائی کی۔

عسکری تنظیم اور طریقۂ کار

قدیم ہندوستانی فوج میں مختلف قسم کے سپاہی ہوا کرتے تھے اور فوجی دستوں کو کبھی کبھی چھ زمروں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ ۱۔ موروثی دستے جو فوج کی ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے تھے ۲۔ کرائے کے سپاہی ۳۔ وہ فوج جسے تجارتی انجمنیں (شیرینی) فراہم کرتی تھیں ۴۔ وہ فوج جسے ماتحت ملک فراہم کرتے تھے۔ ۵۔ دشمن کی فوج کے مفرور سپاہی۔ ۶۔ وہ فوج جو وحشی قبائلیوں پر مشتمل ہوتی تھی اور جس کا استعمال پہاڑی علاقوں اور جنگلوں کی گوریلا جنگوں میں ہوتا تھا، اس فہرست میں تیسری قسم کی فوج غیر واضح ہے لیکن غالباً اس سے مراد وہ ذاتی افواج ہیں جنھیں تجارتی انجمنیں اپنے کاروانوں اور تجارتی چوکیوں کی حفاظت پر مامور کرتی ہیں، اور جو بادشاہ کو مستعار دی جاسکتی تھیں عہد وسطیٰ کے لنکا میں مالابار کے تاجروں کی انجمن جسے ''منی گرام'' کہتے تھے اٹھارویں صدی کے ہندوستان میں عزت مآب کمپنی بہادر کی طرح تھی اور وہ بہت اہم اور کبھی کبھی ایک فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے اس جزیرہ کی سیاست میں اپنی ذاتی افواج کے ذریعہ اپنا کردار ادا کرتی تھی، کیرالا (مالابار) اور کرناٹک (میسور) کے ہیبت ناک کرائے کے لوگ پورے عہد وسطیٰ میں ہندوستانی اور سنہالی بادشاہوں کی افواج میں فوراً ملازمت حاصل کر لیتے تھے۔

چار بڑی ذاتوں میں کشتریہ اعلیٰ قسم کی جنگجوئی کی صلاحیت رکھتے تھے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ زیادہ تر موروثی افواج کے لوگ خود کو اسی ذات سے متعلق سمجھتے تھے لیکن ہر طبقہ کے لوگ جنگ میں حصہ لیتے تھے رزمیات اور بہت سے عہد وسطیٰ کے کتبات میں ایسے برہمنوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اونچے فوجی منصب پر فائز تھے اور بہت سی کتابوں نے صاف صاف اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ جنگ میں شامل ہوسکتے ہیں، نچلے طبقہ کے لوگ بھی لڑتے تھے لیکن امدادی کمک یا ماتحتوں کی حیثیت سے لیکن بعد کی کتاب جو شکر کی طرف منسوب کی جاتی ہے اس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ سب سے اونچے فوجی مناصب یہاں تک کہ سپہ سالار اعظم کے منصب پر شودر یا ذات باہر اشخاص بھی مقرر کئے جاسکتے ہیں۔

ابتدائی ویدی عہد میں تمام آزاد انسان قبائلی رسم و رواج کے تحت فوجی خدمات کے لائق سمجھے جاتے تھے، لیکن جب ذات کے تصور نے استحکام حاصل کیا تو اس ذمہ داری کا احساس ہندوستان کے بیشتر حصوں سے ختم ہوگیا۔ موریوں کے عہد سے کسی بھی بڑی حکومت میں عام فوجی بھرتی کی شہادت نہیں ملتی حالانکہ ارتھ شاستر میں ایسے دیہاتوں کا ذکر ملتا ہے جو محصولات کے بدلے فوج فراہم کرتے

تھے اور جنگجو لوگوں کے ایسے گاؤں نیم جاگیردارانہ عہد وسطیٰ میں موجود تھے' متعدد حملوں اور آقاؤں کی تبدیلی کے باوجود شمال مغربی ہندوستان' راجستھان اور مغربی دکن کے کچھ حصوں میں رہنے والے قبائل کے فوجی کردار میں قدیم زمانہ کے مقابلہ میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں پیدا ہوئی ہے اور ان کی فوجی خصوصیات آج بھی بدستور ہیں ان لوگوں میں وہ لوگ جنگ میں حصہ لیتے تھے جو جسمانی اعتبار سے مضبوط اور صحت مند ہوتے تھے۔

ہندوستانی افواج کی تقسیم چہارگانہ ہوتی تھی : ہاتھی' سوار' رتھ اور پیدل. کچھ ذرائع میں کچھ اور تقسیمیں بھی بتائی گئی ہیں مثلاً بحری بیڑہ' جاسوس' مقدمۃ الجیش اور محکمۂ رسد' اس طرح اس کی تقسیم کی مجموعی تعداد چھ یا آٹھ ہو جاتی ہے' ان تمام عناصر میں معاصر نظریہ کے مطابق اول الذکر اہم ترین تھا۔

فوجی مصرف کے لیے جن ہاتھیوں کو تربیت دی جاتی تھی ان کا ذکر ہمیں سب سے پہلے ان ہی صحائف میں ملتا ہے جن میں بتایا گیا ہے کہ مگدھ کے بادشاہ بمبسار کے پاس ہاتھیوں کا بہت بڑا اور کارآمد دستہ تھا' انھیں بڑی توجہ اور احتیاط سے تربیت دی جاتی تھی اور چونکہ وہ فوج کے آگے آگے رہتے تھے اس لیے ان کی حیثیت موجودہ جنگوں کے ٹینکوں جیسی تھی وہ دشمن کی قطاروں اور کٹہروں کو توڑ دیتے تھے' دروازوں اور حصاروں کو چور چور کر دیتے تھے' ہاتھیوں کی ایک قطار پایاب دریاؤں اور چشموں کو عبور کرنے کے لیے پل کا کام بھی دیتی تھی' ہاتھیوں کی حفاظت کے لیے چرمی زرہ بکتر ہوتے تھے اور ان کے دانتوں پر نوکدار معدنی سلاخیں منڈھی ہوتی تھیں' چینی سیاح سونگ یون چھٹی صدی عیسوی کی ابتدا میں ہنوں کی مملکت میں آیا تھا' وہ ہاتھیوں کے تلواروں سے لڑنے کا ذکر کرتا ہے' جو ان کے سونڈوں سے بندھی رہتی تھیں اور جن کے ذریعہ انھوں نے بڑی غارتگری کی' لیکن ہاتھیوں کے اس طرح جنگ کرنے کی کوئی تصدیق دیگر ذرائع سے نہیں ہوئی' مہاوت کے علاوہ عام طور پر ایک ہاتھی پر دو یا تین سپاہی ہوتے تھے جو کمانوں' نیزوں اور لمبے بھالوں سے مسلح ہوتے تھے اور یہ پیدلوں کے ایک مختصر دستہ کے ساتھ اس کو حملہ سے بچانے کے لیے آگے بڑھتے تھے۔

عملی نقطۂ نظر سے ہندوستانی ماہرین معاشیات کا ہاتھیوں پر اس قدر اعتماد کرنا بہت ناخوشگوار نتائج کا حامل ہوا' حالانکہ ایک لڑتا ہوا ہاتھی بادی النظر میں ایک بڑھتی ہوئی ایسی فوج کے لیے جو اس سے ناآشنا ہے بہت شدید خطرہ تھا لیکن یہ ہاتھی کسی طرح بھی ایسے نہ تھے کہ ان پر قابو

نہ حاصل کیا جاسکے جس طرح رومیوں نے پائرس اور ہنی بال کے ہاتھیوں کو شکست دینے کا طریقہ معلوم کر لیا تھا اسی طرح یونانیوں، ترکوں اور دوسرے حملہ آوروں کے دل سے ہندوستانی جنگجو ہاتھیوں کا خوف جاتا رہا، سب سے زیادہ تربیت یافتہ ہاتھی کے بھی حوصلے مقابلتاً آسانی سے بالخصوص آگ سے دھیمے پڑ جاتے تھے اور اگر خوف کی وجہ سے ان میں انتشار پیدا ہوا تو اس کا اثر ان کے ساتھیوں پر بھی پڑتا تھا، نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ ہاتھیوں کی ایک پوری فوج چنگھاڑتی ہوئی جنگ سے بھاگ جاتی تھی، اپنے سرداروں کو اٹھا کر پھینک دیتی تھی اور اپنی ہی فوج کو کچل ڈالتی تھی، ہاتھیوں کی جنگجوئی کی صلاحیتوں پر ہندوستانیوں کا ورد انگیز عقیدہ مسلمان فاتحوں کو بھی ورثہ میں ملا جو چند نسلوں کے گزرنے کے بعد ہاتھیوں پہ اتنا ہی بھروسہ کرنے لگے جتنا ہندو کرتے تھے اور نتیجہ کے طور پر انھیں بالکل اسی طرح ان فوجوں کے ہاتھوں نقصان اٹھانا پڑا جن کے پاس ہاتھی نہیں تھے۔

سوار فوج اگرچہ اہم تھی لیکن اس معیار کی نہ تھی جیسی دوسری قدیم قوموں کی تھی اور یہ سوار فوج ہی کی کمزوری تھی جس کی وجہ سے ہندوستانی افواج کو ان حملہ آوروں کے مقابلہ میں شکست اٹھانا پڑی جو شمال مغرب سے وارد ہوئے ۳۲۶ ق م میں پورس کے مقابلہ میں سکندر کی فیصلہ کن فتح اور ۱۱۹۲ء میں پرتھوی راج کے مقابلے میں غوری کی فتح کا خاص سبب ان کی برتر اور زیادہ فعال سوار فوج تھی، سوار تیر انداز ہندوستانی افواج کے لیے بہت بڑا خطرہ ہوتے تھے۔

عیسوی عہد کے آغاز کے معاً بعد رتھ جنگی سواری کی حیثیت سے معدوم ہونا شروع ہو گئے ویدی عہد میں رتھ بہت اہم جنگی بازو کی حیثیت رکھتے تھے اور اس کی یہ اہمیت رزمیات کی کہانیوں میں بھی برقرار رہی، ارتھ شاستر اور دیگر شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ موریوں کے عہد میں جنگ کے موقع پر رتھوں کا بہت زیادہ استعمال ہوتا تھا اور قدیم سنگتراشی کے جو نمونے ملتے ہیں ان میں چند جنگ میں شامل رتھوں کو دکھایا گیا ہے لیکن گپت عہد کے وقت تک رتھ ایک سواری گاڑی سے زیادہ اہمیت نہ رکھتا تھا، ویدی عہد میں ہلکے رتھوں کو دو گھوڑے کھینچتے تھے جن میں ایک ہنکانے والا ہوتا تھا اور ایک سپاہی ہوتا تھا لیکن اس نے ترقی کر کے ایک بڑی اور بھاری گاڑی کی شکل اختیار کر لی، کلاسیکی ذرائع میں ایسے رتھوں کا ذکر ملتا ہے جنھیں چار گھوڑے کھینچتے تھے اور انھیں سانچی اور دوسری جگہوں پر اسطرح دکھایا گیا ہے کہ ان میں آگے چار گھوڑے جتے ہوئے ہیں اور ان میں چار آدمی بیٹھے ہوئے ہیں۔

بہت سے ایسے بھی حوالے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فوجی مقصد کے لیے جہازوں

شکل ۵۔ شاہی سینا کے فوجی (چھٹی صدی عیسوی کی پتھر پر کندہ ایک تصویر)

کا بھی استعمال ہوتا تھا لیکن ایسی کوئی بھی شہادت نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ ہندوستانی بادشاہ بحری طاقت یا بحری جنگ کی قدر وقیمت کا کوئی حقیقی تصور رکھتے تھے جہازوں کا استعمال عام طور پر دریاؤں کے راستے فوجوں کے لے جانے کے لیے ہوتا تھا لیکن چالوکیہ بادشاہ پلکشن دوم نے پوری کو محصور کرنے کے لیے ایک فوجی بیڑہ کا استعمال کیا تھا پوری موجودہ بمبئی سے بہت دور نہیں ہے دو عظیم چول بادشاہوں راجہ راج اول اور راجندر اول نے ایک مثبت قسم کی بحری حکمت عملی ترتیب دی تھی اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس بحری فوج بھی تھی سنہالی بادشاہ پراکرم باہو اول کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے برما پر سمندری راستہ سے حملہ کیا تھا جہازوں کا استعمال بحر ہند کے بحری قزاقوں کی سرکوبی کے لیے ہوتا تھا اور عہد وسطیٰ کے عرب مورخین یہ بتاتے ہیں کہ مغربی ساحل کے چھوٹے چھوٹے سرداروں نے بھی قزاقوں کے لیے بیڑے تیار کیے تھے لیکن یہ کہ چولوں کے علاوہ کسی ہندوستانی بادشاہ کے پاس موجودہ معنوں میں بحری بیڑہ نہیں تھا یہ کہنا مشتبہ تھا۔

پیدل فوج کا ذکر اگرچہ ان کتابوں میں نہیں آیا ہے لیکن ہر زمانہ میں فوج کے لیے اس کی اہمیت ریڑھ کی ہڈی کی رہی ہے ایک چیدہ دستہ جو ایک طرح کا محافظ دستہ ہوا کرتا تھا، کم وبیش ہر مملکت میں رہتا تھا عہد وسطیٰ کے جنوب میں یہ شاہی محافظ دستہ آخری وقت تک بادشاہ کو محفوظ رکھنے کا قول و قرار کیے ہوئے تھا اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری کی تصدیق اس تقریبی دعوت سے ہوتی تھی جو بادشاہ کی تخت نشینی کے موقع پر اس کے ساتھ کھاتا تھا

بادشاہ کے ساتھ دعوت کھانے کا یہ شرف ان محافظین کو ایک اعزاز بخشدیتا تھا اور مارکو پولو ان محافظین کا ذکر "شرقیاتِ رفقا" کی حیثیت سے کیا ہے۔

ارتھ شاستر معالجین کے ایک دستہ کے قیام کا مشورہ دیتا ہے جو زخمیوں کی دیکھ بھال کرے عقب میں دواؤں، پٹیوں اور دوسرے طبی ساز و سامان کے ساتھ تیار رہے، دوسرے ذرائع گھوڑوں اور ہاتھیوں کے معالجین پر مشتمل ایک دستہ اور ایک عملہ کی تصدیق کرتے ہیں۔ ارتھ شاستر میں ان عورتوں کا ذکر بھی ہے جو عقب میں افواج کے لیے کھانا پکانے کے لیے مقرر کی جاتی تھیں۔

بہت سے مفکرین کے خیال کے مطابق ہندوستانی افواج کی بنیادی اکائی "پٹی" تھی یہ ایک ملا جلا دستہ ہوتا تھا جس میں ایک ہاتھی، ایک رتھ، تین گھوڑے اور پانچ پیدل سپاہی ہوتے تھے ان میں سے تین کے مجموعہ کو "سینامکھ" کہتے تھے تین "سینامکھوں" سے ایک "گلم" بنتا تھا اور اس طرح اکیس ہزار آٹھ سو ستر "پٹیوں" پر مشتمل ایک "مکمل فوج" (اکسوہنی) بن جاتی تھی، اس فہرست کی یہ مبالغہ آمیز باضابطگی اس ادعائے فضلیت کی ایک دوسری مثال ہے جس کی شکار علمی موضوعات سے متعلق بیشتر ہندوستانی تحریریں ہوا کرتی تھیں ایسی کوئی شہادت نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ فوج کی مستقل تقسیم اسی طرح ہوا کرتی تھی جس میں سارے اعضائے لشکریوں گڈمڈ ہوں، دوسرے ذرائع میں یہ ہے کہ فوج دس اکائیوں سے تیار ہوتی تھی اور ارتھ شاستر کے مطابق ہر اکائی میں پینتالیس رتھ، پینتالیس ہاتھی، دو سو پچیس گھوڑے اور چھ سو پچھتر پیدل سپاہی ہوتے تھے، ان میں سے پانچ پورے طور پر جنگی صف (سَم وِیُوہ) کی ترتیب دیتے تھے جو اپنی تعداد میں رومی لیجیان سے مشابہ تھے، ارتھ شاستر نے اس تعداد میں ذرائع کی فراہمی اور وقت کے مطالبات کے اعتبار سے تبدیلی کی اجازت دی ہے۔

ہندوستانی فوج بالعموم بہت بڑی ہوتی تھی کلاسیکی ذرائع کا بیان ہے کہ آخری نند بادشاہ کی فوج بیس ہزار سوار، دو ہزار رتھ، دو لاکھ پیدل اور بہت سے ہاتھیوں پر مشتمل تھی، بعض نے ہاتھیوں کی تعداد تین ہزار بتائی اور بعض نے چار ہزار یا چھ ہزار بتائی ہے پلوٹارک کا بیان کہ چندر گپت موریہ نے چھ لاکھ کی فوج سے ہندوستان پر حکومت کی۔ ہیون شانگ کہتا ہے کہ ہرش کے پاس پانچ ہزار ہاتھی، بیس ہزار سوار اور پچاس ہزار پیدل اس کے ابتدائی دور میں تھے اور اس کے اقتدار کے عروج کے زمانہ میں ساٹھ ہزار ہاتھیوں اور ایک لاکھ

سوار تک جا پہنچی تھی۔ نویں صدی عیسوی کا عرب سیاح المسعودی کہتا ہے کہ پرتی ہار بادشاہ مہندر پال کے پاس چار فوجیں تھیں اور ہر فوج آٹھ لاکھ آدمیوں پر مشتمل تھی جو کہ چول بادشاہ راجہ راج اول نے جب چالوکیوں پر حملہ کیا تو اس کی فوج میں نو لاکھ آدمی تھے۔ یہ تمام بیانات قابل اعتبار نہیں لیکن جو بات قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ عہد وسطیٰ فوجوں کی تعداد، عہد قدیم کی فوجوں کی تعداد کے مقابلے بہت زیادہ ہوتی تھی اور یہ بات حقیقت سے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے، ایک پورے طور پر متحد فوج اور امدادی دستوں اور غیر محاربین کو شامل کر کے بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ عہد وسطیٰ کی ایک بڑی مملکت کی فوج میں دس لاکھ سے زیادہ آدمی ہوں۔

میگھا ستینز کے بیان کے مطابق موریہ فوج کی ترتیب تشکیل تیس افراد پر مشتمل ایک کمیٹی کرتی تھی، اس کمیٹی کی ذیلی کمیٹیاں ہوتی تھیں جن کے ذمہ پیدل، سوار، رتھ، ہاتھی، بحری اور محکمۂ رسد کے دستے ہوتے تھے، یہ طریقہ میگھا ستینز کے بیان پر پاٹلی پتر کے شہر کے نظم و نسق کے نمونے پر اختیار کیا گیا تھا اور اس کی تصدیق کسی دوسرے ذریعہ سے نہیں ہوتی، ارتھ شاستر کا بیان ہے کہ فوج کی تنظیم بہت سے سپرنٹنڈنٹوں کے تحت عمل میں آتی تھی اور سارے فوجی معاملات کا سربراہ ایک جنرل (سیناپتی) ہوتا تھا، عہد وسطیٰ کی فوجوں میں متعدد سپہ سالار ہوتے تھے، ان سپہ سالاروں کا افسر اعلیٰ 'مہاسیناپتی' کہا جاتا تھا جس کے تحت پوری فوج کی کمان ہوتی تھی، سپہ سالار ہمیشہ سلطنت کی بڑی اہم شخصیت ہوا کرتا تھا اور اکثر شاہی خاندان کا ایک رکن ہوتا تھا، وہ براہ راست بادشاہ سے احکام حاصل کرتا تھا جس سے یہ امید کی جاتی تھی کہ اہم ترین موقعوں پر وہ خود اپنے ہاتھوں میں کمان لے لے گا، چاہے وہ ضعیف العمر ہی کیوں نہ ہو۔ بادشاہ اکثر فوج کے آگے آگے لڑتا تھا۔

لیکن محتاط ارتھ شاستر اسے مشورہ دیتا ہے کہ وہ عقب سے جنگ کے بدلتے ہوئے حالات میں رہنمائی کرے، سپہ سالار کے ماتحت بہت سے کپتان (نائک وندناتک) ہوتے تھے جو عہد وسطیٰ میں کم و بیش جاگیردارانہ امرا کی حیثیت رکھتے تھے، رجمنٹوں ڈویژنوں اور اسکواڈرنوں کا اپنا امتیازی پرچم ہوتا تھا اور اکثر یہ لوگ ایک مشترک زندگی بسر کرتے تھے۔ عہد وسطیٰ کے جنوبی ہند میں ہم نے سنا ہے کہ ایسی فوجی رجمنٹ تھی جو جنگ میں اپنے ایک مقتول ساتھی کے اہل خاندان کی کفالت کرتی تھی اور ایسے بھی دستاویزات موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فوجیوں نے مذہبی عطیات بھی دیئے ہیں۔

قدیم ہندوستان میں استعمال کیے جانے والے آلات حرب و ضرب دوسری قدیم تہذیبوں کے آلات حرب و ضرب سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھے علما نے آتشیں اسلحوں، اڑتی ہوئی مشینوں

کے وجود کو ثابت کرنے کی کوششیں کی ہیں، ان علما میں سبھی ہندوستانی نہیں ہیں لیکن درحقیقت ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ شکر کے یہاں آتشیں اسلحوں کی طرف ایک واضح اشارہ ملتا ہے اس کا تعلق عہد وسطیٰ سے ہے اور غالباً اس عبارت میں مغلوں کے دور میں تعرف کیا گیا ہے، رزمیات میں ایسے پُراسرار اور ساحرانہ اسلحوں کا ذکر ملتا ہے جن کی ایک ضرب سے سیکڑوں خاک و خون میں تڑپتے ہوئے نظر آتے تھے اور اپنے چاروں طرف آگ اور موت کی بارش کرتے تھے لیکن یہ سب صرف شاعر کے متخیلہ کی پیداوار ہیں، اگر ہندوستان میں آتشیں اسلحے موجود تھے تو یونانی، چینی اور عرب سیاحوں نے ایسی حیرت ناک چیزوں کا ذکر اپنی تحریروں میں ضرور کیا ہوتا اور حتمی طور پر اس حیرت ناک فضائی اسلحہ کا تو ضرور ذکر کیا ہوتا جس کا ذکر رامائن، قدیم تامل کتابوں میں اور دوسری جگہوں پر ملتا ہے۔ یہ بہرحال ایسی چیزیں ہیں جن کا بنانا ہی کسی بھی قدیم تہذیب کی تکنیکی صلاحیت و استعداد سے ماورا تھا۔

ہندوستانیوں کے پاس دراصل منجنیقیں (جو مغلوں سے قبل نہیں تھیں) فصیل شکن آلات اور محاصرہ کرنے کی دوسری مشینیں تھیں، ان حیرت ناک آلات حرب و ضرب کے سلسلہ میں شاعر کے متخیلہ کو مواد، ان آتشیں اسلحوں، آتشیں گولوں، آتشیں تیروں اور دوسری چیزوں سے ملا ہوگا جو ہندوستانی فوجی ساز و سامان کی خصوصیت تھے لیکن جن کے استعمال کو سمرتیوں کے لکھنے والوں نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے بالخصوص ارتھ شاستر جنگ میں آتشزنی کی قدر و قیمت پر زور دیتا ہے اور یہاں تک مشورہ دیتا ہے کہ دشمنوں کے مکانوں کی چھت تک آگ پہنچانے کے لیے چڑیوں اور بندروں کو استعمال کرنا چاہیے ارتھ شاستر میں ایسے آتشگیر مادوں کی ترتیب کا مختصر اصول بھی درج ہے اور اس سے واضح ثبوت مل جاتا ہے کہ یہ بارود نہیں تھا۔

عام طور سے موریہ عہد میں جو ہندوستانی کمان مستعمل تھی وہ تقریباً پانچ یا چھ فٹ لمبی ہوتی تھی اور اکثر بانس کی بنی ہوئی ہوتی تھی اور ان میں سے لمبے بید کے بنے ہوئے تیر چلائے جاتے تھے۔ کلاسیکی بیان کے مطابق یہ بہت طاقت ور اسلحہ ہوتا تھا جو زمین پر ٹکا ہوا ہوتا تھا اور ایک پیر سے اس کو تانا جاتا تھا لیکن ان کمانداروں کی کمانیں زمین سے اٹھی ہوئی دکھائی گئیں ہیں جن کی عکاسی سنگتراشی کے قدیم نمونوں میں کی گئی ہے۔ زہر میں بجھے ہوئے تیر موجود تھے اور ان کا استعمال بھی کیا جاتا تھا حالانکہ مذہبی کتابوں میں ان کی مذمت کی گئی ہے، ہلکے قسم کی وہ کمان جو سینگوں (شارنگ) سے بنتی تھی موجود تھی اور عہد مابعد میں بہت مقبول ہوئی، تلواروں کی مختلف اقسام تھیں ان میں سب سے زیادہ خطرناک "نِس ترِش" تھی جو لمبی اور دو دستی کاٹ کرنے والی تلوار ہوتی تھی،

بھالے اور نیزے ہندوستانی سپاہی کے عام ہتھیار ہوتے تھے' ان میں ایک لمبا نیزہ (تومر) بھی ہوتا تھا جس سے ہاتھیوں کی پیٹھ پر سے لڑا جاتا تھا' لوہے کے گرز اور کلہاڑے بھی استعمال ہوتے تھے' وادی سندھ کے شہروں کے آثار میں نلاخن سے پھینکے جانے والے وہ پتھر بھی پائے گئے ہیں جو ٹیرا کوٹا کے بنے ہوتے ہیں. نلاخن کا استعمال بعد کے زمانے میں ہوتا تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی بہت اہم اسلحہ نہیں تھا۔

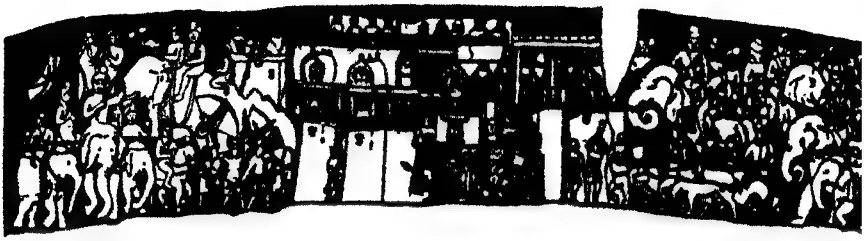
قدیم سنگی نمونوں میں جو جنگ باز نظر آتے ہیں ان کے جسم پر بٹے قسم کی زرہ معلوم ہوتی ہے معدنی زرہ یا چرمی زرہ کا رواج شمال مغرب کے حملہ آوروں کی آمد کے نتیجہ میں ہوا اور عہد وسطیٰ میں جوشن یا چار آئینہ زیادہ استعمال ہونے لگا اور اس کے ساتھ ساتھ گھوڑوں اور ہاتھیوں کے لیے بھی زرہیں ہوتی تھیں خمیدہ بید کی ڈھالیں جن پر چرمی یا معدنی غلاف چڑھا ہوا ہوتا تھا عام طور پر استعمال کی جاتی تھیں اور کبھی کبھی وہ پورے جسم کی حفاظت کرتی تھیں عہد وسطیٰ سے پہلے ہمیں خود کا استعمال نظر نہیں آتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی سپاہی اپنے سروں کو محفوظ رکھنے کے سلسلے میں اپنی تہہ دار پگڑی کی تہوں پر بھروسہ کرتا تھا۔

قلعہ بندی فوجی علم کی اہم شاخ تھی لیکن مسلمانوں سے قبل کے تقریباً تمام قلعے کچھ اس طرح تعمیر کیے گئے تھے اور بعد کے زمانوں میں ان میں ایسا ردوبدل کیا گیا کہ اب انھیں دیکھ کر قدیم ہندوستان کی فوجی تعمیرات کا کوئی واضح نقشہ ذہن میں مرتب نہیں ہو پاتا' ہمیں صرف ایک اہم نشانی ملتی ہے اور وہ مگدھ کے بیبسار کے دارالحکومت راج گرہ کی وہ شہر پناہ ہے جو بھدے اکھڑ سے پتھروں کی بنی ہوئی ہے اور غالباً یہ مہاتما بدھ کے عہد میں بنائی گئی ہوگی' دوسری مثال اڑیسہ میں ٹیشو پال گڑھ کی ہے جہاں ابھی حال میں شہر پناہ کا ایک چھوٹا سا حصہ کھود کر نکالا گیا ہے جو گپت عہد سے پہلے کی ہے یہ اینٹوں کی بنی ہوئی دیوار مٹی کے دمس پر ہے اور غالباً اس کے چاروں طرف کھائیاں رہی ہوں گی۔

ارتھ شاستر میں ایک نمونہ کے "درگ" یا قلعہ بند شہر کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے وہ کچھ یوں ہے کہ وہ تین طرف بڑی چوڑی خندقوں سے گھرا ہوا ہو جس کے اندر ایک مٹی کا دمس ہو جس پر خاردار جھاڑیاں اگی ہوئی ہوں اور ایک چھتیس فٹ اونچی دیوار سے گھرا ہوا ہو جس پر متعدد مربع منارے ہوں اور مسقف برآمدے ہوں جن پر کمان دار بیٹھ سکیں۔ میگا سٹینز نے پاٹلی پتر کی حفاظت کی جو تفصیلات دی ہیں ان سے اس کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے کہا جاتا ہے کہ پاٹلی پتر کے چاروں طرف ایک مضبوط چوبی دیوار تھی جس پر پانسو ستر منارے اور چونسٹھ دروازے تھے' ارتھ شاستر چوبی قلعہ بندی کے خلاف ہے کیونکہ لکڑی

آگ سے جل سکتی ہے اور مڑ سکتی ہے لیکن آثار قدیمہ میگا ستھنیز کے بیان کو ثابت کرتا ہے کیونکہ موجودہ پٹنہ کے قریب موریہ عہد کے پاٹلی پتر کی دیوار کے بڑے بڑے شہتیر پائے گئے ہیں، شیشوپال گڑھ کی حفاظت کا انتظام یقیناً اس سے کم درجہ کا رہا ہوگا۔

مسلمانوں سے قبل کی اہم ترین یادگار دیوگری (موجودہ دولت آباد) کا قلعہ ہے، دیوگری شمالی



شہر کے محاصرہ کا منظر (سانچی میں کندہ ایک تصویر، عیسوی عہد کا آغاز)

دکن کے یادو بادشاہوں کا ۱۳۱۲ء میں علاؤالدین کے حملے کے وقت تک دارالحکومت تھا، باہر کی حصار میں مسلمان حکمرانوں نے تبدیلیاں کر دی ہیں لیکن قلعہ جو کہ ایک ایسی پہاڑی پر ہے جہاں پہنچنا بہت مشکل ہے ایسی غلام گردشیں پیش کرتا ہے جو ہندو بادشاہوں نے ٹھوس چٹانوں کو کاٹ کر بنایا تھا اور درحقیقت یہی وہ راستہ تھا جس سے چوٹی تک پہنچا جا سکتا تھا درحقیقت یہ غلام گردشیں عہد وسطی کے ہندوستان کی معمارانہ صلاحیتوں کی یادگار ہیں۔

محاصروں میں حملہ کرنے والے بہت زیادہ بھروسہ دشمن کی بھوک اور پیاس پر کرتے تھے لیکن کبھی کبھی اچانک حملہ بھی کر دیا جاتا تھا اور سرنگوں کے بچھانے کا کام بھی برابر ہوتا تھا سرنگ کا لفظ ایک یونانی لفظ سے مستعار لیا گیا ہے جس کے ثانوی معنی یہی ہیں اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ وہ ہندوستانیوں نے محاصرہ کے فن کو یونانی بیکٹریائی بادشاہوں سے سیکھا۔

ہندوستانی فوج بہت سست رفتار اور بوجھل ہوتی تھی، ارتھ شاستر کے خیال کے مطابق ایک اچھی فوج کو ایک دن میں دو "یوجن" کی مسافت طے کرنی چاہیے جب کہ ایک خراب فوج کو صرف ایک "یوجن"، "عہد وسطی کے انگریزی لفظ لیگ کی طرح سے مسافت کی پیمائش کا ایک غیر متعین طریقہ ہے اور یہ چار میل سے دس میل تک ہو سکتا تھا لیکن داخلی شہادتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ارتھ شاستر کے مصنف کے ذہن میں ایک یوجن کے معنی پانچ میل کے تھے، اس طرح ایک اچھی طرح منظم اور فعال فوج سے ایک دن میں دس میل کی مسافت طے کرنے کی امید کی جاتی تھی جب ہم ہندوستانی فوج کی مشکل اور پیچیدہ تنظیم کو

پڑھتے ہیں تو ہمیں اس امر پر کوئی حجت نہیں ہوتی۔

فوج بالعموم ایک بہت بڑے خیمے میں رہتی تھی جو دراصل ایک عارضی شہر ہوتا تھا جس میں بادشاہ بادشاہ کے حرم، تاجروں، طوائفوں اور خیمے کے پیچھے چلنے والوں کے لیے الگ الگ رہنے کی جگہیں ہوتی تھیں، بادشاہ اور اس کے اعلیٰ افسران اپنے اکثر افراد خاندان کو بھی ان مہمات میں اپنے ساتھ رکھتے تھے اور اس سلسلہ میں باقاعدہ طور پر ان بیویوں اور کنیزوں کا انتخاب ہوتا تھا اور غالباً نچلے درجے کے افسران بھی یہی کرتے تھے، راشٹرکوٹ بادشاہ امو گھ ورش اول (۸۱۴ تا ۸۷۸ء) کیمپ ہی میں پیدا ہوا تھا جب اس کا باپ گووند سوئم وندھیا میں مہم جوئی میں مشغول تھا، غیر متعلقہ لوگوں کی یہ کثیر تعداد جو فوجی نظم و ترتیب کی پابند نہ تھی فوج کے آگے بڑھنے میں حارج و حائل ہوتی رہی ہوگی اور اس سے یقیناً فوج کی اعلیٰ صلاحیتوں پر اثر پڑتا رہا ہوگا، ایک مفکر نے تو کیمپوں میں عورتوں کی موجودگی کو ناپسند کیا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اس مشورہ پر اگر عمل کیا گیا تو شاذ و نادر ہی۔

ارتھ شاستر نے فوجی کیمپ میں بہت سخت نظم کی وکالت کی ہے، اس کی اچھی طرح حفاظت ہونی چاہیے اور اس میں باقاعدہ پولیس کا انتظام ہونا چاہیے اور آنے جانے والوں کے لیے پاسوں کا بہت سخت انتظام ہونا چاہیے، ارتھ شاستر کے مشورے کی روشنی میں ان فوجی کیمپوں کا نظم و نسق زیادہ بہتر نہ تھا، بالخصوص عہد مابعد میں جب موریوں کی وسیع تنظیم جس کا عکس ہمیں ارتھ شاستر میں ملتا ہے بالکل ختم ہوگئی، بان نے ہرش کے فوجی کیمپ کا بہت تفصیل سے ذکر کیا ہے لیکن اس ذریعہ سے بھی یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ ان کیمپوں کا نظم و نسق سخت تھا۔

ارتھ شاستر نے جنگ کی مبادیات کے سلسلہ میں کافی مشورے دیے ہیں لیکن بدقسمتی سے اس اصل طریقۂ جنگ کے بارے میں کوئی معلومات نہیں ملتی اور ان معلومات کو حاصل کرنے کے لیے ہمیں رزمیات اور دوسرے ذرائع کے مبالغہ آمیز بیانات کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔

جنگ ایک عظیم مذہبی فریضہ تصور کیا جاتا تھا اور اسے جنگ باز کی اعلیٰ ترین قربانی سمجھا جاتا تھا اور اسی لیے اس میں بغیر چند مبادیات پر عمل کیے نہیں داخل ہونا چاہیے، ماہرین علم نجوم بڑی احتیاط سے جنگ کے دن اور وقت کا انتخاب کرتے تھے اور اس سے قبل تطہیری فریضے انجام دیے جاتے تھے، قبل از جنگ برہمن افواج کو خطاب کرتے تھے اور بادشاہ بھی انھیں مخاطب کرتا تھا اور ان کی ہمت افزائی غنائم و سطوت و شکوہ کے وعدوں سے کی جاتی تھی، مقتولوں کے لیے جنت کا یقین دلایا جاتا تھا۔

ارتھ شاستر کے مشورہ کے مطابق قلب میں بہت زیادہ پیدل فوج ہونی چاہیے اور بازوؤں پر

تھوڑے سے پیدل، رتھ اور سوار ہونے چاہییں، ہاتھیوں کو بالعموم قلب لشکر میں رکھا جاتا تھا جب کہ کمانڈار نیزہ بازوں کے پیچھے ہوتے تھے، جنگ کے سلسلہ میں ہمیں جو بیانات ملتے ہیں وہ بالعموم لفاظانہ ہیں اور وہ مافوق الفطرت عناصر اور خیالی چیزوں سے بھرے ہوئے ہیں لیکن یہ بات صاف ہے کہ اکثر و بیشتر اوقات منتخب جنگ بازوں کے درمیان دست بدست جنگ، پر زور دیا جاتا تھا اگرچہ پورے لشکر نے تصادم میں فیصلہ کن کردار ادا کیا ہوگا لیکن ادبی ذرائع جن پر ہمیں بھروسہ کرنا ہے اس طرف بالکل توجہ نہیں دیتے، ایک عام سپاہی کی جرأت وہمت اور حوصلے کا انحصار اس کے اپنے قائد پر ہوتا تھا، صرف سربرآوردہ جنگبازوں سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ آخر تک لڑیں گے اور ایسی بہت سی مثالیں ملیں گی جن میں فوج تو خوف ودحشت سے بھاگ گئی لیکن اس کا سپہ سالار یا تو مارا گیا یا زخمی ہوا۔

ارتھ شاستر میں مشورہ دیا گیا ہے کہ ہر دشمن کے سر کی ایک قیمت مقرر کرنی چاہیے جو اس کے منصب کے اعتبار سے بیش بہا ہونی چاہیے، اس طریقہ کار سے جذبہ رحم وہمدردی میں کوئی اضافہ نہ ہوتا لیکن غیر معمولی طور پر قیدیوں کا قتل ہوتا، سمرتیوں میں اس طریقہ کی پُرزور مذمت کی گئی ہے قیدیوں کو بالعموم معاوضے کی ادائیگی پر رہا کردیا جاتا تھا اور وہ لوگ جو معاوضہ نہیں دے سکتے تھے اور ان میں بالعموم بے چارے عام سپاہی ہوتے تھے ان کو غلام بنا لیا جاتا تھا لیکن ان کی یہ غلامی بالعموم عارضی ہوتی تھی اور جب وہ محنت کی شکل میں اپنا معاوضہ ادا کردیتے تھے تو ان کو آزاد کردیا جاتا تھا۔

ان مختصر اشاروں سے معلوم ہوگا کہ بین الریاستی تعلقات اور جنگ ہندوستانی ہیئت اجتماعیہ کے کمزور ترین پہلو تھے، ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ہندو حکومتیں کسی حکومت کی تشکیل ایک مضبوط اتحاد اور بہت بڑے لشکر کو برقرار رکھنے کی اہلیت نہیں رکھتی تھیں جب کہ یہ لشکر ہمیشہ جنگ میں مصروف رہتے تھے انھوں نے یقیناً ایسے لوگ پیدا کیے جنھیں شجاع کہا جاسکتا ہے لیکن وہ ترکوں سے مقابلہ کرنے کی صلاحیت نہ رکھتے تھے کیونکہ ان کا فوجی علم بڑے بڑے تصورات یا قدیم روایات سے گرانبار نہ تھا۔

باب پنجم

معاشرہ، طبقہ، خاندان اور فرد

طبقے کے قوانین اور زندگی کے مراحل

ہم اکثر اور بیشتر سیاق میں " دھرم اور زندگی کے مراحل " کے متعلق پڑھتے ہیں، (ورنا شرم دھرم) جو ماضی بعید کے عہد زریں میں عیاں بالذات تھا اور کوئی بھی جس کی خلاف ورزی نہیں کرتا تھا لیکن اب یہ نظریہ مبہم ہو گیا ہے، لوگ اس کو غلط سمجھنے لگے ہیں اور جزوی طور پر اس کو فراموش بھی کر دیا گیا ہے اور جس کی تعبیر برہمن کرتا ہے، بادشاہ جس کا تحفظ و نفاذ کرتا ہے حاصلِ مطلب یہ کہ " دھرم " سب کے لئے یکساں نہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک مقبول عام " دھرم " ہے یعنی کردار کا ایک عام معیار جس کو مساوی طور پر ہر شخص کو برتنا ہے ـــــــ لیکن ایک " دھرم " ایسا بھی ہے جو ہر طبقہ کے لئے موزوں اور فرد کی زندگی کے مرحلہ کے لئے مناسب ہے، اعلیٰ ذاتوں میں پیدا ہونے والوں کا " دھرم " ادنیٰ ذاتوں میں پیدا ہونے والے کا " دھرم " نہیں ہے اور جو " دھرم " طالب علم کا ہے وہ ایک ضعیف العمر انسان کا نہیں:

بڑی آسانی سے یہ تسلیم کر لیا جاتا کہ سارے انسان ایک نہیں ہیں اور یہ کہ طبقات کی ایک تدریج ہوتی ہے جس میں ہر طبقہ کے الگ الگ فرائض اور علیحدہ علیحدہ طریقہائے زندگی ہیں، قدیم ہندوستانی عمرانیات کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت ہے اعلیٰ طبقہ کے لوگوں کے تکلفات پر ہر زمانہ میں تنقیدیں ہوئی ہیں کبھی کبھی مساوات کے قرائن بھی سامنے رکھے گئے لیکن یہ تصور علی العموم رگ ویدی عہد کے اواخر سے لے کر اس دور تک ثابت و قائم رہا۔

چار بڑے طبقات

ہم دیکھ چکے ہیں کہ رگ ویدی عہد کے اواخر تک معاشرہ کی چہار گانہ تقسیم کو بنیادی، قدیم اور الوہی سمجھا جاتا تھا، ہندوستان کے چار طبقات بہت قدیم آریائی تقسیم طبقات سے معرض وجود میں آئے کیونکہ کچھ طبقاتی مدارج بہت سے ہند یورپی فرقوں میں پائے جاتے تھے اور قدیم ایران میں چار "پشتر" یا طبقات تھے جن کا مقابلہ چند باتوں میں ہندوستانی طبقات سے کیا جاسکتا ہے، ہندوستان میں طبقات کی یہ تہیں بہت زیادہ سخت ہوگئیں جب ویدی عہد میں ایک ایسی صورت پیدا ہوئی جیسی کہ آج کے جنوبی افریقہ میں ہے، ایک مضبوط اور اجلی خاصی اقلیت نے اپنی نزہت و لطافت کو برقرار رکھنے اور ایک نسبتاً زیادہ سیاہ رنگ کی اکثریت پر اپنی حاکمیت قائم رکھنے کی کوشش شروع کردی، قبائلی تقسیم طبقات سخت تر ہوگئی اور سیاہ جلد کے غیر مہذب لوگوں کو آریائی معاشرتی ساخت میں نیچے کی جگہ ملی اور وہ کمی غلاموں کی حیثیت سے جن کے کوئی حقوق نہیں ہوتے تھے اور جن کی عدم لیاقتیں بہت تھیں جلد ہی طبقہ کا تصور ہندوستانی ذہن کی گہرائیوں میں ایسا بیٹھ گیا کہ اس کی اصطلاحات کا بھی استعمال قیمتی اشیاء کی تقسیم کے سلسلہ میں ہونے لگا مثلاً موتی اور کارآمد چیز لکڑی فطری اعتبار سے تمام آریوں کا تعلق ان چاروں طبقوں میں سے ایک سے تھا بچے، سادھو اور بیوائیں مستثنیٰ تھے کیونکہ یہ لوگ اس اصول کے احاطہ میں نہیں آتے تھے۔

طبقہ کا تصور دراوڑی جنوب میں مقابلتہً دیر میں پہنچا کیونکہ قدیمی تامل ادب سے معلوم ہوتا ہے کہ معاشرہ قبائلی گروہوں میں تقسیم تھا جس کو ایک کی دوسرے پر برتری کا کوئی شعور نہیں تھا آنے والی صدیوں نے طبقہ کی تقسیم کو رفتہ رفتہ سخت ہوتے ہوئے دیکھا کہ جب تک کہ جنوبی ہند کے برہمن اپنے مذہبی فرائض کی ادائیگی میں سخت تر نہ ہوگئے اور اچھوتوں کو شمالی کے مقابلہ میں اور زیادہ ذلیل نہ سمجھا جانے لگا،

پہلے تین طبقات اور شودروں کے درمیان ایک واضح خط امتیاز کھینچا گیا، اول الذکر صرف دو بار پیدا ہوتا تھا (دُوِج) ایک تو اس وقت جب وہ فطری طور پر پیدا ہوتا تھا اور دوسرے اس وقت جب وہ تمام مذہبی رسوم اور وقار کے ساتھ آریائی معاشرہ میں داخل ہوتا تھا اور قبول کیا جاتا تھا لیکن شودروں کے ساتھ ایسا کوئی طریقہ نہیں اختیار کیا جاتا تھا اور اکثر

اُن کو آریوں جیسا بالکل ہی نہیں خیال کیا جاتا تھا، یہ چہار گانہ تقسیم نظری اعتبار سے پیشہ ورانہ تھی منو کا کہنا ہے کہ برہمن کا فرض ہے کہ وہ سیکھے اور سکھائے، عبادت و ریاضت کرے عطیات دے اور لے، کشتریوں کو چاہئے کہ وہ لوگوں کی حفاظت کریں، عبادت و ریاضت کریں اور مطالعہ میں مصروف رہیں، ویش بھی عبادت و ریاضت اور مطالعہ کریں لیکن ان کا خاص کام یہ ہے کہ وہ مویشیوں کی پرداخت کریں زمین پر کاشت کریں تجارت کریں اور روپے بطور قرض دیں، شودروں کا صرف یہ فرض تھا کہ وہ خدمت کریں اور ان تینوں طبقات کے غلام بنے رہیں، اور ایک جگہ منو نے لکھا ہے کہ " یہ بہتر ہے کہ انسان اپنے ذاتی فرائض کو خراب طریقہ پر انجام دے اور دوسرے کے کام کو اچھے طریقہ پر کرے " اس مقولہ کو بھگوت گیتا میں بڑی خوبصورتی سے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور یہ مقولہ بیشترین ہندوستانی فکر کا مرکزی نقطہ بن گیا معاشرہ میں ہر شخص کو ایک فرض انجام دینا ہے اور یہ فرائض اپنے حقوق و فرائض کے ساتھ انجام دیتے ہیں،

یہ وہ آدرش تھا جو سب کے پیش نظر تھا، اگرچہ عہد وسطیٰ میں اس آدرش کی طرف سبقت کی گئی لیکن کبھی بھی اس کو مکمل طور حاصل نہیں کیا جا سکا کتابوں نے جو اصول ان چار طبقات کے کردار کے لئے رکھے کبھی بھی پورے طور پر انھیں عمل میں نہیں لایا گیا بلکہ علی الاعلان اکثر ان کی خلاف ورزی کی گئی یہ کتابیں جن پر ہم پہلے ہی بحث کر چکے ہیں برہمنوں نے لکھی تھیں اور انھوں نے انھیں اپنے مخصوص نقطہ نظر سے لکھا تھا، یہ کتابیں ان مخصوص حالات کی ترجمانی کرتی ہیں جو برہمنوں کی عین خواہش کے مطابق تھے، اس اعتبار سے یہ امر مطلق حیرت ناک نہیں کہ وہ سادھوؤں کے طبقہ کے لئے اعلیٰ ترین اعزاز کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس کو ہر معیار احترام سے برتر و بلند تر گردانتے ہیں۔

برہمن انسانی شکل میں ایک بڑا دیوتا ہوا کرتا تھا، وہ اتنی زیادہ روحانی طاقت کا مالک ہوتا تھا کہ آن واحد میں وہ بادشاہوں اور اس کی فوج کو تباہ و برباد کر سکتا تھا اگر انھوں نے اس کے حقوق پر دست درازی کی کوشش کی قانون میں وہ بڑی مراعات کا دعویدار تھا اور ہر اعتبار سے وہ اولیت، اعزاز اور عبودیت کشی کا مطالبہ کرتا تھا بدھی صحائف بھی اگرچہ برہمنوں کے اتنے زیادہ حقوق و مراعات کو تسلیم نہیں کرتے اور برابر کشتریوں کو برہمنوں پر برتری دیتے ہیں برہمنوں کی عظمت کے قائل ہیں اگر وہ پاکباز اور اخلاص مند ہیں،

ان بدھی صحائف میں دو قسم کے برہمنوں کا ذکر ہے، ایک تو پڑھے لکھے برہمن ہوتے تھے جو

آریوں کی مذہبی رسوم کو ادا کرتے تھے اور بڑی عزت حاصل کرتے تھے، لیکن گاؤں کے برہمن بھی ہوا کرتے تھے جو قسمت کا حال بتا کر اور جادوگری کے ذریعہ اپنی روزی کماتے تھے اور جن کی کم عزت کی جاتی تھی، طبقاتی نظام کی تمام تر سختی کے باوجود برہمن اپنی نسلی خالصیت کو برقرار نہیں رکھ سکے اور یہاں تک ملتے ہیں کہ جب آریائی تمدن نے وسعت اختیار کی تو قدیمی جادوگروں اور وطاروں کے طبقہ نے کسی طرح برہمنوں کے طبقہ میں اپنا مقام حاصل کر لیا، یہ بالکل اسی طرح سے ہوا جس طرح سے قدیمی سردار جنگجو طبقہ میں ضم ہو گئے، اسی طرح ہڑپا تمدن میں جو چیز ہندو مذہب کی نمائندہ تصور کی جاتی تھی وہ آریائی عقیدہ میں ضم ہو گئی۔

پیشہ ور سادھوؤں کی مختلف اقسام اور طبقات تھے۔ قدیم ترین عہد میں ہم نیم افسانوی رشیوں کے بارے میں پڑھتے ہیں جنھوں نے ویدوں کی مناجاتوں کو تصنیف کیا جب کہ مذہبی رسوم کی ادائیگی ایسے متعدد سادھوؤں (رت وج) کا مطالبہ کرتی تھی جن کو ان رسوم و فرائض کی ادائیگی میں اختصاص حاصل ہو۔ ان پیشہ ور سادھوؤں کا ایک طبقہ "ہوتر" کہلاتا تھا جس کا کام دعاؤں کا پڑھنا تھا۔ دوسرا طبقہ "اُدگاتر" کہا جاتا تھا جو موسیقی کی دھنوں میں گاتا تھا اور تیسرا طبقہ "ادھوریو" کہا جاتا تھا یہ طبقہ تقریب کے عملی امور کو انجام دیتا تھا، برہمن کی اصطلاح کے ابتدائی معنی ہیں "وہ شخص جو برہمن کے قبضہ میں ہو" برہمن ایک پر اسرار طلسماتی طاقت تصور کیا جاتا تھا اور یہ طاقت کچھ اس قسم کی تھی جو جدید ماہرین علم الانسان کے نزدیک پولی نیسی لفظ "مَنْ" کی ہے، شروع شروع اس لفظ کا استعمال ان مخصوص تربیت یافتہ سادھوؤں کے لئے کیا گیا جو پوری مذہبی تقریب کی نگرانی کرتے تھے اور اس بات کے لئے ہر وقت آمادہ رہتے تھے کہ اگر کسی چھوٹی خطا کی وجہ سے کوئی برا اثر پڑ سکے تو وہ اپنی ساحرانہ طاقت کے ذریعہ فوراً اس کا تدارک کر دیں، رگ ویدی عہد کے اواخر تک یہ اصطلاح سادھوؤں کے طبقہ کے ہر شخص کے لئے استعمال ہونے لگی،

سادھوؤں کے اس طبقہ کی کچھ اندرونی تقسیمیں بھی تھیں بعد کے ویدی عہد میں برہمن ایسے "گوتروں" میں تقسیم تھے جن کی رو سے وہ اپنے خاندان سے باہر ہی شادی کر سکتے تھے یہ ایک ایسا طریقہ تھا جس کی جزوی نقل دوسرے طبقات نے بھی کی اور وہ آج بھی جاری ہے بعد میں برہمنوں کی بہت سی ذاتیں ہو گئیں جو گوت بیاہ اور دیگر مشترک معمولات کے ذریعہ مربوط تھیں، ایک اور تقسیم جو بعد میں ہوئی وہ "شاکھا" یا شاخ تھی جس کی بنیاد ویدوں کی تقسیم یا نظر ثانی پر تھی جس کو کسی خاندان نے بطورِ سند تسلیم کر لیا تھا،

اکثر و بیشتر ایک برہمن کسی بادشاہ یا امیر کی سرپرستی میں رہتا تھا اور اس کے گذر بسر کے لئے اس کو معافی کی آراضیات دی جاتی تھیں، ان زمینوں پر کسان کاشت کرتے تھے جن کا محصول وہ بجائے بادشاہ کے اس برہمن کو دیا کرتے تھے لیکن کچھ ایسے بھی برہمن تھے جن کی اپنی آراضیات تھیں جو مزدوروں یا غلاموں کے ذریعہ لمبی لمبی کاشت کرتے تھے، مذہبی برہمن کو دربار میں بھی منصب عطا ہو سکتا تھا اور ریاست میں "پروہت" کی اہمیت کا پہلے ذکر آچکا ہے، دوسرے برہمن ویدوں کے عالم اور دوسرے علم و فنون کے فاضل کی حیثیت سے مہارت حاصل کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں بہت سے برہمن صحیح معنوں میں مذہبی زندگیاں بسر کرتے تھے کالیداس نے اپنی "شکنتلا" میں ایک ایسی بستی کا ذکر کیا جس میں پاکباز برہمن بہت سادہ زندگی جھونپڑوں میں بسر کرتے تھے جو جنگل میں ہوتے تھے لیکن اپنے اوپر بہت زیادہ شدت نہیں کرتے تھے، ان جنگلوں میں وحشی ہرن بھی ان شریف النفس درویشوں سے نہیں ڈرتے تھے اور پورا جنگل ہمیشہ ان کی مقدس آگ کی خوشبو سے معطر رہتا تھا، برہمنوں کی ان بستیوں کو پاس پڑوس کے بادشاہوں سرداروں اور کسانوں کے عطیات سے مدد ملتی تھی، دوسرے برہمن نفس کش، مرتاضی اور عزلت پسند ہوتے تھے، عہد وسطیٰ میں برہمنوں کے خانقاہی نظام کی بنیاد بدھی نمونے پر پڑی۔

لیکن قدیم ہندوستان کی مذہبی سرگرمیاں چونکہ متغیر ہوتی رہتی تھیں اس لئے چند برہمنوں کے علاوہ کسی دوسرے برہمن کے لئے ذریعہ معاش نہیں بن سکتی تھیں، سمرتیوں میں "فرض معاوب کے دور میں" (آپد دھرم) کے موضوع پر مخصوص ابواب ہیں جن میں اس امر کی تشریح و تعریف کی گئی ہے کہ ایک انسان جائز طریقہ پر اس وقت کیا کرے جب وہ اپنے طبقاتی پیشے کو اختیار کرکے روزی نہیں کما سکتا اور اس اعتبار سے برہمنوں کو اجازت تھی کہ وہ ہر طرح کی تجارت کریں اور ہر قسم کا پیشہ اختیار کریں، بہت سے برہمن اہم سرکاری عہدہ پر فائز ہوتے تھے اور بہت سے شاہی خاندانوں کا تعلق بھی برہمنوں سے تھا، عام طور پر کتب قوانین یہ مشورہ نہیں دیتیں کہ برہمن اپنے کو زراعت میں لگائیں کیونکہ اس سے حیوانات اور حشرات الارض کو تکلیف پہنچتی ہے لیکن یہ قانون اکثر نظر انداز کیا جاتا رہا، برہمنوں کے لئے چند مخصوص اشیاء کی تجارت کرنا بھی ممنوع ہے، ان میں مویشی، حیوانات، غلام، اسلحہ اور نشہ آور مشروبات ہیں، اس کو سود پر قرض دینے کی بھی ممانعت ہے حالانکہ منو نے اس کی اجازت دی ہے کہ وہ بہت کم شرح سود پر "بدقوار لوگوں" کو قرض دے سکتا ہے، ان "بدقوار لوگوں" سے غالباً منو کا اشارہ ان لوگوں کی طرف تھا جو آریائی مذہبی رسوم کے پابند نہ تھے، اگرچہ ایک برہمن

ان قواعد کی سختی سے پابندی کرتا تھا لیکن پھر بھی اس کے لئے بہت سی تجارتوں اور پیشوں کی راہیں کھلی ہوئی ہیں،

اگر کسی برہمن نے غیر مذہبی پیشہ اختیار کر لیا ہے تو کیا وہ اسی عزت و احترام کا مستحق ہے جس کا حق ایک ایسے برہمن کو حاصل ہے جو مذہبی فرائض کو انجام دیتا ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف آرا ہے اور کوئی واضح فیصلہ پیش نظر نہیں ہے، منو جو کہ سمرتیوں میں سے سب سے زیادہ مستند تسلیم کیا جاتا ہے اس موضوع پر کشمکش میں مبتلا ہے اور اس کی تصنیف کے مختلف حصّوں میں بالکل متضاد نظریات کا اظہار کیا گیا ہے جہاں تک عام علمی سرمایوں سے اخذ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ بالعموم مخصوص حقوق انھیں برہمنوں کو حاصل ہوتے تھے جو ریاضت و تدریس کی زندگی بسر کرتے تھے، چارودت ایک غریب برہمن "چھوٹی مٹی کی گاڑی" نامی ڈرامہ کا ہیرو ہے، اس کے ساتھ دربار میں بہت حقارت انگیز برتاؤ کیا جاتا ہے، غالباً یہ اس لئے ہے کہ وہ پیدائش کے طور پر برہمن ہے نہ کہ اپنے پیشہ کے اعتبار سے،

اپنے سارے اعزاز و احترام کے باوجود برہمنوں کا طبقہ اکثر طنز و تضحیک کا ہدف بنا رہا، رگ وید میں بھی بارش کے آغاز میں مینڈکوں کی آواز کو ان سادھوؤں کی یکسانیت آمیز مناجات خوانی سے مقابل ٹھہرا گیا ہے، ممکن ہے کہ اس مقام پر کسی تضحیک کا ارادہ نہ لیکن قدیم "چھاندوگیہ اپنشد" کی اس قابل تعریف عبارت کی کوئی دوسری تاویل و تشریح ہو ہی نہیں سکتی جس میں دانشمند درویش وک دالبھیہ کا ایک خواب بیان کیا گیا ہے، اس خواب میں کتنے ایک دائرہ میں گھومتے ہیں ان میں سے ہر کتا آگے والے کتے کی دُم اپنے منھ میں پکڑے ہوئے ہے" بالکل اسی طرح جس طرح سادھو حمد و ثنا شروع کرتے وقت اپنا منھ بناتے ہیں" اور پھر مقدس ترین لفظ "اوم" کی تکرار کرتے ہوئے وہ گاتے ہیں" اوم! ہم کو کھانا چاہیئے، اوم! ہم کو پینا چاہیئے، اوم! خدا کرے ورون پر جاپتی اور ساوتر دیوتا ہمارے لئے غذا لائیں!" برہمنوں کی جوع البقر کی جانب ایک قدیم اشارہ "ایتریہ براہمن" کے ایک دلچسپ اقتباس میں ملتا ہے جس میں بقیہ تینوں طبقات کو جنگجو کے نقطہ نظر سے بیان کیا گیا ہے، اس مقام پر برہمن عطیات کو حاصل کرنے والا، سوم رس پینے والا اور کھانے کا کھانے والا ہے جو اپنی مرضی کے مطابق ان اشیاء کا اخراج کر سکتا ہے،" "ودوشک" جو سنسکرت ڈرامہ کا احمق ہے خوش دل مگر بہت زیادہ کھانے والا ہے وہ ہمیشہ ایک برہمن ہوتا ہے۔

بہر حال برہمنوں پر اور ان کے تکلفات پر کبھی سامنے سے حملہ نہیں کیا گیا یہاں تک کہ اُن

مذہبی صحائف میں بھی ایسا نہیں کیا گیا جو برہمن مخالف نقطہ نظر سے سب سے زیادہ نزدیک آگئے تھے لیکن ایک بدھی کتابچہ " ہیرے کی سوئی " (وجرجاسوسی) ایسا ضرور ہے، یہ کتابچہ پہلی صدی عیسوی یا دوسری صدی عیسوی کے اشواگھوس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اس میں برہمنوں کی تقدیس کے دعووں پر حملہ کیا گیا ہے اور بالواسطہ اس میں اس پورے طبقہ کو مورد تقلید بنایا گیا ہے اور ایسا کرنے میں مصنف نے اپنی جدلیاتی مہارت کا استعمال کیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ برہمنوں کے دعووں کو اکثر نظر انداز کیا گیا لیکن ایسا نہیں ہے کہ انھیں مکمل طور پر معافی دیدی گئی ہو اور بخش دیا گیا ہو۔

دوسرا طبقہ حکمراں طبقہ تھا، اس طبقہ کے افراد ویدی عہد میں " راج نیہ " اور بعد میں " کشتریہ " کہے گئے، فطری اعتبار سے کشتریہ طبقہ کا فرض " تحفظ " تھا اس میں جنگ کے زمانہ میں لڑنا امن کے دور میں حکومت کرنا شامل تھا، قدیم عہد میں یہ طبقہ برہمنوں پر اپنی اوّلیت کا دعویدار تھا یہ دعویٰ " ایتریہ براہمن " کے اس اقتباس میں پوشیدہ ہے جو اوپر پیش کیا جا چکا ہے لیکن ایک براہمنی صحیفہ میں ایسے اقتباس کے شامل ہونے یا کرنے کی توجیہ بہت مشکل ہے، بدھی روایت کے مطابق جب برہمنوں کا طبقہ اپنے نقطۂ عروج پر ہوتا ہے تو بدھ اس میں پیدا ہوتے ہیں اور جب کشتریوں کا طبقہ اپنی معراجِ کمال پر ہوتا ہے تو بدھ اس میں پیدا ہوتے ہیں تاریخ کا بدھ کشتریہ تھا اور ان کے پیروؤں کو طبقاتی اوّلیت کے معاملہ میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں تھا، بدھی صحائف میں جہاں بھی ان چار طبقات کا ذکر آیا ہے کشتریوں کا ذکر بالعموم پہلے آتا ہے

ایک مضبوط بادشاہ ہمیشہ برہمنی تکلفات کی راہ میں مانع رہتا تھا، بالکل اسی طرح سے جس طرح برہمنوں کا طبقہ بادشاہوں کے تکلفات کی راہ میں حائل رہتا تھا ایسی روایتیں موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے برہمن دشمن بادشاہ کا انجام بہت خراب ہوا اور پرشورام کا افسانہ بدھی عہد سے پہلے کے دور میں دونوں کے درمیان خوفناک تصادم و کشمکش کی ایک یادداشت ہے، پرشورام نے پورے کشتریہ طبقے کو اس کے غیر ثقہ آداب زندگی کی وجہ سے تباہ و برباد کر دیا تھا مورد دیں کے بعد فکری اعتبار سے برہمنوں کی حیثیت کا تعین ہندوستان کے بیشتر حصوں میں ہو گیا لیکن کشتریہ دراصل اب تک برہمن کے مساوی یا اس سے برتر درجہ رکھتا تھا۔

عظیم شہنشاہوں سے لے کر چھوٹے چھوٹے سرداروں تک قدیم ہندوستان کے فوجی طبقہ میں ہر نسل اور ہر درجہ کے انسان کی بھرتی ہوتی تھی اور مسلمانوں کے عہد تک معاشرتی تدریج میں

ہندوستان کے سبھی حملہ آوروں کو اس طرح ایک مقام ملا، جو جنگ جو لوگ بشمول اہل یونان (یون) شک اور پہلو آریائی تہذیب کے کناروں پر تھے ان کو منو نے کشتریہ کہا ہے، جو صرف اس بنا پر ذلیل و خوار ہو گئے تھے کہ انھوں نے "قانون مقدس" کو نظر انداز کر دیا تھا لیکن وہ دوبارہ آریوں میں قبول کئے جا سکتے تھے بشرطیکہ وہ قدیم طرز زندگی کو اپنالیں اور مناسب طور پر اپنی شرمندگی کے اظہار کے سلسلے میں مناسب قربانی دیں یہ اصول تقریباً ہر فاتح قوم پر نافذ ہو سکتا تھا چنانچہ راجپوت جو بعد میں اعلیٰ ترین کشتریہ سمجھے جانے لگے زیادہ تر انھیں حملہ آوروں کے جانشین تھے۔

کشتریہ طبقہ چند مراعات کا دعویدار تھا اور اس کو وہ مراعات حاصل بھی ہوئیں، انھوں نے پرانی روایات کو روایتی ہندو مذہب کے مطابق نہ تھیں قائم رکھا اور انھیں اس مستقل مزاجی سے قائم رکھا کہ قانون ساز برہمن ان کو قانونی درجہ دینے پر مجبور ہو گئے، چنانچہ کشتریوں کے لئے ایسی شادی جائز قرار دی گئی جو زبردستی کی جائے، جس طرح چھپے ہوئے ناجائز تعلقات اور "سوئمبر" تھے جس میں یہ ہوتا تھا کہ لڑکی خود حاضرین میں سے اپنا رفیق حیات چن لیتی تھی برہمنوں کی طرح یہ لوگ بھی ہمیشہ اپنی روزی ان فرائض کو انجام دے کر نہیں حاصل کرتے تھے جو ان کے لئے آدرش کی حیثیت رکھتے تھے "آپردھرم" کا قانون ان کے لئے بھی تھا اور ایسے بہت سے واقعات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگجو طبقہ کے بہت سے لوگوں نے تجارت اور دستکاری کو اپنا لیا تھا۔

ویدی عہد میں ویش لوگ یا تجارتی طبقہ اگرچہ مذہبی خدمات ادا کرنے کا مستحق تھا اور زنار کا بھی حق رکھتا تھا لیکن برہمنوں اور کشتریوں کے مقابلہ پر تیسرے درجہ کا غریب طبقہ تھا، "ایتریہ براہمن" کے جس اقتباس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے اس میں ویشوں کو "دوسروں کا خراج گذار" خدمت گذار بنایا گیا ہے اور ایسا طبقہ بتایا گیا ہے جس کو اپنی مرضی و منشا کے مطابق دبایا جا سکے، قدیم برہمنی ادب کی دوسری عبارتیں اس کو ایک مفلوک الحال اور حقیر کاشتکار یا گرا ہوا تاجر بتاتی ہیں جو اپنے سے برتر لوگوں کے لئے دلچسپی کا سبب نہیں سوائے اس کے کہ وہ ان کے لئے فائدہ کا ایک ذریعہ ہے، منو کے قول کے مطابق ایک ویش کا مخصوص فرض یہ ہے کہ وہ مویشی پالے کیونکہ یہی مویشی اُس وقت اس کے سپرد کئے گئے تھے جب دنیا تخلیق ہوئی تھی، یہ طبقہ رگ وید کے معمولی قبائلی کسانوں میں سے ابھرا لیکن منو کی کتاب قانون تصنیف ہونے سے بہت قبل اس طبقہ کی دوسری سرگرمیاں بھی ہو گئی تھیں، ان طبقات میں سے سب سے نچلے طبقے والوں یعنی شودروں نے اس وقت تک زراعت اختیار کر لی تھی اور منو نے مویشی پالنے اور کاشتکاری کرنے کے علاوہ ویشوں کے دوسرے پیشوں کو بھی تسلیم کیا ہے، ایک نمونہ کا ویش وہ

تھا جو جواہرات، معدنیات، ملبوسات، دھاگوں، مسالحہ جات، عطریات اور دوسری قسم کی اشیا کی شناخت کا علم رکھتا ہو وہ دراصل قدیم ہندوستانی تاجر تھا۔

اگرچہ برہمنی ادب نے اس کو کوئی حق نہیں دیا ہے اور اس کو بہت گرا ہوا درجہ عطا کیا ہے لیکن وہ بدھی اور جینی صحائف جو تاریخ کے اعتبار سے بعد کے عہد کے ہیں اور جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشرق کے ہیں وہ بتاتے ہیں کہ ویشوں کا طبقہ ہمیشہ عملی طور پر دبا ہوا نہیں تھا، ان صحائف میں بہت سے ایسے دولت مند تاجروں کا ذکر ہے جو بڑے عیش کی زندگی بسر کرتے تھے اور اپنے پورے اقتدار کے ساتھ انجمنوں میں منظم تھے یہاں پر ویش طبقہ ذلیل لگان دینے والا اور مویشی پالنے والا نہیں ہے "اسِت کوتی وِبھَو"۔ ون بھاوا، ہے یعنی ایسا شخص جو اسی لاکھ پن کا مالک ہے، دولت مند ویشوں کی عزت بادشاہ کرتا تھا اور وہ بادشاہ کے محبوب اور اس کے نزدیک قابلِ اعتماد ہوتے تھے کشتریوں کے مقابلہ میں ونشیوں نے ابھرتے ہوئے غیر کٹر بدھ مت اور جین مذہب کی حمایت کی۔ کم از کم مگدھ اور کوسل کے علاقوں میں ان لوگوں نے اس وقت تک ایک صحیح طریقہ کے بورژوا طبقہ کی تشکیل کر لی تھی اس میں کوئی شک نہیں یہ لوگ تعداد میں کم ضرور تھے لیکن بڑی اہمیت رکھتے تھے شُنگ عہد کے اور اس کے بعد کے بہت سے کتبات میں ان بڑے بڑے عطیات کا ذکر ہے جو ویش تاجروں اور ماہر دستکاروں نے مذہبی امور کے لئے بالخصوص بدھ مت کو دیے ہیں اور ان کتبات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ فارغ البال اور باثر بھی تھے۔

اگر ویشوں کے طبقہ کو ایتریہ براہمن "کے قول کے اعتبار سے، مرضی و منشا کے مطابق دبایا جا سکتا تھا تو شودروں کا طبقہ اس طبقہ سے زیادہ بدبخت تھا، وہ ایک دوسرے شخص کا غلام ہوتا تھا اس کو مرضی و منشا سے مطابق نکالا جا سکتا تھا اور قتل کیا جا سکتا تھا، لیکن آخری فقرہ کی تاویل یوں کی جا سکتی ہے کہ جس کو مرضی و منشا کے مطابق زدوکوب کیا جا سکتا تھا، اس پورے اقتباس کا انداز طنز آمیز معلوم ہوتا ہے۔

شودر لوگ دوبارہ نہیں پیدا ہوتے تھے ان کے لئے کوئی ایسی رسم نہ تھی جس کے ذریعہ انہیں آریائی معاشرہ میں کوئی منصب مل سکتا اور ان کو مستقل طور آریہ سمجھا بھی نہیں جاتا تھا اگرچہ ارتھ شاستر میں جو ابواب "غلامی" سے متعلق ہیں ان میں صاف صاف ان کے آریہ ہونے کا ذکر ہے ایک شودر حقیقت ثانوی درجہ کا شہری ہوتا تھا جو آریائی معاشرہ کے کناروں پر رہتا تھا شودر کے لفظ کا لسانی شجرہ مشکوک ہے اور رگ وید میں صرف ایک بار آتا ہے یہ شاید شروع شروع میں کسی غیر آریائی قبیلہ کا نام تھا جو فاتحین کا ماتحت ہو گیا۔ اس طرح شودر طبقہ کے ابتدا کی توجیہ کی جا سکتی ہے حالانکہ اس میں دوسرے عناصر بھی

شامل تھے جب برہمنی رسم و رواج کی سختی بڑھی وہ گروہ جنھوں نے ان کٹر رسوم کو قبول کرنے سے انکار کر دیا یا جو لوگ ان رسوم رواج پر عمل کرتے رہے جو اب قابلِ قدر نہ تھے بالآخر شودروں کے درجے تک پہنچا دیے گئے، آجکل ایسی ذاتیں ہیں جو خود کشتہ یہ ہونے کا دعویدار ہیں لیکن جنھیں برہمن طبقہ شودر کہتا ہے کیونکہ وہ اب تک ان رسم و رواج کو گلے لگائے ہوئے ہیں جو بہت پہلے قابلِ اعتراض گردانے جا چکے ہیں مثلاً گوشت خوری یا بیواؤں کی دوسری شادی، وہ لوگ جن کی پیدائش ناجائز تعلقات کا نتیجہ ہوتی تھی چاہے ان کا خون کسی اعلیٰ نسل ہی سے کیوں نہ ہو سرکاری طور پر شودر سمجھے جاتے تھے۔

شودر دو قسم کے ہوتے تھے خالص یا جن کو نکالا نہ گیا ہو (انیروَرستہ) اور وہ لوگ جو نکال دیے گئے ہوں (نیروَستہ)، موخر الذکر طبقہ ہندو معاشرہ کی حدود سے بالکل نکلا ہوا تھا اور پھر ان میں اور انسانوں کے اس جم غفیر میں جس کو بعد میں اچھوت کہا گیا کوئی امتیاز نہ رہ گیا، یہ امتیاز اس شودر طبقہ کے رسم و رواج کی بنیاد پر کیا گیا، اس میں ان کا پیشہ بھی شامل تھا، برہمنی کتابوں کے مطابق ایک شودر کا خاص فرض یہ تھا کہ وہ بقیہ تین طبقات کی غلامی کرے۔ اس کو اپنے آقا کا پس خوردہ کھانا پڑتا تھا، اس کے اتارے ہوئے کپڑے پہننا پڑتے تھے اور اس کے پرانے سامان استعمال کرنا پڑتے تھے، اگر وہ دولتمند بننے کا موقع حاصل کر لیتا تھا تو دولتمند نہیں بن سکتا تھا، کیونکہ برہمنوں کے نزدیک وہ شودر بہت تکلیف دہ تھا جو دولت پیدا کرتا تھا، اس کے کوئی حقوق نہ تھے اور قانون کی نگاہوں میں اس کی زندگی کی کوئی قدر و قیمت نہیں تھی، ایک برہمن کو ایک شودر کے قتل کر دینے پر وہی ریاضت کرنا پڑتی تھی جو ایک بلی یا ایک کتا مارنے پر تھی، شودروں کو وید پڑھنے یا سننے کی اجازت نہ تھی اُس سرزمین پر جہاں شودر زیادہ ہوتے تھے بڑی مصیبتیں آتی تھیں۔

اسی طرح یہ کتابیں بدنصیب شودر طبقہ میں خوشی کی کوئی امید نہیں عطا کرتیں، وہ صرف اپنے سے برتر درجے کے لوگوں کی کمتر درجہ کی خدمات انجام دیتا رہے اور جو صرف یہ امید کر سکتا تھا کہ دوسری بار وہ کسی اونچے معاشی طبقہ میں پیدا ہوگا لیکن ایسی بہت سی شہادتیں موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شودروں نے ہمیشہ ایسی ذلیل اور حقیر زندگی بسر نہیں کی ہے جو قانون مقدس میں پیش کی گئی ہے، ایسے شودروں کا بھی ذکر آیا ہے جو دستکاری اور تجارت میں مصروف رہے ہیں اور موریہ عہد تک بہت سے شودر آزاد کاشتکار تھے، ہندو معاشرہ میں شودروں کی مختلف حیثیتیں تھیں اور اس کی یہ ہمت افزائی کی جاتی تھی کہ وہ اعلیٰ طبقہ کے لوگوں کے رسوم کی نقل کرے، اگرچہ وہ ویدوں کو سن نہیں سکتا تھا لیکن رزمیات اور پرانوں کے سلسلے میں اس پر کوئی پابندی نہیں تھی اور اس نے ان مذہبی رسوم

کی ادائیگی میں اپنا کردار ادا کیا جو موریہ عہد کے بعد سے مقبول عام ہونے لگیں اور بالآخر پرانے فرقوں کو ختم ہی کر دیا، بھگوت گیتا میں سری کرشن نے ان شودروں سے مکمل نجات کا وعدہ کیا ہے جو ان کی جانب رجوع کریں عہد وسطیٰ کے زیادہ تر فرقوں کے نقطہ نظر سے طبقات وذات کا تعلق جسم سے ہے نہ کہ روح سے، ایسے اشعار جن میں بنیادی طور پر سب کے مساوی ہونے کا اظہار کیا گیا ہے دراوڑوں کے مذہبی ادب اور بعد کے عہد میں ہندوستان کی دوسری زبانوں میں پائے جاتے ہیں نظری وفکری عتبار سے بدھ مت اور جین مذہب نے مذہبی معاملات میں طبقہ کا کوئی امتیاز نہیں کیا جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں شودر بادشاہ بھی ہو چکے ہیں اور کتب قانون کی ہدایت کے علی الرغم بہت سے شودر فارغ البال اور دولتمند بھی ہوئے ہیں۔

اچھوت

شودروں کے نیچے عوام کے وہ قدیم نمائندے تھے جنہیں بعد میں شودر، اجات، پسماندہ طبقہ یا درج شیڈول ذاتیں کہا گیا، بدھی ادب اور قدیم دھرم سوتروں میں یہ ذکر ہے کہ حضرت عیسیٰ سے کئی صدی پہلے عوام کے ایسے گروہ وجود میں تھے جو اگرچہ آریوں کی کمترین درجہ کی اور غلیظ خدمات انجام دیتے تھے لیکن وہ اس آریائی معاشرہ سے بالکل الگ سمجھے جاتے تھے، کبھی کبھی انھیں "پانچواں طبقہ" بھی کہا جاتا تھا (پنچم) لیکن بہت سے علما نے اس اصطلاح کو مسترد کر دیا، گویا وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ وہ آریائی معاشرتی نظام سے بالکل ہی خارج کر دیے گئے تھے۔

ان لوگوں کے متعدد گروہوں کا ذکر ملتا ہے جو اپنے ناموں سے غیر آریہ ہیں اور غالباً ان کا تعلق ان قدیمی غیر مہذب قبائل سے تھا جو بڑھتے ہوئے آریوں سے مغلوب ہو گئے، ان میں سے خاص گروہ "چنڈال" تھا۔ یہ ایک اصطلاح ہے جو بعد میں مختلف قسم کے اچھوتوں کے لئے استعمال کی جانے لگی۔ "چنڈال" کو آریوں کے شہر یا گاؤں میں رہنے کی اجازت نہیں تھی بلکہ وہ گاؤں اور شہروں کی سرحدوں سے باہر مخصوص جھونپڑوں میں رہتے تھے اگرچہ کچھ "چنڈال" ایسے تھے جو دوسرے ذرائع سے اپنی روزی کماتے تھے، فکری اعتبار سے ان کا خاص کام یہ تھا کہ وہ لاشوں کو لے جاتے تھے اور ان کو جلاتے تھے اور وہ مجرمین کے لئے جلاد کی حیثیت سے بھی کام کرتے تھے۔

کتب قانون کی رو سے ایک "چنڈال" کو وہی کپڑا پہننا چاہئے تھا جو اس مردہ کا تھا جس کو اس

نے جلایا ہے، ٹوٹے ہوئے برتنوں میں کھانا کھانا چاہئے اور صرف لوہے کے زیورات پہننا چاہئے اگر کوئی اعلیٰ طبقہ کا انسان کسی "چنڈال" سے دور کا بھی رشتہ رکھتا تھا تو وہ اپنا مذہبی تقدس کھو دیتا تھا اور "چنڈال" کی سطح پر پہنچ جاتا تھا، گپت عہد تک "چنڈال" کو اتنی سختی سے اچھوت سمجھا جانے لگا جس طرح عہد وسطیٰ کے یورپ میں مجذوموں کو سمجھا جاتا تھا اور وہ مجبور تھے کہ شہر میں داخل ہوتے وقت لکڑی کی ٹیڑھی پر ضربیں لگائیں تاکہ آریہ ان کی ناپاک آمد سے مطلع ہو جائیں۔

اجات یا اچھوتوں کے چند طبقات نے جذبہ عدم تشدد کے نشوونما کے طفیل ناقابل رشک مناصب حاصل کر لئے مثلاً "نشار" جو شکاری تھا مچھیروں کی ذات کو "کیورت" کہا گیا اور چمڑے کا کام کرنے والے کو "کار اور" کہا گیا تھا، "پکوس" طبقہ جو بدھی ادب میں خاکروب کی شکل میں نظر آتا ہے اس لئے اپنے مقام سے گر گیا کہ اس طبقہ کے لوگ نشہ آور مشروب کی کشید و فروخت کرتے تھے چند گرے ہوئے طبقہ کے لوگوں کی توجیہ بڑی مشکل ہے، مثلاً ٹوکری بنانے والے (ون وا) اور رتھ بنانے والے (رتھ طر) قدیم ویدی عہد میں موخر الذکر بہت زیادہ محترم دستکار تصور کیا جاتا تھا لیکن جلد ہی ناپاک شودریا اجات کی سطح پر پہنچ گیا۔

عیسوی عہد کے آغاز تک اجاتوں نے اپنے اندر خود بھی ذات کی ایک تدریج قائم کر لی اور اب ان میں بھی اجات ہونے لگے منو نے "انتیاوسائن" کا ذکر کیا ہے یہ لوگ "چنڈال" اور "نشار" فرقوں کے ازدواجی رشتہ کا نتیجہ ہیں اور ان کو خود "چنڈال" فرقہ کے لوگ حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے بعد کے ہندوستان میں ہر اچھوت گروہ یہ تصور کرنے لگا کہ دوسرا اچھوت گروہ مرتبہ میں اس سے کمتر ہے اور ان درجوں کی تشکیل بہت پہلے سے ہونا شروع ہو گئی تھی۔

اچھوتوں کا طبقہ بھی اب ایسا نہ تھا کہ اس کو کوئی امید نہ رہی ہو اگرچہ وہ مندروں کے اندر رسائی نہیں حاصل کر سکتا تھا اور نہ اس کو قدیم مذہب کی آسائش کا حق تھا لیکن بدھ بھکشو ان میں تبلیغ کا کام کرتے تھے اور زیادہ روشن دماغ درویشاں رہ بیما انھیں اپنی ہدایتوں سے محروم نہیں رکھتے تھے، جو اچھوت برہمنوں، گایوں، عورتوں اور بچوں کی حفاظت کرتے ہوئے مر جاتا تھا وہ جنت میں اپنا مقام حاصل کر لیتا تھا، قدیم مذہب کی کتابوں نے ان براہمنوں سے آگاہ کیا ہے جو شودروں اور اجاتوں کے بہت زیادہ طاقت حاصل کر لینے سے پیدا ہوتی ہیں اور اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ "چنڈال" فرقہ کبھی کبھی اثر و رسوخ پیدا کر لیتا تھا۔

اچھوتوں کا دوسرا طبقہ "ملیچھوں" کا تھا، یہ لفظ عام طور پر بیرونی ملک کے بربریوں کے لئے استعمال

کیا جاتا تھا خواہ وہ کسی نسل یا رنگ کے رہے ہوں۔ حملہ آور ہونے کی وجہ سے اس سے نفرت کی جاتی تھی لیکن وہ جب ہندوستان کے طریقہ زندگی کو اپنا لیتا تھا اس کی اجنبیت دور ہو جاتی تھی اور وہ لوگوں سے زیادہ قریب آجاتا تھا تو اس کے رتبہ میں بھی ترقی ہو سکتی تھی، دراصل خون کی وجہ سے کوئی اچھوت نہیں ہوتا تھا بلکہ اس کا کردار اس کو اچھوت بناتا تھا عام طور سے کسی فرد کو یہ موقع نہیں حاصل ہوتا تھا کہ وہ اپنے معاشرتی منصب میں اضافہ کر سکے لیکن پورے ایک گروہ کے لئے ایسا ممکن تھا لیکن وہ بھی اس وقت جب کئی صدیاں اسی طرح گذر جائیں کہ وہ قدیم مذہب کے رسوم و رواج کو قبول کرے اور سمرتیوں کے قوانین کی اتباع کرے، اس طرح ہندوستان کا طبقاتی نظام ہمیشہ کسی حد تک متغیر رہا۔

ذاتوں کا خلط ملط

ایک قدیم کہانی میں ایک کشتریہ وشوامتر کا ذکر ہے جو اپنی ریاضت و پاکبازی کی وجہ سے ایک برہمن اور ایک "رشی" کے مرتبہ کو پہنچ گیا لیکن جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا کسی کے مرتبہ کا اس طرح بلند ہونا زیادہ سے زیادہ مشکل ہوتا گیا، حالانکہ عام کہانیوں میں یہ اجازت ہے کہ نیچے خاندان کے بادشاہ اور سردار اگر اپنے افسانوی کشتریہ اسلاف کا پتہ چلالیں تو اس طرح وہ طبقاتی تدریج میں آگے بڑھ سکتے ہیں، اگر ایک طرف کسی فرد کے لئے یہ بلندی بہت مشکل تھی تو دوسری جانب اس کے درجہ کا کمتر ہونا بہت آسان ہو گیا کوئی شخص بھی اگر اپنے طبقہ کے قوانین میں سے کسی ایک کی بھی خلاف ورزی کرتا تھا تو وہ ناپاک اور قابل اخراج ہو جاتا تھا خواہ یہ ناپاکی اور اخراج مستقل ہو یا عارضی، کتب قانون میں ایسے بدنصیب شخص کو اپنا کھویا ہوا مرتبہ حاصل کرنے کے لئے پشیمانیوں اور ریاضتوں کے ایک طویل سلسلہ سے گذرنا پڑتا تھا یہ اظہار پشیمانی اور یہ ریاضت چھوٹی سے چھوٹی بھی ہوتی تھی مثلاً غسل کرنا یا گنگا کے پانی کو چھونا، اور ایسی سخت بھی ہوتی تھیں جن کا نتیجہ موت کی شکل میں ظاہر ہوتا تھا، غیر مذہبی ادب میں بہر حال ایسے واقعات ملتے ہیں کہ اعلیٰ طبقہ کے لوگوں نے پاکی کے قوانین کو توڑا اور انھوں نے کوئی ریاضت نہیں کی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ زیادہ مہذب شہر کے انسان کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بہت کم تھا۔

بادشاہوں کو مستقل و متواتر یہ ہدایتیں ہیں کہ وہ "طبقاتی ابتری" (ورنہ سمسکر) کو نظر میں رکھیں اور اسے پھیلنے نہ دیں اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کٹر قسم کے برہمنوں کے ذہن میں اس قسم کی ابتری

ہمیشہ ایک مستقل قسم کے خطرہ کی شکل میں موجود رہتی تھی طبقاتی نظام دراصل بہت ہی نازک شے تھی عہد زریں میں طبقات کو استقلال حاصل تھا لیکن افسانوی بادشاہ وِن نے جہاں بہت سے جرائم کئے وہاں اس نے اختلاط اقوام کی بھی ہمت افزائی کی' اس آغاز کے ساتھ طبقات کی ابتری میں اضافہ ہو گیا اور یہ چیز "کل یگ" کی خصوصیت بن گئی جو اس یگ کا آخری زمانہ ہے اور جو بہت تیزی کے ساتھ ختم ہو رہا ہے' اس لئے ایک شریف النفس بادشاہ کو چاہئے کہ وہ طبقات کی خالصیت کو برقرار رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرے' اور بہت سے شاہی خاندانوں کو اپنی ان کوششوں پر فخر ہے۔

قبل اس کے کہ عہد وسطیٰ میں معاشرتی نظام میں سختی پیدا ہو طبقات کی ابتری مقابلہ روزافزوں تھی اور بین الطبقاتی شادیوں کی کچھ اقسام کی صاف صاف اجازت تھی' شادی کی وہ قسم جس کو ماہرین عمرانیات اس طرح کی شادی کہتے ہیں جس میں شوہر کا خاندان' بیوی کے خاندان سے اعلیٰ ہو ناگوار نہیں ہوتی تھی لیکن ایسی شادی جس میں بیوی اعلیٰ خاندان کی ہو اور شوہر اس سے کمتر خاندان کا ہو ہمیشہ ہدفِ ملامت بنتی تھی' اول الذکر شادی "بالوں کی مت کے مطابق تھی" (انولوم) ہموار اور فطری' جب کہ موخر الذکر شادی "بالوں کی سمت کے خلاف" یا "بالوں کو غلط طریقہ سے بنانے" کے مترادف تھی (پرتی لوم) یہ امتیاز دوسرے معاشروں میں بھی پایا جاتا ہے مثلاً عہد وکٹوریہ کے انگلستان میں اگر کسی امیر نے کسی ایکٹریس سے شادی کر لی تو شاذونادر ہی کوئی چیں بجیں ہوتا لیکن اگر کوئی امیرزادی کسی عام انسان سے شادی کر لیتی تو وہ نکال دی جاتی۔

قدیم قانونی ادب میں "انولوم" کی اجازت دی گئی ہے بشرطیکہ اس آدمی کی پہلی بیوی اسی کے طبقہ کی رہی ہو' عام طور پر برہمنوں کو شودر عورتوں سے شادی کرنے کی ممانعت تھی لیکن ایک کتاب قانون میں اس کی بھی اجازت ہے اور ساتویں صدی عیسوی کے شاعر بان کا سوتیلا بھائی شودر عورت کے بطن سے تھا' بہت سے ملے جلے طبقات جن میں سے بہت سے بعد میں پیدا ہونے والی ذاتوں کے بانی ہیں اسی طرح کی شادیوں کی پیداوار ہیں اور ان کے اقرار کو کسی طرح بھی ناپاک تصور نہیں کیا جاتا تھا اور انہیں اپنے والدین کا درمیانی نسب حاصل ہوتا تھا' ان گروہوں میں سے جو اس طرح کی شادیوں سے معرض وجود میں آئے صرف "نشار" کو ناپاک تصور کیا جاتا تھا کیونکہ یہ برہمن اور شودر عورت کی شادی کا نتیجہ تھے۔

اس کے برخلاف "پرتی لوم" کے نتیجہ میں جو نسل پیدا ہوئی اس کا مرتبہ ماں باپ دونوں ہی سے کمتر سمجھا گیا' اس طرح چنڈالوں کے بارے میں یہ خیال پایا جاتا ہے کہ وہ شودر مرد اور برہمن عورتوں کی

شادی کا نتیجہ ہیں رتھ بانوں یا "سوت" کا طبقہ مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا کیونکہ ان کی نسل دیش باپوں اور کشتریہ ماؤں سے چلتی تھی بہرحال یہ دونوں طبقات عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، ذیلی طبقات کا وہ پیچیدہ نظام جو معاشرتی میزان میں کمتر درجہ کا تھا جس سے ہندوستانی ذات کا نظام ابھرا اسی طبقات کی ابتری "کی پیداوار تھا، قدیم ماہرین علم الہند نے اس روایت کو تسلیم کیا ہے لیکن جیسا کہ ہم دیکھیں گے یہ بالکل بے بنیاد ہے۔

ذات

بعد کے ہندو مذہب میں طبقات اور معاشرتی گروہوں کے درمیان تعلقات داخلی ازدواج کے قوانین کے تحت تھے، اس گروہ یا برتر گروہ کے افراد کی موجودگی میں حصول غذا اور کھانا کھانا اور ہر فرد کا اپنے گروہ کی تجارت یا پیشے کو اختیار کرنا اور دوسرے گروہ کے پیشہ یا تجارت کو نہ قبول کرنا ایسے اصول تھے جن کا نفاذ ان تعلقات پر ہوتا تھا میگھاستیز نے ازدواج داخلی اور دوسروں کے پیشوں یا تجارت کو نہ اختیار کرنے والے سات گروہوں کا ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہیں۔ ۱۔ فلسفی۔ ۲۔ کاشتکار۔ ۳۔ گلہ بان۔ ۴۔ دستکار اور تاجر۔ ۵۔ سپاہی۔ ۶۔ سرکاری ملازمین اور ۷۔ مشیر، اس کی یہ ہفت گانہ تقسیم یقیناً غلط ہے لیکن وہ یہ ثابت کرنے کے لئے دلائل پیش کرتا ہے کہ موریوں کے عہد میں طبقات کی تقسیم پہلے سے شدت اختیار کر رہی تھی، بہرحال گپت عہد میں یہ ضابطے سخت نہ تھے، برتر مرد اور کمتر عورت کی شادی کو تسلیم کیا جاتا تھا، دوسرے گروہ کی تجارت یا پیشہ کو اختیار نہ کرنے کے اصول کو اکثر نظر انداز کر دیا جاتا تھا یا پھر اس کو "آپردھرم" کے ضابطہ کے تحت لایا جاتا تھا، قدیم تر قانون میں یہ اجازت تھی کہ برہمن آریوں کے دئے ہوئے کھانے کو قبول کرے، یہ بات تو عہد وسطیٰ کے اواخر میں آخری طور پر طے کر دی گئی کہ ازدواج خارجی اور دوسرے طبقات کے افراد کے ساتھ کھانا کھانا قابل عزت لوگوں کے لئے بالکل ناممکن تھا، ان رسوم اور دیگر رسوم مثلاً بیوہ کی شادی کو "کلی ورجیہ" کے ذیل میں لایا گیا یعنی وہ رسوم جن کی پہلے اجازت تھی لیکن جن سے اس "کل یگ" میں احتراز کرنا چاہئے جب کہ مرد فطری طور پر پاکباز نہیں رہے۔

اس پورے باب میں ہم نے مشکل ہی سے وہ لفظ استعمال کیا ہوگا جو بہت سے ذہنوں میں بہت مضبوطی کے ساتھ ہندو معاشرتی نظام سے منسلک ہے۔ جب پرتگال کے لوگ ہندوستان سولہویں صدی عیسوی میں آئے تو انھوں نے ہندو فرقہ کو بہت سے علیحدہ علیحدہ گروہوں میں تقسیم پایا ان کو ان پرتگالیوں نے "کاستاز" کہا جس کے معنی قبائل، ہو گے یا خاندان کے ہیں، یہ نام برقرار رہا اور ہندو

معاشرتی گروہ کے لئے عام لفظ ہو گیا' اٹھارویں اور انیسویں صدی کے ہندوستان میں ذاتوں کے شاخ درشاخ نشوونما کی توجیہ کی کوشش میں علما نے بڑی خوش اعتقادی سے اس روایتی نظریہ کو تسلیم کر لیا کہ باہمی شادیوں اور ذیلی تقسیموں کی وجہ سے چار قدیمی طبقات سے ہندوستان میں تین ہزار یا اس سے زائد ذاتیں پیدا ہو گئیں اور ذات کی اصطلاح کو بلاکسی تفریق کے "ورن" یا طبقہ اور "جاتی" یا ذات دونوں کے لئے استعمال کیا گیا' یہ ایک غلط اصطلاح ہے' معاشرتی میزان میں ذاتیں عروج حاصل کرتی ہیں اور روبہ زوال ہوتی ہیں اور پرانی ذاتیں ختم ہو جاتی ہیں اور نئی ذاتیں وجود میں آتی ہیں لیکن یہ چار بڑے طبقات اپنی جگہ پر مستقل مزاجی کے ساتھ قائم رہتے ہیں وہ نہ تو چار سے زیادہ ہوتے ہیں اور نہ چار سے کم اور دو ہزار سال سے زائد کی مدت سے ان کے تدریجی نظام میں کوئی فرق نہیں آیا ہے' سارے قدیمی ہندوستانی ذرائع ان دونوں اصطلاحات کے درمیان بڑا نازک سا فرق کرتے ہیں' "ورن" کا بہت حوالہ دیا جاتا ہے لیکن "جاتی" کی طرف بہت کم اشارے ملتے ہیں اور جب بھی ہمیں یہ اصطلاح نظر آتی ہے تو ہمیشہ اس کا مطلب بعد کے عہد سے مقابلتہً بے لچک اور علیحدگی پسند معاشرتی گروہوں کا نہیں ہوتا' اگر ذات کی بھی یہی تعریف ہے کہ طبقہ کے اندر گروہوں کا وہ نظام جو ازدواج داخلی' ہمپیالگی اور تجارت اور پیشہ کی علیحدگی پسندی پر مبنی ہے تو ہمیں ایسے کسی نظام کی شہادت عہد قدیم میں نہیں ملتی' یہ سب بعد کی پیداوار ہیں۔

ذات ایک تمدنی نظام میں بہت سے مختلف نسل اور دیگر گروہوں کی ہم آہنگی سے ہزاروں سال کے بعد وجود میں آئی' اس کی ابتدا کے بارے میں کوئی قطعی بات نہیں کہی جا سکتی اور ہم اگر کوشش کریں تو اس نظام کے کچھ دھندلے نقوش ہمیں نظر آ جائیں گے کیونکہ قدیم ادب نے اس طرف بہت کم توجہ دی ہے لیکن یہ امر بہر حال قطعی ہے کہ ذات ان چار طبقات کے بطن سے نہیں پیدا ہوئی' تسلیم شدہ طور پر ذات کا وجود ان چاروں طبقات کے بعد ہوا لیکن اس اعتراف سے کوئی بات ثابت نہیں ہوتی' بالکل آغاز ہی میں ان چار طبقات کی ذیلی تقسیمیں ہو گئی تھیں لیکن برہمنوں کے "گوتر" جو ویدی عہد سے تعلق رکھتے ہیں ذات نہیں ہیں کیونکہ ان گوتروں میں ازدواجِ خارجی رائج تھا اور ایک ہی "گوتر" کے افراد بہت سے ذاتوں میں پائے جاتے ہیں۔

بعد کے ویدی عہد میں تجارتوں اور پیشوں کی جو محتاط فہرست ہمیں نظر آتی ہے ان میں ذات کے ہلکے ابتدائی نقوش شاید دکھائی پڑ جائیں گویا کہ یہ افراد بالکل الگ جنس کے تصور کیے جاتے تھے' پالی صحائف میں علیحدگی پسند بہت سی تجارتوں اور پیشوں کا ذکر پایا جاتا ہے' اس طرح ہم برہمنوں کے

گاؤں، کمہارن کے گاؤں، شکاریوں اور ڈاکوؤں کے گاؤں کے بارے میں پڑھتے ہیں اور شہروں میں ایسے علاقوں کے بارے میں بھی ہمیں معلومات حاصل ہوتی ہیں جو مختلف تجارتوں اور پیشوں کے لئے مخصوص تھے، بہت سی تجارتیں انجمنوں کی شکل میں منظم تھیں چند علما نے ان انجمنوں میں تجارتی ذاتوں کے وجود کے اجزائے ترکیبی تلاش کئے ہیں لیکن ان تجارتی گروہوں کو کامل طور پر نشو و نما پائی ہوئی ذاتوں میں شمار نہیں کیا جا سکتا، پانچویں صدی عیسوی کا ایک کتبہ مندسور میں پایا گیا ہے جس میں ریشم بافوں کی انجمن کا ذکر ہے جو ایک بڑے گروہ کی شکل میں لات (تریدا کے نشیبی علاقے) سے ہجرت کر کے آئے اور مندسور میں بس گئے اور انھوں نے سپاہی گیری سے لے کر نجوم تک کے بہت سے پیشے اور ہنر اختیار کر لئے لیکن وہ لوگ اپنے انجمنی شعور کو برقرار رکھتے تھے، ہمارے پاس کوئی ایسی شہادت نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ یہ لوگ ازدواج داخلی پر عمل کرتے تھے اور یہ کہ ان کا اصول ہم پیالگی تھا لیکن یہ ضرور ہے کہ یہ لوگ پیشہ اور ہنر کے اعتبار سے علیحدگی پسند نہیں تھے اور ان کے مشترکہ شعور سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ ذات کا تصور اپنے وجود کے ارتقائی مراحل کو طے کر رہا ہے، ساتویں صدی عیسوی میں ہیون شانگ ان چار طبقات سے بخوبی واقف تھا اور اس نے بہت سے ملے جلے طبقات کا بھی ذکر کیا ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نے اس وقت کے کٹر مذہبی نظریے کو بھی قبول کیا ہے کہ یہ لوگ ان چار طبقات کے درمیان ازدواجی تعلقات سے معرض وجود میں آئے لیکن اس کے بیان سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کو موجودہ معنوں میں ذات کے وجود کا کوئی بہت واضح شعور تھا۔

یہ شودر نہیں ہیں بلکہ اہیر، کائستھ یا سنار ہیں جو اہمیت رکھتے ہیں، جذبہ اشتراک و تعاون اسی ذات کے ارد گرد مرکوز رہتا ہے خواہ وہ علاقہ پر مبنی ہو یا نسل پر یا پیشہ پر یا مذہب پر، یہی مضبوط قسم کا جذبہ اشتراک مندسور کے ریشم بافوں میں پایا جاتا تھا اور اس کے وجود کی شہادتیں ہمیں دور قدیم میں بھی بہت سے ذرایع سے حاصل ہوتی ہیں، ہندوستانی معاشرہ کا ایک بہت ہی پیچیدہ معاشرتی ڈھانچہ ہو گیا جس کا سبب جزوی طور پر قبائلی رشتے اور جزوی طور پر پیشہ ورانہ اختلاط تھا اور یہ دونوں ہی چیزیں اس فرقہ میں نئے نسلی گروہوں کے داخلہ اور نئے ہنر کے اضافہ کی وجہ سے وسعت اختیار کرتی گئیں عہد وسطیٰ میں یہ نظم کم و بیش غیر لچکدار ہو گیا اور معاشرتی گروہ اب موجودہ معنوں میں ایک ذات ہو گیا پروفیسر جے ایچ ہٹن نے ذات کے نظام کی تعبیر ایک قدیم ترین معاشرے کے تصرف کی حیثیت سے کی ہے جس کے ذریعہ ایک مختصر سا قبیلہ جو مقابلتاً علیحدہ گاؤں میں سکونت پذیر ہوتا خود کو اپنے ہمسایوں سے

ممنوعات کے ایک پیچیدہ نظام کے تحت بالکل الگ کر لینا' پروفیسر مذکور کا یہ خیال بھی ہے کہ موجودہ ہندوستانی کچھ جنگلی قبائل کے معاشرتی ڈھانچہ میں ذات کے اجزائے ترکیبی اپنی ابتدائی شکل میں پائے جاتے ہیں ذات کا نظام ممکن ہے کہ ان بہت سے چھوٹے چھوٹے اور قدیمی قبیلوں کا جواب ہو جن کو اس بات کے لئے مجبور کیا گیا کہ وہ ایک پیچیدہ تر معاشی و معاشرتی نظام کو قبول کریں' ذات کا نظام آریوں کے "ورنوں" سے نہیں اُبھرا اور نہ یہ دونوں نظام پورے طور پر کبھی ہم آہنگ ہی ہوئے۔

اس عہد کے اختتام تک موجودہ دور میں پائی جانے والی بہت سی ذاتیں وجود میں آچکی تھیں' برہمنوں کا طبقہ بھی ازدواج داخلی کے گروہوں میں تقسیم ہو گیا' یہ اکثر اپنے مختلف مراسم و روایات کے ساتھ علاقہ اور نسل پر مبنی ہوتا تھا' راجپوت چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں تقسیم تھے جو اگرچہ ازدواج داخلی کے اصول پر مستقل عمل نہیں کرتے تھے لیکن ان قبیلوں کی حیثیت ایک طرح کی ذات کی ہو گئی تھی اور پھر ویشوں، شودروں اور اچھوتوں میں تو سینکڑوں ذاتیں ہو گئیں' یہ لوگ معزز لوگوں کی مقامی مجلسوں کے تحت ہوتے تھے' یہ بالعموم موروثی ہوتی تھیں انھیں اراکین کے اخراج کا اور ذات کے قوانین کی تشکیل کا اختیار حاصل تھا' ارتھ شاستر کے وقت سے لے کر ان کے فیصلوں کو قانون کی طاقت حاصل رہی ہے۔

ایک بڑے مشترک خاندان کی حفاظت' مفلوک الحال افراد کی مدد اور بیواؤں اور یتیموں کی کفالت کی ذمہ داری بھی ذات پر تھی' اگر کوئی فرد اپنی ذات سے نکال دیا جاتا تھا تو وہ خود بخود خاندان سے بھی نکالا ہوا سمجھا جاتا تھا' بصورت دیگر پورا خاندان اس کے اخراج میں اس کی رفاقت کرے' اپنے معاشرہ کے لئے وہ بالکل مفقود و معدوم ہو جاتا تھا اور صرف حقیر ترین طبقہ سے اپنا تعلق رکھ سکتا تھا اگرچہ بعض حالات میں وہ اپنی سابقہ دولت کا کچھ حصہ اپنی اس حالت میں رکھ سکتا تھا لیکن اس درخت کی کیا حیثیت جو بالکل جڑ ہی سے اکھاڑ دیا گیا ہو' ذات سے مستقل طور پر معدوم ہو جانا عظیم ترین قہر تھا اور قہر موت سے اور خطرناک قسم کے تعدی امراض سے جس میں کسی وقت بھی کوئی انسان مبتلا ہو سکتا تھا تھوڑا ہی کم تھا۔

قدیم تامل ادب میں ذات کے وجود کے سلسلے میں کوئی شہادت نہیں ملتی لیکن آریائی اثر و رسوخ اور ایک پیچیدہ تر سیاسی اور معاشی ڈھانچے نے ایک ایسا نظام پیدا کیا جو چند معنوں میں شمال کے مقابلہ میں زیادہ بے لچک تھا' چول عہد تک جنوبی ہند میں ذات کے ڈھانچے کے نمایاں خطوخال رونما ہو چکے تھے اور یہ آج تک باقی ہیں' دراوڑوں کی سرزمین میں ایسا کوئی بھی خاندان نہیں جو کشتریہ ہونے کا دعویٰ کرتا' ایسا صرف حکمراں خاندان ہی کر سکتا تھا' اس علاقہ میں ویشوں کا کوئی طبقہ ہی نہیں تھا' تقریباً پوری آبادی برہمنوں اور

شودروں پر یا اچھوتوں پر مشتمل تھی اور شودروں کی ذاتیں جن کی آبادی بہت زیادہ تھی وہ ذات کے دو بڑے گروہوں میں تقسیم تھے انھیں دایاں اور بایاں ہاتھ کہا جاتا تھا' یہ باہمی منافرت ورقابت جو ان دونوں گروہوں کے درمیان ہے کم از کم ایک ہزار سال پرانی ہے' دائیں بازو کی ذاتوں میں تجارت پیشہ' کچھ کپڑا بننے والے' موسیقار' کمہار' دھوبی' حجام اور زیادہ تر کاشتکاری اور مزدوری کرنے والے آتے ہیں' بائیں بازو کی ذاتوں میں دستکاری کی کچھ ذاتیں مثلاً کپڑا بننے والے چمڑے کا کام کرنے والے گاڑیاں کھینچنے والے اور کچھ کاشتکار آتے ہیں' ہمارے پاس اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ معاشرہ کا اس طرح دو حصوں میں تقسیم ہونا کس طرح عمل میں آیا۔

اعلیٰ خاندان کے مرد اپنے سے کمتر خاندان کی عورتوں سے شادی کر لیتے تھے' یہ طریقہ پورے طور پر ختم نہیں ہوا تھا' مالابار میں جہاں لڑکی اولاد کی جانشینی تقریباً موجودہ دور تک چلتی رہی ہے "نبودری" خاندان کے اعلیٰ برہمن برابر اپنی شادیاں طاقتور غیر مذہبی ذات "نیرٹوں" میں کرتے رہے' بنگال میں برہمنوں کی "راوھی" ذات اور کائستھوں اور ڈاکٹروں (ویر) کی اہم اور معزز ذاتیں ذیلی ذاتوں میں تقسیم ہیں' ان میں جو اعلیٰ خاندان کا ہے وہ اپنے سے کمتر خاندان کی لڑکی سے شادی کرتا ہے' اس طبقہ کو "کلینیت" کہا جاتا ہے' یہ لفظ برہمنوں کی ذیلی ذاتوں میں سے سب سے اعلیٰ ذات "کلین" سے لیا گیا ہے' اس طریقہ کو روایت کے تحت بنگال کے بادشاہ وَلّالہ سیدن (بارہویں صدی عیسوی) نے مسلط کیا تھا لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ طریقہ بہت قدیم عہد سے چلا آرہا ہے۔

ذاتوں کی تنظیم اس حیثیت سے کہ وہ حکومت سے بے نیاز ہو اور اس کو یہ حق حاصل ہو کہ جس کو چاہے ذات سے خارج کر دے ہندو مذہب کی بقا میں ایک بڑا طاقتور عنصر ہے' ہندو ایک ایسے سیاسی نظام کے ماتحت تھا جو اوپر سے اس پر مسلط کیا گیا تھا لیکن اس نے اپنی تمدنی انفرادیت کو بہت زیادہ حد تک اپنی ذات کی وجہ سے برقرار رکھا' جو کہیں بھی ہو لیکن اپنے بادشاہ اپنی قوم اور اپنے شہر کی اطاعت گذار تھی' ذات اس قدر مضبوط تھی کہ زمانہ حال تک اس کو ختم کرنے کی جو بھی کوششیں ہوئیں وہ ناکام ہوئیں' عہد وسطیٰ کے اواخر کے مساوات پسند مذہبی مصلحین مثلاً بسو' رامانند اور کبیر نے اپنے پیروؤں میں ذات کے تصور کو ختم کرنے کی کوششیں کیں لیکن خود انھیں کے فرقوں نے جلد ہی نئی ذاتوں کی خصوصیات اختیار کر لیں اور بعض معاملات میں تو خود ان کے اندر ہی ذات کی ذیلی تقسیمیں ہو گئیں' سکھ فرقہ کے لوگ باوجود اپنے گروہوں کے آزادانہ جذبات کے اور عمداً ایسے مذہبی رسوم اختیار کرنے کے جس سے ذات کی عصبیت ختم ہو جائے مثلاً وہ مذہبی کھانا جو سب لوگ بلا تفریق ایک ساتھ بیٹھ کر کھاتے ہیں'

ذات کے تصور کو ختم نہ کر سکے مسلمان بھی باوجود اپنے سارے مساوات پسند اعتقاد کے، ذات کے گروہوں میں تقسیم ہوگئے، مالابار کے شامی عیسائی شروع شروع میں تو حصوں میں تقسیم ہوئے لیکن انھیں حصوں نے بعد میں ذات کی حیثیت اختیار کرلی اور جب سولہویں صدی عیسوی میں رومن کیتھولک مبلغین نے جنوبی ہند میں تبدیل مذہب کی مہم شروع کی تو یہ گروہ اپنے ساتھ اپنی ذاتوں کی بھی عصبیت لائے اور اعلیٰ ذاتوں کے نومسیحوں نے اپنے آپ کو اپنے سے کمتر درجے کے نومسیحوں سے الگ رکھا۔

صرف پچھلے پچاس برسوں میں ذات کے نظام میں کچھ زوال آمادگی کی حقیقی علامتیں پیدا ہوئیں، یہ نتیجہ تھا مغرب کی ان ایجادات کا جو اس معاشرہ کے استعمال کے لئے نہ تھیں جس میں اتنی باہمی تقسیمیں ہوں، مغربی تعلیم کی توسیع، قومی جذبات کا نشوونما اور روشن دماغ قائدین کی تبلیغی کاوشیں اس سلسلہ میں بہت معاون ثابت ہوئیں، ابھی یہ کام مکمل نہیں ہوا ہے اور سالہا سال لگیں گے تب کہیں جاکر ذات کے تصور کی ساری علامتیں محو ہوں گی لیکن جب مہاتما گاندھی نے جو خود بہت سے معاملات میں معاشرتی اعتبار سے قدامت پسند تھے اپنے پیرووں کو اپنا فرش اور اپنے بیت الخلا کے صاف کرنے کی ترغیب دی تو انھوں نے اس قدیم ہندو معاشرتی نظم کی موت کا صور پھونکا جس نے باوجود اپنی تمام خطاؤں کے، صدیوں تک بیرونی حکمرانوں کے عہد میں ہندوستانی معاشرہ کی امتیازی خصوصیت کو محفوظ رکھا۔

غلامی

میگھاستھنیز کا یہ بیان ہے کہ ہندوستان میں کہیں بھی غلام نہیں ہیں اس کا یہ بیان بالکل غلط ہے، ہندوستان میں غلامی کے انداز اس انداز سے نرم تر تھے جن کو خود میگھاستھنیز نے دیکھا تھا اور مغرب کی تہذیبوں کے مقابلہ میں یہاں غلام عددی حیثیت سے کم تر تھے اس لئے اس نے داسوں کو غلام کی حیثیت سے پہچانا ہی نہ ہوگا، غلاموں کی کوئی ذات نہیں ہوا کرتی تھی اگرچہ ارتھ شاستر کا قول ہے کہ غلامی آریوں کی فطرت میں نہیں ہے (اس میں ذلیل شودر صاف صاف شامل ہے) کسی بھی طبقہ کا انسان چند مخصوص حالات میں غلام بن سکتا تھا اگرچہ بیشتر غلام بے شک نیچی ذاتوں کے ہوتے تھے۔

لفظ "داس" کے اصل معنی ہیں مفتوح قوم کا ایک فرد جس کو آریوں نے ہندوستان پر اپنے ابتدائی حملوں میں مغلوب کیا، بعد میں اس کو جو معنی دیے گئے وہ ان لوگوں کو غلام بنانے سے پیدا ہوئے جو بہت سی جنگوں میں پکڑے گئے اور یہیں سے غالباً ہندوستان میں غلامی کے نظام کی ابتدا ہوئی

مہابھارت کا قول ہے کہ یہ جنگ کا قانون ہے کہ مفتوح فاتح کا غلام ہو اور یہ بے چارہ اس وقت تک اپنے آقا کی خدمت کرتا رہے جب تک معاوضہ دے کر اس کو آزاد نہ کرا لیا جائے، کیونکہ بعد کے عہد میں غلامی کے کئی اور طبقات ہو گئے، غلاموں کی اولاد بالعموم اس کے آقا کی غلام ہوتی تھی غلام خریدے جا سکتے تھے، نذر کئے جا سکتے تھے یا رہن رکھے جا سکتے تھے عظیم معاشی بدحالی کے عالم میں ایک آزاد انسان خود کو اور اپنے پورے خاندان کو غلامی کے لئے فروخت کر سکتا تھا' جرم یا قرض کی وجہ سے بھی اس کو غلام بنایا جا سکتا تھا لیکن ان حالات میں اس کی غلامی عارضی ہو سکتی تھی، غلامی کی یہ ساری اقسام سمرتیوں اور دوسرے ذرائع میں تسلیم کی گئی ہیں۔

جیسا کہ دوسری ان تہذیبوں کی طرح جن میں غلام رکھنے کا رواج تھا غلام اہم شخصیت کا مالک بھی بن سکتا تھا اور کہانیوں میں ایسے حوالے بھی ملتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غلاموں نے شاہی مشیروں کی حیثیت سے خدمت انجام دی ہیں، غلام کبھی کبھی معاشی اہمیت کے امر بھی انجام دیتے تھے مثلاً کاشتکاری یا کان کنی لیکن وہ بالعموم خانگی ملازم یا ذاتی خدمت گذار کی حیثیت رکھتے تھے' ایک غلام درحقیقت اپنے آقا کے خاندان کا ایک ماتحت رکن ہوتا تھا' اس کی کفالت اس کے آقا کی ذمہ داری تھی اور اگر وہ بے اولاد مر جاتا تھا تو یہ اس کے آقا کا فریضہ تھا کہ اس کے مرنے کے بعد کی رسموں کی ادائیگی کرے اور ان مراسم کو ادا کرے جن سے اس کی روح کو سکون حاصل ہو، بہت سی کتب قانون کے مطابق ایک غلام کی جائداد مرنے کے بعد اس کے آقا کی ہو جاتی تھی، غلاموں کو خریدا جا سکتا تھا' بیچا جا سکتا تھا' قرض میں دیا جا سکتا تھا یا نذر کیا جا سکتا تھا لیکن آقاؤں کو اپنے غلاموں کی زندگیوں پر کوئی حق و اختیار نہ حاصل ہوتا تھا اور اس بات کی اجازت نہ تھی کہ وہ جب بوڑھے ہو جائیں تو انھیں چھوڑ دیا جائے جیسا کہ بہت سی دوسری قدیم تہذیبوں میں کیا جاتا تھا" ایک انسان اپنی ذات کے ساتھ کوتاہی کر سکتا ہے اپنی بیوی بچوں کو بھوکا رکھ سکتا ہے لیکن اپنے غلاموں کو ہرگز نہیں جو اس کی ادنیٰ خدمت انجام دیتا ہے" "کچھ کتب قانون نے تو آقاؤں کے لئے غلام کی جسمانی سزا پر بھی حد لگا دی ہے،" بیوی، لڑکے، غلام ملازم یا چھوٹے بھائی کو جب وہ غلطی کریں رسی یا برد سے مارا جاتا ہے لیکن صرف پیٹھ پر اور سر پر نہیں، لیکن اگر کوئی اس کے علاوہ کرتا ہے تو اس کی وہی سزا جو چوروں کی" ، غلاموں کو آزاد کر دینے کو مقدس کتابوں میں کارِ خیر سے تعبیر کیا گیا ہے" ایک وہ شخص جو قرض کی وجہ سے غلام بن گیا ہے اسے اپنی جسمانی محنت کی شکل میں ادا کر کے فوراً آزاد ہو جاتا ہے"

ارتھ شاستر بہت سی باتوں میں دوسری مذہبی کتب قانون کے مقابلہ میں زیادہ فیاض ہے اس میں ایسے ضابطے پیش کیے گئے ہیں جو ان ضابطوں سے زیادہ نرم ہیں جنھیں ہم نے اوپر بیان کیا ہے شدید حالات کے علاوہ بچوں کو غلامی کے لئے فروخت کی صاف صاف ممانعت ہے غلاموں کو جائداد رکھنے اور وراثت میں جائداد پانے کا حق ہے اور وہ اپنے خالی اوقات میں آزادی کے ساتھ کما سکتے ہیں اعلیٰ طبقات کے غلاموں کو ادنیٰ درجے کے فرائض انجام دینے کے لئے مجبور نہیں کیا جا سکتا، غلام لڑکی کی عزت وآبرو محفوظ قرار دی گئی ہے جو آقا، غلام لڑکی سے زنا بالجبر کا ارتکاب کرتا ہے اسے اس لڑکی کو فوراً آزاد کر دینا چاہئے اور اس کو معاوضہ ادا کرنا چاہئے اور اگر وہ اپنے آقا سے حاملہ ہے تو اپنی مرضی سے وہ خود اور اس کا بچہ دونوں آزاد ہو گئے اگر کسی شخص نے ضرورت سے زیادہ مجبور ہو کر یہ وعدہ کر لیا ہے کہ وہ خود کو اور اپنے خاندان کو غلامی کے لئے بیچ دے گا تو اس کا پورا کرنا اس کے لئے ضروری نہیں۔

ارتھ شاستر کے یہ انسانیت دوستانہ ضابطے جو غالباً کسی بھی قدیم تہذیب کے دستاویزات میں نہیں پائے جاتے غالباً موریوں کے وضع کردہ قوانین کی یادگار ہیں اور اس لئے یہ بات زیادہ حیرت ناک نہیں اگر میگھا ستینز نے یہ اعلان کیا کہ ہندوستان میں غلامی کا نظام نہیں ہے۔ ہندوستانی دوسری قدیم تہذیبوں کے برعکس، کبھی بھی معاشی طور پر غلامی کا متوسل نہیں رہا، مزدور، کھیتوں پر کام کرنے والے اور دستکار عام طور سے آزاد لوگ ہوتے تھے اور ہندوستان میں رومی امراء کی بڑی بڑی جائدادیں اپنا کوئی جواب نہیں رکھتیں، قدیم ذرایع میں غلاموں کے بازار کا کوئی ذکر نہیں ملتا اور اگرچہ غلاموں کے فروخت کرنے کا انتظام کیا جاتا تھا لیکن ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ وہ بادی النظر میں کوئی مستقل تجارتی شے رہے ہوں، مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں بہر حال غلام لڑکیوں کی تجارت ہندوستان اور رومی صنعت کے درمیان دونوں سمتوں میں ہوتی تھی اور سولہویں صدی کی وجیانگر کی مملکت میں غلاموں کے بازار موجود تھے۔

بہت سے حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے آقا اپنے غلاموں کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ بے چارے غلام کی زندگی ان حالات میں اجیرن ہو جاتی رہی ہوگی لیکن ہندوستان میں اس کے ساتھ ایسے حالات نہیں وابستہ تھے اور وہ قدیم دنیا کے بہت سے ممالک کے غلاموں سے بہت بہتر حالات میں تھا، درحقیقت اکثر مقامات پر ایسا محسوس ہو گا کہ، "داس" کا لفظ صرف غلام یا بندہ کے لیے استعمال کیا گیا ہے نہ کہ ایسے شخص کے لئے جو جائداد منقولہ کی حیثیت رکھتا ہو۔

گوتر اور پرور ار

ہندو معاشرتی نظام کچھ ایسے خاص امور میں اُلجھ گیا تھا جن کا کوئی ابتدائی تعلق طبقہ یا ذات سے نہیں تھا، وہ ان سے بڑے بھونڈے انداز میں ہم آہنگ ہو گیا تھا، یہ "گوتر" اور "پرور ار" کے ادارے ہیں جو بعد کے ویدی عہد میں موجود تھے بلکہ کچھ پہلے ہی سے تھے اور آج بھی ایک کٹر برہمن کے لئے ان کی بڑی اہمیت ہے۔

گوتر کے ابتدائی معنی "گایوں کا تھان" یا "گایوں کا گلہ" ہے، پہلی بار اتھروید میں یہ لفظ "فرقہ" کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس لفظ کو اس میں ایک مخصوص معنی میں برقرار رکھا گیا ہے، کچھ قدیم ہند یورپی لوگ ایسے تھے مثلاً رومی جن میں ازدواج خارجی پر عمل کرنے والے فرقے تھے، عام طور پر وہ لوگ تھے جو ازدواج داخلی پر عامل تھے، ہو سکتا ہے کہ گوتر کا نظام ہند یورپی ابتدا کی یادگار ہو جس نے اپنے اندر خاص طور سے ہندوستانی خصوصیات پیدا کر لی ہوں۔

گوتر تاریخی زمانوں میں ابتدائی طور پر ایک برہمن ادارہ تھا جس کو اس طبقہ نے بے دلی سے اختیار کر لیا تھا جو دوبارہ پیدا ہوئے تھے یہ مشکل ہی سے نچلے طبقے والوں پر اثر انداز ہوا ہو گا، سارے برہمنوں کے بارے میں یہ اعتقاد ہے کہ وہ کسی نہ کسی رشی یا افسانوی درویش کی اولاد ہیں اور انہیں کے نام پر گوتروں کا نام بھی پڑ گیا مذہبی کتابوں میں سات یا آٹھ قدیمی گوتروں کا ذکر ہے۔

کشیپ، وشسشٹ، بھرگو، گوتم، بھاردواج، اتری اور وشوامتر، آٹھویں گوتر اگستیہ کا نام اس درویش کے نام پر پڑا جن کے ذریعہ ویدی مذہب وندھیا کے اس پار پہنچا اور جو دراوڑوں کا سرپرست درویش ہے، اس درویش کا نام بھی ان ساتوں درویشوں کے نام کے ساتھ آنا چاہیے کیونکہ جنوب نے بھی بڑی تیزی کے ساتھ آریائی طرز معاشرت اختیار کر لیا، بعد کے زمانوں میں ان ابتدائی گوتروں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا اور اس میں بہت سے قدیم درویشوں کے نام شامل ہو گئے۔

اگرچہ گوتروں کا ارتقا آریائی قبیلہ کی مقامی اکائیوں سے ہوا لیکن تاریخی عہد کی آمد تک یہ گوتر اپنا قبائلی کردار کھو چکے تھے اور ہندوستان کے دور دست اور مختلف ذات کے برہمن ایک ہی گوتر میں آ گئے، گوتر کی خاص اہمیت شادی کے معاملے میں تھی جس میں ایک گوتر کا آدمی اپنے گوتر میں شادی نہیں کر سکتا تھا۔

یہ صورت حال پرور ار کی وجہ سے اور زیادہ پیچیدہ ہو گئی۔ برہمن اپنی روزانہ کی عبادات میں

صرف اپنے گوتر ہی کے بانی کا نام نہیں لیتا تھا بلکہ وہ چند ایسے درویشوں کا بھی نام لیتا تھا جن کے بارے میں یہ یقین تھا کہ وہ اس کے اسلاف میں تھے۔

اس اصول کے تحت عام طور پر تین یا پانچ نام ہوتے تھے اور اس طرح سے شادی کی راہ میں ایک اور رکاوٹ مانع ہو جاتی تھی کیونکہ وہی نام دوسرے گوتروں کے خاندانوں کے پرواروں میں آتے تھے، چند گوتروں کے مراسم کے مطابق ایک دوسرے گوتر کے ایسے شخص کے ساتھ شادی ناممکن تھی جو ایک ایسا نام رکھتا ہو جو مشترک ہو جب کہ دوسرے گوتروں میں باہمی شادیاں اس وقت ممنوع تھیں جب پرواروں میں دو مشترک نام ہوں، اس طرح سے ازدواجی انتخاب کے سلسلہ میں بڑی حد بندی تھی، بالخصوص اس وقت جب عہد وسطیٰ میں ازدواج داخلی پر عمل کرنے والا ذات کا نظام بالکل مضبوط ہو گیا۔

برہمنوں کے معاشرتی وقار نے دوسرے معزز طبقات کے لوگوں کو بھی کسی نہ کسی طرح کا گوتر کا نظام اختیار کرنے کی ترغیب دی۔ کشتریوں اور ویشوں نے برہمنوں ہی کے گوتروں کے نام اختیار کر لئے، ان لوگوں کے گوتروں کی بنیاد اس دعویٰ پر نہیں تھی کہ وہ کسی قدیم درویش کی اولاد سے ہیں بلکہ برہمنوں کے گوتروں پر تھی جو روایتی طور پر انکے خانگی مراسم ادا کرتے تھے، چونکہ غیر برہمنی خاندانوں پر یہ نظام مسلط کیا گیا تھا اس لئے بالکل مصنوعی نظر آتا تھا، غیر برہمن خاندانوں سے یہ امید کی جاتی تھی کہ وہ اپنے خانگی مذہبی پیشواؤں کے پروار کو اختیار کریں گے لیکن اس قاعدے پر بہت کم عمل ہو سکا، کشتریوں اور ویشوں کے اصل گوتر غیر مذہبی تھے (لوکیک) اور ان کے بانی ایسے لوگ تھے جنھوں نے اپنے آپ کو کسی نہ کسی نظام سے وابستہ کر لیا تھا۔ قانونی ادب میں ان غیر مذہبی گوتروں کا ذکر نہیں ملتا لیکن متعدد کتبات میں ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصطلاح چھوٹے چھوٹے قبیلوں کے معنی میں استعمال ہوتی تھی اور یہ کہ بہت سے غیر برہمن گوتر ایسے عالم وجود میں تھے جو کسی بھی کتاب قانون کی فہرستوں میں نہیں آتے۔

قدیم ماہرین قانون نے مقابلتاً گوتروں کے ضابطہ کی خلاف ورزی کا کوئی اثر نہیں لیا، اگر کوئی شخص اسی گوتر کی کسی عورت سے شادی کر لیتا تھا تو اس کو "چندر رائن" کی ریاضت کرنی پڑتی تھی، یہ ایک مہینہ کا ایک شدید قسم کا روزہ ہوتا تھا اور پھر اس ریاضت کو کرنے کے بعد اس کو اپنی بیوی کے ساتھ بہن جیسا سلوک کرنا ہوتا تھا ایسی شادی سے جو اولاد ہوتی تھی وہ کسی طرح کے بھی سماجی داغ سے بری ہوتی تھی، بہرحال بعد کے ماہرین قانون نے ظالمانہ منطق کے ذریعہ یہ اعلان کر دیا کہ یہ قانون گوتر کے اندر اس شادی پر نافذ ہوتا ہے جو بے توجہی کے ساتھ کی گئی ہے۔ جب یہ رشتہ

واضح ہو جائے تو یہ گناہ ترویج محرمات کے زمرہ میں شمار کیا جاتا تھا۔

خاندان

ہندوستانی خاندان ایک مشترک خاندان تھا اور بالعموم آج بھی ویسا ہی ہے۔ بہ الفاظ دیگر بھائیوں، چچاؤں، چچازاد بھائیوں، بھانجوں اور بھتیجوں کے درمیان بہت قریبی رشتہ رہا کرتا تھا، یہ لوگ اکثر ایک ہی مکان یا مکانوں میں رہتے تھے اور مشترکہ خاندانی شاخ کی ناقابل انتقال جائیدادوں کے مالک ہوتے تھے، یورپی اور سامی خاندان کی طرح ہندوستانی خاندان پدرانہ تھا اور جانشینی کا حق مرد ہی کو منتقل ہوتا تھا، باپ گھر کا سربراہ اعلیٰ اور مشترکہ جائداد کا ناظم ہوتا تھا اور سوائے مالابار کے یہ سربراہی مرد ہی کو منتقل بھی ہوتی تھی۔

قدیم ہندوستانی خاندان میں والدین، بچے، پوتے اور چچا اور دوسرے افراد خاندان شامل ہوتے تھے اور اولاد ذکور کی طرف کے بہت سے شرکا بھی ہوتے تھے، اس خاندان میں متبنیٰ اور اگر وہ خاندان غریب نہیں ہوتا تھا تو ملازمین کی تعداد خانگی خدمت گذاروں اور موکلوں کی تعداد ہوتی تھی، علاوہ بریں ایک برہمن خاندان میں بہت سے طلبا ہوتے تھے جو سربراہ خاندان کے تحت حصول تربیت وعلوم میں مصروف ہوتے تھے اور انھیں خاندان ہی کے فرد کی حیثیت سے تصور کیا جاتا تھا، اسی طرح بالخصوص ایک ایسا معاشرہ جہاں تعدد ازدواج کا اصول رہا ہو لڑکیوں کی شادی بڑی کم عمری میں کردی جاتی تھی اور یہ ایک بڑا گروہ بن جاتا تھا۔

فرد سے زیادہ، خاندان کو معاشرتی نظام کی اکائی تصور کیا جاتا تھا، اس طرح ایک مخصوص علاقہ کی آبادی کا اندازہ عام طور سے ان کے خاندانوں سے کیا جاتا تھا نہ کہ ان کے سربراہوں سے، خاندانی روابط کچھ اس طرح کے ہوتے تھے کہ انسانی گروہ سے ان کے رشتے اکثر کمزور پڑجاتے تھے یا پھر بالکل ختم ہی ہو جاتے تھے مثلاً ایک بیٹا اپنے باپ کی ساری بیویوں کو بخلاف اختلاف وتفریق ماں کہتا تھا اور بھائی اور چچازاد بھائی کے درمیان یہ امتیاز واضح نہیں ہوتا تھا، آج بھی دونوں ہی کے لئے ایک ہی لفظ استعمال ہوتا ہے۔

یہ گروہ "شرادھ" کی رسم کی ادائیگی سے مربوط ہوتا تھا۔ اس تقریب میں اسلاف کی یادگار منائی جاتی تھی جس میں چاول کے گولے جنھیں "پنڈ" کہا جاتا تھا پیش کیے جاتے تھے "شرادھ" کی اس رسم میں بیٹے، پوتے اور پڑپوتے شامل ہوتے تھے اور لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ مرے ہوئے لوگوں کی تین نسل اس رسم کے فوائد میں شامل ہوتی تھیں، اس طرح اس تقریب کے ذریعہ مردہ اور زندہ دونوں

مربوط ہو جاتے تھے جو جینیوں کی اسلاف پرستی کی رسم کی طرح خاندان کی یکجائی کا بہت پُرقوت سبب ہوتا تھا' "سپنڈ" سے خاندان کی تعریف بھی ہوتی ہے' جو لوگ اس تقریب میں شرکت کا حق رکھتے تھے وہ " سپنڈ" کہے جاتے تھے یعنی خاندانی گروہ کے افراد' یہ رسم جس کی ادائیگی آج بھی ہوتی ہے ویدک عہد سے چلی آ رہی ہے۔

خاندانی استحکام کے اس گہرے شعور کا نتیجہ توقع کے مطابق اقربا پروری اور دوسری مختلف برائیوں کی شکل میں برآمد ہوا اور آج مشترک خاندان کا نظام نوجوان نسلوں کے لیے بار خاطر ہونے لگا ہے لیکن اس نظام نے افراد خاندان کو کچھ نہ کچھ معاشرتی تحفظ ضرور بخشا' غربت و مفلوک الحالی کے دور میں ایک شخص اپنے سپنڈوں پر بھروسہ کر سکتا تھا اور ایک ناکارہ چچازاد بھائی یا ایک غریب نالائق چچا جو خاندان کے وسائل میں کچھ بھی اضافہ نہیں کرتا تھا خاندانی مکان کے ایک حصہ میں آرام سے ساتھ رہتا چلا آ رہا ہے قدیم ہندوستان میں بھی اسی طرح نظر آتا تھا جس طرح آج دکھائی دیتا ہے۔

اگرچہ خاندان کے سربراہ کی شخصیت بہت مقتدر و مہیب ہوتی تھی لیکن وہ عام طور پر ظالم و جابر نہیں ہوتا تھا بادشاہ کے اقتدار کی طرح اس کے اقتدار کو بھی قانون مقدس اور روایت نے کسی حد تک محدود کر دیا تھا' ماہرین قانون میں خاندانی جائداد پر اس کے حقوق کے سلسلہ میں اختلاف آرا ہے موجودہ دور میں غالباً قانون کے دو عظیم مکاتب خیال ہیں' ان کے نام ان کتب قانون پر بھی ہیں جن پر وہ مبنی ہیں یعنی " متاکشرہ" اور " دائے بھاگ " بنگال اور آسام کے زیادہ تر خاندان موخر الذکر کے قوانین کے پابند ہیں جب کہ بقیہ ہندوستان کے لوگ بالعموم اول الذکر کے پیرو ہیں۔ موخر الذکر مکتب فکر کے مطابق لڑکوں اور پوتوں کو خاندان کے سربراہ کی موت سے قبل بھی خاندانی جائداد پر حقوق حاصل ہو جاتے ہیں اور سربراہ خاندان کی حیثیت صرف خاندانی جائداد کے ایک متولی و منتظم کی ہوتی ہے بغیر اس حق کے کہ وہ جائداد کو فروخت کر سکے مبادا خاندان غریب ہو جائے اور نتیجہ متوسلین غربت و مفلوک الحالی کا شکار ہو جائیں "دائے بھاگ" مکتبہ فکر میں لڑکیوں کو جائداد پر باپ کی موت کے بعد حق حاصل ہو سکتا ہے لیکن اس مکتب فکر نے بھی اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ باپ جائداد کا مسلم مالک نہیں ہے بلکہ اپنے جانشینوں کی طرف سے اس کا منتظم ہے' دونوں ہی مکاتب فکر عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں موجود تھے اور قدیم رواج و رسوم کی ترتیب کی ترجمانی کرتے ہیں۔

بہت قدیم زمانہ میں باپ کو اپنے بچوں کے اوپر اختیار مطلق حاصل ہوتا رہا ہوگا کیونکہ

چند قدیم اور مقبول عام کہانیاں ہمیں ان عبرانی افسانوں کی یاد دلاتی ہیں جن کا تعلق ابراہیم اور اسحاق اور جفتاہ (TEPHTHAH) کی لڑکی سے ہے۔ ان کہانیوں میں سب سے زیادہ مشہور شُنہ شیپ کی کہانی ہے۔

اجودھیا کا بادشاہ ہریش چندر بے اولاد تھا اور اس نے یہ عہد کیا کہ اگر اس کے کوئی لڑکا ہوگا تو وہ اس کو ورون دیوتا کی بھینٹ چڑھا دے گا' جلد ہی اس کے ایک لڑکا پیدا ہوا اس نے اس کا نام روہت رکھا لیکن فطری طور پر ہریش چندر اپنے عہد کو پورا کرنے پر مائل نہ تھا۔ سزا کے طور پر ورون دیوتا نے اس کو استسقا کے مرض میں مبتلا کر دیا۔ چند برسوں کے بعد اس نے روہت کی قربانی دینے کے لیے فیصلہ کیا جو اب نوجوان ہو چکا تھا لیکن اپنے باپ کی تندرستی اور صحت کی خاطر روہت اپنی زندگی کی قربانی دینے کے لئے تیار نہ ہوا اور جنگل کی طرف بھاگ گیا جہاں وہ چھ سال تک رہا۔

ایک دن روہت کی ملاقات ایک برہمن سے ہوئی جس کا نام اجی گرت تھا اور اس نے اس کے دوسرے لڑکے شُنہ شیپ کو اپنے بدل کے طور پر سو گایوں کا معاوضہ دے کر خرید لیا۔ ورون دیوتا روہت کے بجائے شُنہ شیپ کی قربانی قبول کرنے کے لیے تیار ہو گئے اور اس برہمن لڑکے کو ہریش چندر کے دربار میں قربانی کی تیاری کے لیے بھیج دیا گیا۔ اجی گرت اپنے لڑکے کو باندھنے اور قتل کرنے کے لیے تیار ہو گیا جس کے بدلے میں اس کو دو سو گائیں ملیں قربانی بالکل تیار تھی اور شُنہ شیپ کو قربان گاہ تک لے جایا گیا' اس نے دیوتاؤں کی تعریف میں مناجاتیں پڑھنی شروع کیں' اس کی اس محویت کو دیکھ کر ورن دیوتا کو اس پر رحم آ گیا' ہریش چندر کا مرض اچھا ہو گیا اور شُنہ شیپ زندہ رہ کر ایک عظیم اور مشہور دانشمند درویش ہوا۔

ایک دوسری معروف کہانی اسی انداز کی "نچکتس" سے متعلق ہے۔ جو کرتا "کتھ اپنشد" میں ثالث کی حیثیت رکھتا ہے۔

برہمن واج شروس اپنی تمام دولت مذہبی پیشواوں کو اپنی جگہ پر قربانی ادا کرنے کے لیے دے دی اور یہ وعدہ بھی کیا کہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہ بھی دے دے گا' اس کے لڑکے نچکتس نے دیکھا کہ اس کے پاس اب بھی ایک چیز ہے اور اس نے پوچھا کہ پیارے باپ آپ مجھے کس کو دیں گے۔ باپ نے کوئی جواب نہ دیا لیکن جب تیسری بار نچکتس نے اس سوال کو پیش کیا تو اس نے غصہ میں آکر کہا کہ میں تمہیں موت کے حوالے کروں گا۔

نچکتس بڑی فرمانبرداری کے ساتھ موت کے دیوتا یم کے محل میں گیا لیکن وہ وہاں موجود نہ

تھا۔ تین راتیں انتظار کرنے کے بعد یم واپس آیا۔ یم کو افسوس ہوا کہ اس کی وجہ سے ایک مہمان نے اتنا طویل انتظار کیا اور اس ضمن میں اس نے نچکتس کی خدمت میں تین تحفے پیش کیے، پہلے تحفہ کا اثر یہ ہوا کہ لڑکے کو زندگی ملی اور باپ کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا، دوسرے تحفہ سے اس کو آگ کی قربانی کا راز حاصل ہوا اور تیسرے تحفہ میں اس نے یم سے موت وحیات کے سارے اسرار کا شعور حاصل کر لیا۔ اور یہی وہ چیز ہے جو اس میں منظوم کی گئی ہے۔

چند قدیم کتب قوانین ضرور باپ کو یہ اجازت دیتی ہیں کہ وہ اپنے لڑکے کو دیدے فروخت کر دے یا چھوڑ دے۔ اور جو کہانیاں ہم نے اوپر بیان کی ہیں وہ تصدیق کرتی ہیں کہ ایسا کیا بھی گیا ہے۔ لیکن دوسرے ذرائع وہیں پر بہت طریقے سے ایسے عمل کی ممانعت کرتے ہیں۔ کہیں پر بھی صاف بیٹے کی زندگی پر باپ کے حق کو نہیں تسلیم کیا گیا ہے لیکن ارتھ شاستر بیٹے کے مارے جانے کو قتل کی بدترین شکل قرار دیتا ہے اس کے برعکس ذاتی مدافعت میں باپ کو قتل کر دینے کی بھی اجازت تھی۔

ایک مشترکہ خاندان کا حجم اس قدر بڑھ جاتا تھا کہ اس کا انتظام ہونا مشکل ہوتا تھا چنانچہ قانون مقدس نے اس کی تقسیم کا مشورہ دیا۔ قانون دانوں نے بھی بہت بڑے مشترک خاندان کو تقسیم کرنے کی رائے دی ہے کیونکہ اس طرح سے زیادہ سے زیادہ خانگی قسم کے مذہبی فرائض کی ادائیگی ہو سکتی تھی اور دیوتا زیادہ سے زیادہ عزت حاصل کرتے تھے اور برضا و رغبت اس سرزمین کو اپنی دعاؤں سے نوازتے تھے۔ عام طور سے مشترک خاندان کی تقسیم سربراہ خاندان کی موت پر ہوتی تھی جب اس کی جائداد اس کے بچوں میں تقسیم ہو جاتی تھی قدیم ہندوستان میں وصیتیوں کا کوئی رواج نہیں پایا جاتا اور سب سے بڑے لڑکے کو کوئی مخصوص ترکہ نہیں ملتا تھا سوائے اس کے کہ کبھی کبھی اس کو بیسواں حصہ مل جاتا رہا ہو، خاندانی جائداد کی تقسیم کے لیے ضروری نہیں تھا کہ وہ باپ کی موت تک التوا میں رہے، ایسا بھی برابر ہوا ہے کہ اگر اس نے ترکِ دنیا کا فیصلہ کر لیا ہے اور صوفی بن جانا چاہتا ہے تو "متاکشرۃ" اصول کے تحت بغیر اس کی مرضی کے لڑکوں کی رضامندی کے ساتھ جائداد تقسیم ہو سکتی تھی جائداد اس وقت بھی باپ کی زندگی میں تقسیم ہو سکتی تھی اگر وہ پاگل ہے، کسی لا علاج مرض میں مبتلا ہے، بُری راہوں پر چل رہا ہے یا اور کسی وجہ سے خاندانی معاملات کا انتظام نہیں کر پاتا ہے۔ لڑکے انفرادی طور پر اپنا حصہ لے کر خاندان سے الگ ہو سکتے تھے حالانکہ اس بات کو ناپسند کیا جاتا تھا اور "دایئے بھاگ" کے اصول کے تحت یہ بات بالکل ناممکن تھی۔

تقسیم کے سلسلہ میں جو قوانین و ضوابط بنائے گئے ہیں ان کے بارے میں تھوڑا بہت

اختلاف پایا جاتا ہے اور ان کی رو سے لڑکوں کے نہ ہونے کی صورت میں دوسرے عزیز بھی جائداد میں حصّہ دار ہو سکتے تھے، زیادہ تر علما نے جائداد میں عورتوں کے حق کو مسترد کر دیا ہے لیکن یاجناولکیہ نے وراثت کے سلسلہ میں جو فہرست پیش کی ہے اس میں لڑکوں کے بعد بیوی ہوتی ہے اور پھر لڑکیاں۔ اگر کوئی لڑکا نہیں ہے تو جائداد میں بیوی کے حق کو "متاکشرہ" مکتب فکر نے تسلیم کیا ہے اور یہ مکتب فکر یاجناولکیہ کا پیرو ہے۔

مشترکہ خاندان کی جائدادیں اس کے اراکین کی انفرادی جائدادیں نہیں ہوتیں، عہد وسطیٰ سے ذاتی کمائی عطیات اور دوسری اشیا کے بارے میں یہی سوچا جاتا تھا کہ اسی شخص کی ہیں جس نے ان کو حاصل کیا، بہر حال یہ تصور بعد کا ہے۔ مثلاً منو کا یہ خیال ہے کہ بیٹے، یا بیوی یا غلام کی جائداد خاندان کے سربراہ کی جائداد ہے اور یہی بات چند ماہرین قانون نے بھی دوہرائی ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمانے کے ساتھ ساتھ خاندان کے سربراہ کے حقوق بھی کم ہوتے چلے گئے۔

زندگی کے چار مراحل

ہم دیکھ چکے ہیں کہ ایک مفکر کے نزدیک زندگی کے صرف دو تصور ہوتے ہیں ایک تو طبقہ یا "ورن" اور دوسرا زندگی کا مرحلہ یا "آشرم" مؤخر الذکر طبقہ کے بعد کی پیداوار ہے اور اس لیے اس کے مقابلہ میں زیادہ مصنوعی ہے، جس طرح آریائی معاشرہ چار طبقات میں منقسم تھا اسی طرح ایک آریائی فرد کی زندگی کے بھی چار مراحل ہوتے تھے زنار پوشی کی رسم جب وہ اپنے بچپن کو پیچھے چھوڑ دیتا تھا اور برہمچاری بن جاتا ہے اور اس طرح وہ اپنے استاد کے گھر مجرد اور سخت کوشی کی زندگی بسر کرتا ہے، دوسرا مرحلہ وہ ہوتا ہے جب وہ ویدوں پر یا ان کے کسی حصّہ پر عبور کرنے کے بعد اپنے والدین کے گھر واپس آتا ہے، اس کی شادی ہوتی ہے اور وہ گھر بار والا (گرہست) ہو جاتا ہے پھر کافی عمر حاصل کرنے کے بعد وہ اپنے پوتوں کو دیکھتا ہے، اس طرح اپنی شاخ کو مستحکم کر کے وہ گھر بار چھوڑ کر جنگل کی راہ لیتا ہے اور ایک درویش (وان پرستھ) بن جاتا ہے، مراقبہ اور ریاضت کے ذریعہ وہ اپنی روح کو مادّی علائق سے آزاد کرتا ہے یہاں تک کہ وہ بہت بوڑھا ہو جاتا ہے وہ اپنی کٹی کو بھی چھوڑ دیتا ہے اور ایک خانماں برباد جہاں پیما فقیر (سنیاسی) سارے ارضی رشتوں کو توڑ کر بن جاتا ہے۔

یہ نظام دراصل ایک آدرش کی ترجمانی کرتا ہے نہ کہ حقیقت کی، بہت سے نوجوان زندگی کے اس پہلے مرحلے سے گذرتے ہی نہیں تھے جو پیش کیا گیا ہے جب کہ بہت کم لوگ دوسرے مرحلے سے گذر پاتے تھے، قدیم ہندوستان کے بہت سے سادھو سنیاسی عمر رسیدہ لوگ نہیں تھے اور انھوں نے یا تو گھر بار کو مطلقاً اپنی زندگی سے نکال دیا تھا یا پھر اسی وقفہ میں تخفیف کر دی تھی، ان چہار گانہ مراحل کا جو سلسلہ ہے وہ حقائق کا مبالغہ آمیز بیان ہے اور اس امر کی ایک سعی نامشکور کی گئی ہے کہ مطالعہ خانگی زندگی اور ریاضت کے متصادم دعووں کے لیے اور وہ بھی اس مختصر زندگی میں کوئی جگہ نکل آئے، یہ ممکن ہے کہ آشرم کا نظام آزاد خیال بدھ مت اور جین مذہب کے علی الرغم عالم وجود میں آیا ہو کیونکہ یہ دونوں مذاہب نوجوانوں کو ریاضت کی زندگی اختیار کرنے اور خانگی زندگی کو یکسر نظر انداز کرنے کی ترغیب دیتے تھے، یہ ایسی چیز تھی جس کو قدیم مذہب کے ماننے والوں نے بہر حال پسند نہیں کیا، حالانکہ بعد میں اس کی اجازت دے دی گئی، اپنے تصنع کے باوجود زندگی کے چہار گانہ مراحل بہر حال ایک آدرش ہی تھے جس کو قدیم ہندوستان میں بہت سے لوگوں نے حاصل کرنے کی کوشش کی اور اس اعتبار سے ہمارے غور و فکر کے مستحق ہیں مزید برآں ان کی حیثیت ایک خاکہ کی ہے جس میں رنگ بھر کر ہم فرد کی زندگی کی مکمل تصویر حاصل کر سکتے ہیں۔

ان چاروں مراحل کے نظم کے مطابق زندگی صرف جسمانی پیدائش ہی سے نہیں شروع ہوتی بلکہ دوسری پیدائش یا زنار پوشی کی رسم سے شروع ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے بچہ آریائی معاشرہ کا بھرپور رکن نہیں ہوتا تھا لیکن تاہم اس کا وجود چاروں طرف سے بہت سے مذہبی مراسم سے گھرا ہوتا تھا جن کی ادائیگی اس کی پیدائش سے قبل ہی شروع ہو جاتی تھی۔ کسی بھی مذہب میں اس کے ماننے والے کی زندگی میں اتنے مذہبی مراسم نہیں ہیں جتنا کہ ہندو مذہب میں، قدیم مذہبی اعداد و شمار کے مطابق چالیس تقریبات (سمسکار) ایسی ہوتی تھیں جو جینے سے لے کر موت تک پوری زندگی پر حاوی تھیں، ان میں سے کچھ بہت اہم ہوتی تھیں اور ان کی ادائیگی آریائی معاشرہ کا ہر معزز رکن کرتا تھا۔

بچہ

ایک مقدس ہندو کی زندگی میں جو متعدد سمسکار یا ذاتی رسمیں ادا کی جاتی ہیں ان میں سے پہلی تین رسمیں پیدائش سے قبل انجام دی جاتی ہیں: ۱۔ حمل کو ترقی دینے کے لیے گربھا دان

کی رسم ۲۔ لڑکا پیدا ہونے کے لیے" پم سَوَن کی رسم اور ۳۔ رحم مادر میں بچہ کی حفاظت کے لیے "سمنتن نین" کی رسم ۴۔ رسم ولادت (جات کرم) قطع ناف سے قبل ادا کی جاتی تھی بچہ کے کان میں کچھ مقدس منتر پڑھے جاتے تھے اس کے منہ میں شہد اور گھی رکھا جاتا تھا اور اس کا ایک نام رکھا جاتا تھا جو اس وقت تک والدین سے مخفی رکھا جاتا جب تک اس کو آریائی معاشرہ میں داخل کرنے کی رسم نہ ادا ہو جائے' بچہ کی ولادت کے وقت والدین کو مراسم کی ادائیگی کے اعتبار سے ناپاک تصور کیا جاتا تھا اور اس لیے وہ دس دن تک عام مذہبی مراسم کی ادائیگی میں حصہ لینے کا حق نہیں رکھتے تھے اس وقت بچہ کو اس کا عوامی نام دیا جاتا تھا اور والدین کی ناپاکی کی مدت ختم ہو جاتی تھی' طفولیت کے چھوٹے چھوٹے مراسم جنھیں خاص طور پر مقدس نہیں سمجھا جاتا تھا "کن چھیدن" اور "نشکرمن کی رسمیں تھیں' موخر الذکر رسم کی ادائیگی کے موقع پر بچہ کو گھر سے باہر نکالا جاتا تھا اور اس کو پہلی بار سورج دکھایا جاتا تھا۔

چٹاون کی رسم (انّا پراشن) زیادہ اہمیت رکھتی تھی' بچہ کو اس کی عمر کے چھٹے ماہ ... منہ بھر کر گوشت مچھلی یا چاول دیا جاتا تھا (بعد کے عہد میں عام طور پر چاول پر اکتفا کیا جاتا تھا) جس میں دہی' شہد اور گھی ملا ہوا ہوتا تھا اس وقت ویدوں کے منتر پڑھے جاتے تھے اور آگ میں گھی ڈالا جاتا تھا۔ تیسرے برس سر مونڈنے (چوواکرم) کی رسم ادا کی جاتی تھی' یہ رسم صرف لڑکوں تک محدود تھی' متعدد رسموں کی ادائیگی کے ساتھ بچہ کا سر مونڈ دیا جاتا تھا' صرف چوٹی چھوڑ دی جاتی تھی' اگر لڑکا برہمن ہوتا تھا تو یہ چوٹی زندگی بھر نہیں کاٹی جاتی تھی' دوسری رسم جو اتنی زیادہ اہم نہیں تھی اس وقت ادا کی جاتی تھی جب بچہ پہلی بار حرف تہجی سیکھنا شروع کرتا تھا۔

ان میں بہت سی رسمیں ایسی ہیں جن پر ان کے پورے آداب کے ساتھ اب بہت کم عمل کیا جاتا ہے اور یہ مشکوک ہے کہ ہر قدیم ہندوستانی خاندان یہاں تک کہ اونچے طبقات کے لوگ بھی بالخصوص لڑکیوں کے معاملہ مستقل طور پر ان رسوم کی پابندی کرتے تھے' بہر حال ان رسوم کی تعداد والدین کی زندگی میں بچے کی اہمیت کا اظہار کرتی ہے رگ وید کی قدیم ترین مناجاتوں سے پتہ چلتا ہے کہ لڑکوں کو بہت بڑی برکت سمجھا جاتا تھا' کم از کم ایک لڑکا تو ضروری ہی چاہیے تھا تاکہ وہ اپنے باپ کی موت پر اس سے متعلق رسوم کو انجام دے سکے اور اس طرح اس دنیا سے دوسری دنیا تک کا اس کا سفر یقینی ہو جائے' متبنیٰ لڑکے حقیقی لڑکوں کا بہت کمزور بدل ہوتے تھے اور "شرادھ" کی رسوم کی ادائیگی کے موقع پر ان کا اثر انداز ہونا مشتبہ تھا' اس طرح تولید و تناسل کے بڑے مضبوط مذہبی اسباب تھے' ہندو ہندوستان میں جو شدید خاندانی جذبہ تھا اس نے

لڑکے پیدا کرنے کی خواہش کو بڑھا دیا تھا کیونکہ لبغیر ان کے خاندان کی یہ شاخ ہی ختم ہو جاتی۔

اس کے برعکس لڑکیاں نہ تو دوسری دنیا میں اپنے والدین کی کوئی مدد کر سکتی تھیں اور نہ اس دنیا میں، نہ ان سے کوئی خاندانی شاخ ہی چل سکتی تھی کیونکہ قدیم روایت کے مطابق شادی ہوتے ہی انھیں اپنے شوہروں کے خاندان کی رکنیت حاصل ہو جاتی تھی، شادی کے موقع پر جہیز کے التزام نے ان کی ناپسندیدگی میں مزید تخفیف کر دی تھی، اس طرح لڑکیوں کی ناپسندیدگی کے بڑے عملی اسباب تھے اور یہ امر حیرت ناک ہے کہ ایک ایسی تہذیب میں جو اس درجہ اولاد ذکور کے حق میں ہو لڑکیوں کو پھینک دینے یا بچپن ہی میں ان کو قتل کر دینے کی کوئی شہادت نہیں ملتی بعد کے عہد میں راجپوت خاندان اکثر اپنی بچیوں کو ختم کر دیتے تھے اور شاید غریب خاندان کے لوگوں نے بھی یہ رویّہ ہمیشہ اختیار کیا ہو لیکن قدیم کتب قوانین میں بچیوں کو پھینکنے یا ان کو بچپن میں قتل کرنے کی طرف کوئی حوالہ نہیں ملتا، بہترین ہندوستانی خاندانوں میں اگرچہ لڑکیوں کی ولادت افسوسناک ہوتی تھی لیکن ان کی پرورش و پرداخت لڑکوں کی ہی طرح لاڈ پیار سے کی جاتی تھی۔

ہم تک جو تفصیلات پہنچی ہیں ان سے بھی عام تاثر قائم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں بچے کی زندگی بہت مسرور و خرّم ہوتی تھی اس طرح کے مقولے کہ "مارنے میں کمی کی اور بچہ بگڑا" تقریباً ناپید ہیں، قدیم ہندوستان کا بچہ بالعموم کھلنڈرا اور خوش باش ہوتا تھا اور اس کو ایسی آزادی نصیب ہوتی تھی جو یورپ کے بچوں کو اب حاصل ہوئی ہے۔ منظومات میں بچوں کے پیار بھرے جو تذکرے ملتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بچے اپنے والدین کے بہت دلارے ہوتے تھے۔ جیسا کہ کالیداس کے ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے۔

بے سبب ہنسی کی وجہ سے ان کے آدھے دانت نکلے ہوتے ہیں،
اور پیاری پیاری باتیں کرنے کے لیے ان کی کوششیں غیر یقینی ہیں،
جب بچے کسی کی گود میں بیٹھنے کی خواہش ظاہر کرتے ہیں،
تو وہ شخص اس گرد و غبار کے باوجود جو اُن کے جسموں پر ہوتا ہے اپنے آپ کو مبارک و مسعود تصور کرتا ہے"

یہ الفاظ ایک عظیم بادشاہ کے ہیں اور ان سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ شاہزادوں کے چھوٹے بچے بھی گرد و غبار میں ننگے کھیلتے رہتے تھے اور ان کے بڑے اُن سے پیار اور محبت کرتے تھے۔

لیکن چھوٹے بچوں کی یہ بے ضابطہ زندگی جلد ہی ختم ہو گئی، ایک غریب خاندان کا بچہ جیسے ہی چلنے لگتا تھا کسی نہ کسی کام میں لگا دیا جاتا تھا اور وہ دولتمند بچے پڑھنے لکھنے میں مصروف

ہو جاتے تھے، عام طور پر ایک بچہ اپنی عمر کے چوتھے یا پانچویں سال میں حروف تہجی سیکھنا شروع کر دیتا تھا، دولتمند گھرانوں میں خاندان کے بچوں کے پڑھنے کے لیے استاد مقرر کیے جاتے تھے لیکن عہد وسطیٰ میں مندروں سے منسلک گاؤں کے مدرسوں میں بھی تعلیم دی جاتی تھی، اگرچہ تعلیم نسواں کو کوئی ضروری نہیں خیال کیا جاتا تھا لیکن ایسا بھی نہیں تھا کہ لڑکیوں کی طرف توجہ نہ کی جاتی اور اچھے خاندان کی عورتیں بالعموم پڑھی لکھی ہوتی تھیں۔

بچے کے ابتدائی نصاب تعلیم میں پڑھنا اور ابتدائی ریاضی شامل ہوتی تھی لیکن اس منزل میں وہ آریائی معاشرہ کا مکمل رکن نہیں ہوتا تھا اور ابھی اس کی رسمی تربیت شروع نہیں ہوتی تھی جب زنار پوشی کی رسم ادا ہو جاتی تھی تو وہ ویدوں کو پڑھ سکتا تھا اور اس نصاب تعلیم کے مطابق اپنی علمی زندگی کا آغاز کرتا تھا جو اس کو اپنے آبائی پیشہ کے لائق بناتا۔

آریائی معاشرہ میں شرکت

"اپن ین" کی عظیم رسم یعنی دوسری پیدائش جس کے ذریعہ لڑکا اپنے طبقہ اور معاشرہ کا باقاعدہ رکن ہوتا تھا، برہمنوں، کشتریوں اور ویشیوں تک محدود تھی، شودر اور دوسرے نچلے طبقے کے افراد اس رسم کو انجام نہیں دے سکتے تھے اور ان کو مقدس ترین صحائف کے سننے اور یاد کرنے کی بھی اجازت نہیں تھی اس رسم کی ادائیگی کے لیے عمر کی تعیین طبقہ کے اعتبار سے بدلتی رہتی تھی برہمن کے لیے آٹھ سال کشتریہ کے لیے گیارہ سال اور ویش کے لیے بارہ سال کی عمر کا تعین تھا۔

یہ بہت قدیم رسم تھی اور یہ اس زمانے سے چلی آرہی ہے جب آریائی معاشرہ ہندوستانی اور ایرانی شاخوں میں تقسیم نہیں ہوا تھا کیونکہ زرتشتیوں کے یہاں بھی ایک ایسی ہی رسم تھی آج بھی پارسی فرقہ کے لوگ ایک مخصوص شکل میں اس رسم پر عمل کرتے ہیں اس رسم کے موقع پر لڑکے کو فقیروں جیسا لباس پہنایا جاتا تھا اس کے ہاتھوں میں عصا دے دیا جاتا تھا اور زنار مقدس (یجنو پوت) عطا کیا جاتا تھا جو اس کے داہنے کاندھے پر اور بائیں بازو کے نیچے لٹکا ہوتا تھا اور جس کے بارے میں توقع کی جاتی تھی کہ اس دن سے متواتر زندگی بھر اسے پہنا جائے گا، اس میں تین دھاگے ہوتے تھے اور ہر دھاگے میں نو گرہیں ہوتی تھیں یہ سوت یا سن یا اون کا بنا ہوا ہوتا تھا اور علی الترتیب برہمنوں، کشتریوں، اور ویشوں کے لیے

ہوتا تھا' یہ مذہبی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا تھا اور کٹر مذہب پرستوں کے لیے آج بھی اس کی وہی اہمیت ہے' اگر کوئی شخص اس کو نہیں پہنتا تھا یا ناپاک کر دیتا تھا تو وہ بڑی تحقیر اور مذہبی کثافت کا مرتکب ہوتا تھا اور پھر اس کا تدارک سخت ترین ریاضت سے ہی ہو سکتا تھا۔

اس رسم میں موضوعِ گفتگو فرد کے کانوں میں اس رسم کو انجام دینے والا برہمن "گائتری" بھی پڑھتا تھا' یہ رگ وید کی ایک مناجات سے مقتبس ہوئی ہے جس میں قدیم شمسی دیوتا سوتر کو خطاب کیا گیا ہے' یہ نظم آج بھی اس مقدس ترین کتاب کا مقدس ترین اقتباس تصور کیا جاتا ہے' اس کو تمام مذہبی رسوم و رواج کی ادائیگی کے موقع پر پڑھا جاتا ہے اور ہندو مذہب میں اس کی وہی اہمیت جو مسیحیت میں "لارڈز پریر" (LORD'S PRAYER) کی ہے' فرق صرف اتنا ہے کہ "گائتری" کو صرف تین برتر طبقے کے لوگ ہی پڑھ سکتے ہیں۔

"ہم سوتر دیوتا کے جاہ و جلال
کے بارے میں غور کریں تاکہ وہ ہمارے
دماغوں میں اچھے خیالات کی تخلیق کرے"

غالباً مسیحی عہد سے قبل ہی بہت سے کشتریوں اور ویشوں نے اس رسم کو اپنی پوری تفصیل کے ساتھ ادا کرنا چھوڑ دیا تھا کیونکہ "ولادتِ ثانیہ" کی یہ اصطلاح ہر اس شخص پر نافذ ہوتی تھی جو اس رسم کو ادا کرتا تھا' اب اس کو صرف برہمنوں کے مترادف سمجھا جانے لگا۔ بہرحال کچھ برہمن طبقے کے لوگ آج بھی اس پر عمل پیرا ہیں اور راسخ برہمن خاندان کے لوگ آج بھی اس کو انجام دیتے ہیں' عام طور پر یہ رسم لڑکوں تک محدود ہوا کرتی تھی حالانکہ ویدی عہد میں لڑکیوں کے سلسلہ میں بھی کبھی کبھی یہ رسم ادا کی جاتی تھی۔

اس رسم میں کوئی بھی صریحی جنسی اشاریت نہیں تھی اور نہ اس کے بارے میں کبھی سوچا گیا' ختنہ اور دیگر مراسم جنھیں قدیم تر افراد اس موقع پر انجام دیتے تھے تاکہ لڑکا اپنی جنسی زندگی کے حقوق ادا کرنے کے لیے آمادہ ہوئے یہاں نہیں پائے جاتے' لڑکا اس رسم کی ادائیگی کے وقت نابالغ ہوتا تھا لیکن اس کو ایک آریہ کا مرتبہ حاصل ہو چکا تھا' اور اب یہ اس کا فرض تھا کہ وہ آریوں کے ان مذہبی علوم پر مہارت حاصل کرے جو اسے خاندان کے سربراہ کی حیثیت سے تیار کر سکیں ایک برہمچاری یا مذہبی طالب علم کی حیثیت سے ابھی اسے کئی سال تجرد میں بسر کرنے تھے۔

تعلیم

مقدس صحائف کے پیش کردہ نمونے کے مطابق برہمچاری کی تربیت کا آغاز کسی برہمن استاد (گرو) کے گھر پر ہوتا تھا، چند قدیم کتابوں میں گرو کی جو تصویر کشی کی گئی ہے اس کے مطابق وہ ایک غریب درویش ہوتا تھا اور طالب علم کے جملہ فرائض میں یہ بھی شامل تھا کہ وہ اپنے استاد کے لیے کھانا مانگ کر لائے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس اصول کی پابندی مستقل طور پر نہیں کی جاتی تھی بہرحال طالب علم سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے استاد کا بے حد احترام کرے گا۔ اس کی شائستہ ضروریات کو پورا کرے گا اور بے چون وچرا اس کے سارے احکام کی تعمیل کرے گا۔

طالب علم کو پہلا سبق "سندھیا" یعنی صبح، دوپہر اور شام کے مراقبوں کی انجام دہی کا دیا جاتا تھا، اس میں "گائتری" کا پڑھنا، حبس دم، پانی کی چسکی لینا اور چھڑکنا اور سورج کو پانی دینا تھا، سورج کو، پوجنے والے کے مخصوص دیوتا کی علامت سمجھا جاتا تھا، چاہے وہ وشنو ہو یا شیو نہ کہ خود ایک دیوتا، یہ مراسم ہر اس شخص کے لیے ضروری ہوتے تھے جو "ولادت ثانیہ" کے مرحلے سے گذر چکا تھا، اور انھیں آج بھی مختلف شکلوں میں انجام دیا جاتا ہے۔

وید کا مطالعہ خاص موضوع ہوا کرتا تھا اور اس پر عبور حاصل کرنے کے لیے بہت کافی وقت صرف کیا جاتا تھا استاد اپنے چاروں طرف بیٹھے ہوئے طلاب کو زبانی تعلیم دیتا اور یہ طلاب روزانہ گھنٹوں ویدک منظومات کی تکرار کرتے رہتے تھے جب تک کہ ایک یا زیادہ منظومات یاد نہ ہو جائیں، ان منظومات کی صحت کو متیقن کرنے کے لیے کبھی کبھی انھیں دوسرے طریقوں سے بھی پڑھایا جاتا تھا، پہلے تو متعلق الفاظ کے ساتھ یاد کرایا جاتا تھا، پھر علیحدہ علیحدہ شکل میں (پد پاٹھ) اور پھر ملے جلے الفاظ کے ذریعہ اب ت ٹ ث کے نمونے پر (کرم پاٹھ) یا پھر ان سے بھی زیادہ پیچیدہ شکل اختیار کی جاتی تھی، اساتذہ اور طلاب کی متعدد نسلوں کے اس حیرت ناک نظام حافظہ، صبر اور یادداشت کی قوت نے آئندہ نسلوں کے لیے ویدوں کو اس حالت میں محفوظ کر دیا جس میں وہ ایک ہزار سال قبل مسیح تھے۔ یہ طلاب جو اپنے گرو کے گھر رہتے تھے اپنی توجیہات کو صرف ویدوں ہی تک محدود نہیں رکھتے تھے، مطالعہ کے دوسرے میدان بھی تھے، مخصوص طور پر "اعضاء وید" یا معاون علوم جو ویدوں کے فہم کے لیے ضروری تھے یہ چھ "وید انگ" (۱) کلپ، قربانی کی انجام دہی (۲) سکسا، صحیح تلفظ یا صوتیات (۳) چند، علم عروض و اوزان (۴) نرکت، علم الانساب، ویدوں میں

جو مبہم الفاظ کی تعبیر (ویاکرن، قواعد اور (۶) جیوتش، علم نجوم یا تقویم، مزید براں ویدوں کے بعد کے عہد میں اساتذہ اپنے شاگردوں کو اکثر مابعد الطبیعات کے چھ مکاتب فکر کے بارے میں بھی تعلیم دیتے تھے یا اس مکتب فکر کی خاص طور پر تعلیم دیتے تھے جنھیں وہ خود مانتے تھے، وہ لوگ جو قانون مقدس میں مہارت تامہ رکھتے تھے اپنے طلبا کے سامنے اس کی تشریح و توضیح کرتے تھے، دوسرے اساتذہ خاص غیر مذہبی علوم مثلاً نجوم، ریاضت یا ادب پڑھاتے تھے۔

سمرتیوں کے لکھنے والوں نے اعلیٰ طبقہ کے نوجوانوں کے لیے اس طرح کی تربیت ضروری قرار دی، ہے لیکن حقیقت اس کے برخلاف تھی اور دراصل نوجوانوں کی صرف ایک مختصر تعداد ہی ویدی تعلیم کے اس نصاب کے تحت مکمل تربیت حاصل کرتی تھی، شہزادگان، سرداروں اور امرا کے لڑکوں کو اسلحہ بازی اور متعدد ایسے علوم سکھائے جاتے تھے جو آئین جہانبانی کے لیے ضروری سمجھے جاتے تھے جب کہ نچلے طبقہ کے لڑکوں کی بیشتر تعداد اپنے باپ سے اپنی آبائی تجارت کے گر سیکھتی تھی، بدھی صحائف سے معلوم ہوتا ہے کہ تربیت یافتگی کی ایک شکل موجود تھی اور کتب قوانین میں اس کے لیے کچھ ضوابط بھی موجود ہیں۔

بہت سے شہروں کو صرف اپنے اساتذہ کی وجہ سے شہرت حاصل ہوئی اور ان کی شہرت عہد وسطیٰ کے یورپ کے اُن شہروں کے مقابل تھی جن میں عظیم دانشگاہیں تھیں، ان شہروں میں بنارس اور ٹکسلا شِلا کو خاص اہمیت حاصل تھی، یہ شہر مہاتما بدھ کے عہد میں بھی مشہور تھے، پھر مسیحی عہد کے آغاز کے قریب اسی طرح کی شہرت جنوب کے ایک شہر کانسی کو حاصل ہوئی، بنارس جس کو اس دور میں عام طور پر کاشی کہا جاتا تھا اپنے مذہبی پیشواؤں کے لیے مشہور تھا لیکن ٹکسا شلا جو شمال مغرب بعید میں تھا دنیوی علوم کے تحصیل پر زور دیتا تھا، بدھی جاتکوں میں جو کہانیاں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے تمام مہذب حصوں کے نوجوان اس شہر میں تحصیل علم کرنے آتے تھے اور اسی کے ذریعہ ہندوستان میں ایران اور عراق و عجم کے اثرات در آئے، افاضل روزگار میں سے جو اساتذہ ٹکسا شلا سے وابستہ تھے ان میں چوتھی صدی قبل مسیح کا ماہر قواعد پانینی، چندر گپت موریہ کا برہمن وزیر اور روایتی اعتبار سے علم جہانبانی کا عظیم استاد کوٹلیہ اور ہندوستانی علم طب کا ماہر چرک تھے۔

اگرچہ سمرتیوں کے پیش کردہ آدرش کے مطابق ایک اُستاد کے تحت طلبا کی ایک مختصر تعداد ہونی چاہیے لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان "دانشگاہوں کے شہروں" میں باقاعدہ بہت سے

کالج بھی موجود تھے۔ بنارس میں ایک ایسا ادارہ تھا جس میں پانچ سو طلاب اور بہت اساتذہ تھے جن کے اخراجات کی کفالت فی سبیل اللہ عطیات سے ہوتی تھی، آدرش تو یہ تھا کہ استاد طلاب سے کوئی معاوضہ نہیں طلب کرتا تھا، طلاب اپنی عقیدتمندانہ خدمات کے ذریعہ اپنے اساتذہ سے حاصل کیے ہوئے علم کا بدل پیش کرتے تھے اور جب ان کی مدت حصول علم ختم ہو جاتی تھی تو یہ طلاب اپنے استاد کی خدمت میں نذرانہ پیش کرتے تھے جو روایتی اعتبار سے ایک گائے کی شکل میں ہوتا تھا، منو واضح الفاظ میں ایسے ضمیر فروش اساتذہ کا ذکر کرتا ہے جو حصول زر کی خاطر ویدوں کی تعلیم دیتے تھے جاتکوں میں ایک ایسے استاد کا ذکر ہے جو ٹکسا شلا میں رہتا تھا اور اس کے عام شاگردوں کو پورے پورے دن اس کا انتظار کرنا پڑتا تھا اور جن شاگردوں سے اسے معاوضہ ملتا تھا ان کے ساتھ وہ اپنے بچوں جیسا برتاؤ کرتا تھا ٹکسا شلا میں سمرتیوں کے قواعد وضوابط میں بھی نرمی کردی گئی تھی کیونکہ ہمیں ایسے شادی شدہ طلاب بھی ملتے ہیں جو اپنے اساتذہ کے گھر نہیں رہتے تھے بلکہ ان کے اپنے مکانات تھے اور صرف تعلیمی اغراض کے تحت اپنے اساتذہ کے پاس جاتے تھے۔

بدھوں اور جینیوں کے یہاں تعلیم استاد کے گھر پر نہیں دی جاتی تھی بلکہ اس کا مرکز خانقاہ ہوتی تھی، ہر خانقاہ کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ کسی مذہبی امیدوار کو تربیت دے لیکن ان دونوں مذاہب کی ابتدائی تاریخ میں چند اداروں نے علم وفضل کے مرکز کی حیثیت سے خاص شہرت حاصل کرلی تھی، عہد وسطیٰ میں ان میں سے چند ادارے صحیح معنوں میں دانش گاہوں کی شکل اختیار کرگئے، ان میں سے سب سے زیادہ مشہور بہار میں نالندہ کی بدھی خانقاہ تھی، جس کی بنیاد گوپت عہد میں پڑی تھی لیکن جو عہد وسطیٰ تک بدھ مذہب کی مشہور ترین تعلیمی درسگاہ رہی اور اس کو حملہ آور مسلمانوں نے آکر تاخت وتاراج کردیا، نالندہ کی روزمرہ کی زندگی کے بارے میں ہمارا انحصار خاص طور پر ہیون شانگ کی فراہم کردہ اطلاعات پر ہے جو یہ بتاتا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی میں یہ خانقاہ علمی وفکری سرگرمیوں سے معمور رہا کرتی تھی اپنے سن رسیدہ اور مقدس صدر راہب شیل بھدر کی سرپرستی میں نالندہ نے اپنی سرگرمیوں کو صرف بدھ مذہب کے مبتدیوں کی تربیت ہی تک محدود نہیں رکھا بلکہ اس میں ویدوں، ہندو فلسفہ، منطق، قواعد اور طب کی بھی تعلیم دی جاتی تھی، طلبا صرف بدھ مذہب ہی کے نہیں ہوتے تھے بلکہ ان طلبا کا بھی داخلہ کیا جاتا تھا جو دوسرے مذہب کے ہوتے تھے اور جو ایک سخت قسم کے زبانی امتحان میں کامیاب

ہو جاتے تھے۔

ہیون شانگ کے بیان کے مطابق نالندہ کے اخراجات کے لیے سَو دیہاتوں پر مشتمل ایک بڑی جائداد تھی، اس کے علاوہ بشمول ہرش، بہت سے سرپرست بھی مدد کرتے رہتے تھے، اس دانشگاہ میں دس ہزار طلبا مفت تعلیم حاصل کرتے تھے، ان طلبا کے لیے نوکروں کا بھی ایک بہت بڑا عملہ تھا، نالندہ کے آثار بہرحال ہیون شانگ کے بیان کی تصدیق نہیں کرتے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس خانقاہ کی عمارت بہت بڑی تھی لیکن اس میں مشکل ہی سے ایک ہزار بھکشو ان آسائشوں کے ساتھ رہ سکتے تھے جن کو چینی سیاح نے بیان کیا ہے۔

پورے ملک میں دوسری بدھی خانقاہیں اور مغرب اور جنوب میں جینی خانقاہیں اسی طرح علمی مرکز کی حیثیت رکھتی تھیں جس طرح عہد وسطیٰ کے یورپ میں مسیحی خانقاہیں تھیں عہد وسطیٰ میں ایک ہندو خانقاہی نظام بھی پیدا ہوا اور ہندو مٹھ بھی تعلیم و تدریس کے مرکز بن گئے۔

شادی

آدرش کے مطابق طالب علمی کی مدت بارہ سال تک ہوتی تھی، اگرچہ اس مدت میں تخفیف بھی ہو جاتی تھی جب طالب علم ایک وید پر عبور حاصل کر چکتا تھا، چند بہت زیادہ مخلص طلبا دائمی تجرد کا عہد کر لیتے تھے اور تمام زندگی مذہبی مطالعہ میں گذار دیتے تھے، بالعموم ایک نوجوان بیس سال کی عمر تک اپنے گھر واپس آجاتا تھا اور اپنے طبقہ کی روزمرہ کی زندگی اختیار کر لیتا تھا، رسم کے مطابق وہ غسل کرتا تھا اور اپنے خاندان کے وسائل کے مطابق اپنے استاد کی خدمت میں کوئی نذرانہ پیش کرتا اب وہ ایک "سناتک" (وہ شخص جو غسل کر چکا ہے) ہو جاتا اور وہ زندگی کی دوسری مسرتوں سے لطف اندوز ہو سکتا تھا، وہ غذا استعمال کر سکتا تھا جو بالعموم اس کے طبقہ میں استعمال ہوتی تھی اور اچھے کپڑے اور زیورات پہن سکتا تھا جو بازآمد کی مخصوص تقریب (سماورتن) کے موقع پر استعمال کرتا تھا۔

ایک سناتک کو عام طور پر جلد از جلد شادی کر لینی چاہیے کیونکہ اگر اس نے دائمی تجرد کا عہد نہیں کیا ہے تو شادی اور افزائش نسل فرائض منصبی کی حیثیت رکھتے تھے شادی کے تین مقاصد ہوتے تھے: ۱۔ خانگی عبادت و ریاضت کے ذریعہ مذہب کی ترقی ہو ۲۔ اولاد جو باپ اور اس کے اسلاف کے لیے ایک پر مسرت حیات بعد الموت کی ضمانت تھی اور خاندان

چلتا رہتا تھا اور ۳۔ رتی یعنی جنسی انبساط ۔

عام مذہبی شادیاں لڑکا اور لڑکی کے والدین طے کرتے تھے اور اب بھی طے کرتے ہیں اس سے قبل بڑے صلاح و مشورے ہوتے تھے، شگونوں کو دیکھا جاتا تھا اور زائچہ اور مبارک طبیعاتی خواص کو مدِنظر رکھا جاتا تھا، جوڑے بالعموم ایک ہی طبقہ اور ذات کے ہوتے تھے لیکن اگر وہ طبقہ اعلیٰ سے متعلق ہوتے تو ان کے "گوتر" اور "پروار" مختلف ہوتے تھے، ممنوعہ مدارج کے قانون بڑے سخت تھے، بالخصوص شمالی ہند میں جہاں اس ذات میں بھی جس نے شادی کے موقع پر "گوتر" کا خیال نہیں کیا، شادی ایسے دو افراد کے درمیان ممنوع قرار دے دی جاتی تھی جن کے والدین باپ کی طرف سے سات پشت پہلے یا ماں کی طرف سے پانچ پشت پہلے ایک تھے، دکن میں اس قانون کی سختی سے پابندی نہیں کی جاتی تھی اور ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ حکمراں خاندانوں میں بھی بنت عم سے شادیاں ہوتی تھیں۔

اگرچہ قدیم زمانہ میں شادی سے پہلے لڑکی کا پورے طور بالغ ہو جانا ضروری تھا لیکن سمرتیوں میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ شوہر کی عمر کم سے کم بیس سال ہونی چاہیے اور لڑکی کی شادی بلوغ سے کچھ قبل کر دینی چاہیے، ہندو کٹرپن اس قدر اولاد پرست ہو چکا تھا کہ اس نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ اگر کوئی باپ اپنی لڑکی کی شادی اس کے پہلے حیض سے قبل نہیں کرتا تو وہ اسقاط حمل کے جرم کا ارتکاب کرتا ہے (یہ بہت بڑا گناہ سمجھا جاتا تھا اور قتل کے بہت سے اقسام سے بھی بدتر تصور کیا جاتا تھا) اور جب تک وہ اپنی لڑکی کی شادی نہ کر دیتا اس وقت تک وہ اتنے ہی اسقاط حمل کے جرم کا مرتکب سمجھا جاتا تھا جتنے اس لڑکی کے حیض ہوتے، عام طور پر وہ شادی بہت اچھی سمجھی جاتی تھی جس میں لڑکی کی عمر لڑکے کی عمر کا ایک تہائی ہوتی تھی، اس طرح ایک چوبیس سال کے لڑکے کو آٹھ سال کی لڑکی سے شادی کرنی چاہیے۔

لڑکوں کی شادی کے متعلق بلوغ سے قبل یا بعد کی کسی شرط کا پتہ نہیں چلتا لیکن شادی سے قبل طالب علمی کے پُر ریاضت زمانہ کے آدرش کو برقرار رکھا گیا ہے، جہاں تک بچپن کی شادی کا تعلق ہے جو بعد کے آنے والے دور میں فارغ البال خاندانوں میں عام ہو گئی تھی اس کا مذہبی کتب میں کوئی ذکر نہیں ہے، یہ بات بہت مشکوک ہے کہ عہد وسطیٰ تک لڑکیوں کی بچپن کی شادی بالکل عام ہو چکی تھی، افسانہ و شعر کی جو ہیروئنیں ہیں وہ بظاہر اپنی شادی کے وقت پوری جوان ہوتی تھیں اور متعدد ایسے کتبات جو اپنے دور کے رسوم و رواج پر

روشنی ڈالتے ہیں بچپن کی شادی کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، قدیم ہندوستان کے ماہرین طب یہ بتاتے ہیں کہ سولہ سال سے زائد کی مائیں بہترین بچے پیدا کرتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بچپن کی شادی کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کو ناپسند کرتے ہیں۔

بچپن کی شادی کے رواج کے نشوونما اور اس کے یقینی اسباب نہیں بیان کیے جا سکتے کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے خوف نے والدین کو مجبور کیا کہ وہ اپنی لڑکیوں کی شادی بچپن ہی میں کر دیں اور اپنی بیویوں کو مزید سختی سے گھروں میں مقید کریں لیکن یہ دونوں طریقے مسلمانوں سے قبل بھی تھے، اس لیے صرف یہی سبب بچپن کی شادی کا نہیں ہو سکتا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مذہب نے افزائش نسل پر بڑا زور دیا لیکن یہ عقیدہ ہر زمانہ میں بڑا مضبوط تھا، ہندوستانی کردار کی جنسیت نے بھی اس میں اپنا حصہ ادا کیا ہے، عورت کے بارے میں عام خیال یہ تھا کہ وہ فطری طور پر شہوت پرست ہوتی ہے، ایک غیر شادی شدہ لڑکی جو اپنے بلوغ کے قریب ہے اپنا کوئی چاہنے والا تلاش کرے گی، اس کے والدین خواہ کتنی ہی نظر اس پر کیوں نہ رکھیں اگر وہ اپنی دوشیزگی سے محروم ہو جاتی تھی تو وہ شادی کے قابل نہیں رہتی تھی اور والدین کے حصہ میں بے عزتی آئے گی اور انھیں ایک غیر معینہ مدت تک ایک غیر شادی شدہ لڑکی کے اخراجات برداشت کرنے پڑیں گے یا اس سے زبردست بے عزتی ہوگی کہ وہ اس کو نکال دیں پھر وہ بھکارن بن جائے گی یا کوئی پیشہ ور طوائف اپنے والدین کے نقطہ نظر سے ایک لڑکی ایک بڑی معاشی ذمہ دار ہوتی تھی اس تخیل نے بھی بچپن کی شادی کی ہمت افزائی کی ہوگی۔

مذہبی شادیوں میں بڑی پیچیدہ رسمیں ادا کی جاتی تھیں اور ان کے اخراجات لڑکی والوں کو برداشت کرنے ہوتے تھے اور جہیز کے ساتھ یہ سب چیزیں اس کے باپ اور خاندان والوں کے لیے ایک بار ہو جاتی تھیں، آج بھی ہندو والدین اپنی لڑکیوں کے لیے اپنے آپ کو ہمت شکن قرضہ جات میں پھنسا لیتے ہیں حالانکہ مختلف کتابوں میں شادی کی رسم کے جو قوانین پیش کیے گئے ہیں وہ اپنی تفصیلات میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن جہاں تک مراسم شادی کا تعلق ہے وہ آج کے مراسم شادی یا رگ وید میں پیش کردہ مراسم شادی سے مختلف نہیں دولہا لباس فاخرہ میں ملبوس ہو کر اپنے اقارب واحباب کی معیت میں دولہن کے گھر جاتا تھا اور وہاں دولہن کا باپ "مدھوپرک" سے اس کی تواضع کرتا تھا، یہ شہد اور دہی سے مرکب ایک مبارک مشروب تصور کیا جاتا تھا عام طور پر شادی کی

تقریب ایک خوبصورت خیمہ کے اندر انجام پاتی تھی، یہ خیمہ مکان کے صحن میں لگایا جاتا تھا دولہا اور دلہن الگ الگ اس خیمہ میں داخل ہوتے تھے اور ایک چھوٹے سے پردے کے دونوں طرف بیٹھ جاتے تھے، اس تقریب کو انجام دینے والا برہمن مقدس منتر پڑھتا تھا اور اسی کے ساتھ یہ درمیانی پردہ ہٹا دیا جاتا تھا اب دولہا دولہن ایک دوسرے کو دیکھتے تھے، اکثر حالات میں یہ پہلی دید ہوتی تھی، دولہن کا باپ آگے بڑھتا اور رسمی طور پر اپنی لڑکی دولہا کے حوالے کر دیتا جو یہ وعدہ کرتا کہ وہ اس کے ساتھ زندگی کے روایتی سہ گانہ مقاصد کی تکمیل میں کوئی بے وفائی نہیں کریگا، یعنی پاکبازی، دولت یا مسرت، پھر آگ میں گھی اور چاول ڈالے جاتے اور جب دولہن یہ جنس آگ میں ڈالتی ہوتی تھی تو دولہا اس کا ہاتھ پکڑ لیتا تھا اور وہ اس کے پیچھے پیچھے آگ کا طواف کرتی، اس حالت میں عام طور سے دونوں کے دامن کے گوشے ایک دوسرے سے بندھے ہوتے تھے، اس کے بعد وہ چکی کے پاٹ پر چلتی، پھر دونوں ایک ساتھ سات قدم چلتے، دلہن کے ہر قدم کے نیچے تھوڑا سا چاول ہوتا تھا، پھر ان دونوں پر مقدس پانی چھڑکا جاتا اور اس طرح اس تقریب کا خاص حصہ انجام پذیر ہوتا۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے یہ رسم مقابلتہً بہت سیدھی سادی معلوم ہوتی ہے لیکن بہت سے ویدی منتروں یا دوسری منظومات کے پڑھے جانے کی وجہ سے یہ الجھ گئی کیونکہ ان منتروں اور منظومات کے بارے میں لوگوں کا عقیدہ تھا کہ ان میں ساحرانہ اور روحانی تاثیر ہے اس مرحلہ میں بھی شادی کی رسم مکمل طور پر انجام نہیں پاتی تھی، نوشادی شدہ جوڑا شوہر کے گھر واپس آتا جہاں خانگی آگ پر ایک اور بھینٹ چڑھائی جاتی، شام کو دونوں کے لیے ضروری تھا کہ وہ قطب تارے کو دیکھیں جو وفا شعاری کی علامت سمجھا جاتا تھا، مسلسل تین راتوں تک ایسے نوشادی جوڑے کو پرہیز کرنا تھا، کچھ کتابوں میں دونوں کو ساتھ سونے کی اجازت ہے لیکن دونوں کے درمیان ایک ڈنڈا ہونا چاہیے، لیکن دوسری کتابیں الگ الگ زمین پر سونے کا مشورہ دیتی ہیں چوتھی رات کو شوہر کو وہ عمل انجام دینا تھا جو استقرار حمل کا ضامن ہوتا اور اس طرح شادی کی رسم پایہ تکمیل کو پہنچتی۔

اس تقریب کی طوالت و متانت شادی کی اس اہمیت و تقدس کی طرف اشارہ کرتی ہے جو قدیم ہندوستان کے ماہرینِ قانون کی نگاہوں میں تھی لیکن شادی کی جس شکل کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے اگرچہ اب بھی معزز ہندو خاندانوں میں رائج ہے قدیم ہندوستان میں واحد شکل

نہ تھی، جاتا ہے۔ مذہبی تقریب کی انجام دہی نہ ہو شادی پھر بھی ضروری تھی، کتب قانون میں شادی کے آٹھ اقسام کا ذکر کیا گیا ہے اور ان میں سے شادی کی ہر قسم کا نام مختلف دیوتاؤں اور مافوق الفطرت ہستیوں کے نام پر ہے۔

۱۔ براہم ۔ یہ شادی کی قسم ہے جس میں لڑکی باقاعدہ اسی طبقہ کے کسی مرد کو مذکورہ بالا تقریب کے ذریعہ بخشی جاتی ہے۔

۲۔ دَیوا ۔ یہ شادی کی وہ قسم ہے جس میں کوئی شخص اپنی لڑکی بطور معاوضہ کسی سادھو کو بخش دیتا ہے۔

۳۔ آرش ۔ اس شادی میں جہیز کے بجائے ایک گائے اور ایک بیل کی معمولی قیمت ادا کی جاتی ہے۔

۴۔ پراجا پیہ، اس شادی میں باپ اپنی لڑکی کو بغیر کسی جہیز کے دیتا ہے اور مہر کا مطالبہ نہیں کرتا۔

۵۔ گاندھرو۔ اس شادی میں طرفین کی رضامندی شامل ہوتی ہے جو صرف باہمی عہد و پیماں سے انجام پذیر ہو سکتی ہے شادی کی یہ شکل بالعموم خفیہ ہوتی ہے :

۶۔ آسور، اس شادی میں بیوی کو خریدا جاتا ہے۔

۷۔ راکشس، اس شادی میں کسی عورت پر بزور غلبہ حاصل کیا جاتا ہے۔

۸۔ پیشاک، شادی کی اس شکل کو مشکل ہی سے شادی کہا جا سکتا ہے، یعنی کسی سوتی ہوئی یا ذہنی طور پر ماؤف یا شراب میں مست لڑکی سے جنسی اختلاط میں مبتلا ہونا۔

شادی کی ان آٹھ شکلوں میں سے پہلی چار شکلوں کو برہمنوں کی منظوری و اجازت حاصل تھی، یہ چاروں مذہبی شادیاں تھیں اور یہ کسی طور سے بھی مسخ نہیں ہو سکتی تھیں بقیہ چاروں کو مقدس و پاکباز افراد ناگواری کی نگاہ سے دیکھتے تھے لیکن شادی کی وہ قسم جسے "گاندھرو" کہا جاتا ہے جو کسی طور پر ناجائز تعلق سے زیادہ نہیں ہے اس کو حیرت ناک طور پر شادی کا محترم و معتبر طریقہ گردانا جاتا تھا شادی کی یہ شکل برہمنوں کے لیے بھی ممکن تھی یا نہیں ؟ اس سلسلہ میں کچھ شبہات تھے، لیکن یہ یقینی ہے کہ جنگجو اور نچلے طبقے کو اس قسم کی شادی کی اجازت حاصل تھی اس کی بنیاد پر بہت سے عشق و محبت کی داستانیں بھی عالم وجود میں آئیں اور اس نے بعد کی شاعرانہ روایات میں ایک کردار کو بھی جنم دیا یعنی " ابھی ساریکا "

یعنی وہ لڑکی جو رات میں خفیہ طور پر ایک مقررہ مقام پر، ایک مقررہ وقت پر اپنے محبوب سے ملنے کے لیے اپنے باپ کے گھر سے نکل جاتی ہے۔

شادی کی وہ قسم جسے "آسور" کہا جاتا ہے مقدس کتابوں میں ناپسندیدہ قرار دی گئی ہے، اس میں دولہن کو اس کے باپ سے خریدا جاتا تھا حالانکہ بغیر کسی قسم کی تنقید کے ارتھ شاستر نے اس کی اجازت دی ہے، ایسی شہادتیں موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جہیز والی مذہبی شادی کی طرح خرید کی یہ شادی ویدی عہد میں بھی ہوا کرتی تھی لیکن یہ صحیح آریائی رسم نہیں تھی اور صرف انسان کے غلط رجحانات کو پرچانے کے لیے اس کی اجازت دے دی گئی تھی شادی کی ساتویں قسم جسے راکشس کہتے ہیں یعنی کسی عورت کو بزور حاصل کرنا صرف جنگجو طبقہ میں رائج تھی، بعد کی روایات کے مطابق اس کی سب سے زیادہ مشہور مثال شمالی ہند کے آخری عظیم ہندو راجہ پرتھوی راج چوہان کی شادی کنیا کبج کے راجہ جے چند کی لڑکی سے ہے جس کو اوّل الذکر اپنے ساتھ ایک رضامند قیدی کی حیثیت سے لے گیا تھا کتابات و روایات میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں، "بیشاک" شادی کو ہر کوئی ناجائز سمجھتا تھا، آخر الذکر تین قسم کی شادیوں کے نام خبیثوں کے نام سے مستعار لیے گئے ہیں ان میں سے "بیشاک" کو بدترین اور سب سے زیادہ نفرت انگیز سمجھا جاتا تھا، کتب قوانین کے مطابق اس قسم کی شادی اونچے طبقہ والوں کے لیے موزوں نہیں تھی اور اطاعت شعاری کی بنا پر نچلے طبقے والوں کو اس کی اجازت دی جا سکتی تھی۔

کچھ علما نے کمتر درجے کی شادیوں کے اقسام کی تاویلات پیش کی ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس قسم کی شادیوں کا بالکل ہی وجود نہیں تھا اور اگر تھیں بھی تو شاذونادر لیکن اس کا یقین مشکل ہی سے کیا جا سکتا ہے کہ قانون سازوں نے ناگزیر معاشرتی روایات میں کسی ٹھوس بنیاد کے بغیر شادیوں کی ان اقسام کو تسلیم کر لیا جن کو وہ پورے طور پر ناپسند کرتے تھے، ان قانون سازوں نے بڑی حیرت ناک حقیقت پسندی کے ساتھ رشتوں کے ایک وسیع سلسلہ کو تسلیم کیا ہے تاکہ وہ عورت جس کو اس کے چاہنے والے نے دھوکا دیا ہے یا جس کو حملہ آور اٹھا لے گئے ہیں بیوی ہونے کا قانونی حق رکھ سکے اور اس کے بچے کو جواز کا ایک درجہ حاصل ہو، اس میں کوئی شک نہیں کہ اعلیٰ طبقوں میں پہلی شکل کی شادیاں رائج تھیں اور بقیہ میں سے کوئی شکل بھی قدیمی مراسم کے تحت انجام پذیر ہو کر اپنے مرتبہ کو بڑھا سکتی تھی۔

"گاندھرو" شادی کی ایک مخصوص شکل "سوئمبر" یا "انتخاب بالذات" تھی کتب قانون میں ہے کہ اگر والدین اپنی لڑکی کی شادی اس کے بالغ ہونے کے مابعد نہیں کرتے تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ خود اپنا شوہر منتخب کرے اور مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑکیوں کے انتخاب کی شادیاں وقوع پذیر ہوتی تھیں، رزمیات سے معلوم ہوتا ہے کہ "سوئمبر" کی ایک سے زائد شکلوں پر عمل ہوتا تھا، شہزادی ساوتری نے اپنے رتھ میں بیٹھ کر ایک موزوں شوہر کی تلاش میں پورے ملک کا دورہ کیا اور آخر میں اس نے ایک لکڑہارے کے لڑکے ستونت کو پایا، دمینتی نے نل کو اپنے شوہر کی حیثیت سے ایک بہت بڑی تقریب میں منتخب کیا، اس تقریب میں وہ اس بیٹھے ہوئے مجمع سے ہوکر گذری اور آخر میں اس کو اپنی مرضی کا شوہر مل گیا" "سوئمبر" کی دوسری شکل وہ تھی جس سے رام نے سیتا کو حاصل کیا، یعنی تیر اندازی کے مقابلہ میں حصہ لے کر، ہمیں "سوئمبر" کے حوالے گیارھویں صدی عیسوی تک ملتے ہیں کیونکہ چالوکیہ خاندان کے عظیم بادشاہ وکرمادتیہ ششم نے اسی طریقہ سے بیویاں حاصل کیں، عام حالات میں "سوئمبر" میں مذہبی شادی کے مراسم ادا کیے جاتے تھے اور تب وہ انجام پاتی تھی، بعد کے قانونی مفسرین کا خیال ہے کہ شادی کی کوئی بھی تقریب، مذہبی مراسم کے ادا کیے بغیر چاہے وہ مختصر طور پر ہی ادا کیے جائیں مکمل نہیں۔

اس طویل تقریب شادی کی تکمیل کے بعد انسان زندگی کے سہ گانہ مقاصد کے حصول میں مصروف ہو سکتا ہے، یہ سہ گانہ مقاصد مذہبی کتب اور عام علمی سرمایوں میں پائے جاتے ہیں، یہ تینوں مقاصد یہ ہیں ۱۔ دھرم۔ قانون مقدس کے اتباع سے مذہبی سربلندی کا حصول، ۲۔ ارتھ، ایمانداری سے حصول دولت اور ۳۔ ہر طرح کی مسرتوں کا حصول، یہ تینوں مقاصد علی الترتیب اہمیت میں کم ہوتے جاتے تھے اور یہ سوچا جاتا تھا کہ اگر ایک کے مفادات دوسرے سے متصادم ہوں تو بلند تر مقصد کو اولیت حاصل ہونی چاہیے، آخر الذکر دو مقاصد کی شرح و بسط کی چنداں ضرورت نہیں لیکن اعلیٰ طبقہ کے ہندوستانی کو پہلے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے متعدد مذہبی فرائض ادا کرنے ہوتے تھے، بالخصوص تقریب ولادت، شادی، تجہیز و تکفین اور دوسرے مراسم کی انجام دہی، اور اسے مسلسل پانچ عظیم قربانیوں" (پنچ مہایجن) کو بھی ادا کرنا ہوتا تھا۔

ان قربانیوں کی عظمت نہ تو ان کے اخراجات میں تھی اور نہ ان کی پیچیدگی میں بلکہ ان کی اہمیت میں مضمر تھی انھیں روزانہ ادا کرنا ہوتا تھا اور یہ درج ذیل عناصر پر مشتمل تھیں۔

۱۔ برہم یجن ، برہمن یعنی روح عالم کی پرستش وید خوانی کے ذریعہ،
۲۔ پتر یجن ، پانی کے ذریعہ اور وقتاً فوقتاً شرادھوں کے ذریعہ اسلاف کی پرستش،
۳۔ دیو یجن، مقدس آگ میں گھی ڈال کر دیوتاؤں کی پرستش،
۴۔ بھوت یجن، جانوروں، چڑیوں اور ارواح کے لیے مکان کی دہلیز پر اجناس اور دیگر غذائی اشیا ڈال کر تمام زندہ مخلوقات کی پرستش،
۵۔ پروش یجن، تواضع و مدارات کے ذریعہ آدمیوں کی پرستش۔

آدرش کے مطابق یہ قربانیاں دن میں تین مرتبہ "سندھیا" کے وقت ہونی چاہئیں یا طلوعِ آفتاب کے وقت، دوپہر کے وقت اور غروب آفتاب کے وقت،

جنسی روابط

اگرچہ سمرتیوں کے لکھنے والے اور عام ہندوستانیوں کے لیے ضابطہ کردار بنانے والے عاقل و دانا برہمن بہت سی باتوں میں بہت محتاط تھے لیکن انھوں نے جسمانی لذت کے تقاضوں سے چشم پوشی نہیں کی، زندگی کے سہ گانہ مقاصد میں سے تیسرا یعنی حصول مسرت کا مقصد اگرچہ اہمیت کے اعتبار سے پہلے دو مقاصد کے مقابلہ میں کمتر درجے پر تھا، انسانی عمل کی ایک جائز شاخ سمجھا گیا اور اس کے لیے اس نظام وجود میں چند مراعات دی گئیں، اپنے وسیع ترین معنوں میں لفظ " کام " کے معنی ہر طرح کی مسرت اور اس کی تکمیل ہے، لیکن انگریزی الفاظ "ڈیزائر" (خواہش) اور "پیشن" (جذبہ) کی طرح اس کا مفہوم عام طور پر جنسی رہا، تمام جائز مسرتوں میں جنسی مسرت کو بہترین تصور کیا جاتا تھا۔

ہندو ہندوستان کا ادبی سرمایہ خواہ وہ مذہبی ہو یا غیر مذہبی جنسی تلمیحات، جنسی علامات اور ایسے اقتباس سے بھرا ہوا ہے جو آزادانہ عشق و عاشقی کے جذبات پر مشتمل ہیں، عہد وسطیٰ میں ان موضوعات سے لوگوں کی دلچسپی بڑھ گئی جب کائناتی تخلیق کو دیوی اور دیوتا کا اتحاد سمجھا جانے لگا اور باہم بوس و کنار کرتے ہوئے جوڑوں (میتھون) کی شکلیں مندروں کی دیواروں پر کندہ کی جانے لگیں، چند مذہبی گروہوں نے تو جنسی اختلاط کو اپنے گروہ کا ایک حصہ اور نجات کی راہ میں اس کو بہت ہی معاون و مددگار قرار دے دیا لیکن وہ مبالغہ آمیز جنسی مذہبیت جو ہمیں عہد وسطیٰ میں نظر آتی ہے وہ صرف اس پُرزور جنسیت کا اظہار تھی جو ہندوستانی

معاشرتی زندگی کے ہر دور میں پائی جاتی تھی، جنسی عمل فی الحقیقت ایک ایجابی مذہبی فریضہ خیال کیا جاتا تھا حیض کے اختتام پر شوہر کو چاہیے کہ وہ اپنی بیوی سے آٹھ دن میں کم از کم ایک دن ضرور جنسی رشتہ قائم کرے۔

اگرچہ اس کا نتیجہ تجرباتی علوم کی شکل میں نہیں ظاہر ہوا لیکن ہندوستانیوں کے طبقاتی تدریج کے جذبہ نے انسانی عمل کے بہت سے پہلوؤں کے متعلق بہت سے بلند بانگ مکاتبِ فکر پیدا کر دیے گئے، انھیں میں جنسی روابط بھی شامل ہیں، اس موضوع پر بہت سی کتابیں آج بھی موجود ہیں، ان میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ قدیم "کام سوتر" ہے جو ملکرو انسیائین کی طرف منسوب کی جاتی ہے، یہ کتاب یا تومسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں لکھی گئی یا غالباً گپت عہد میں، اس قابلِ قدر کتاب میں عشق و سرمستی سے متعلق سارے طریقوں پہ مفصل ہدایات موجود ہیں، اس میں قوتِ باہ کے نسخے اور چٹکلے، اور قدیم ہندوستانی کے بارے میں قابلِ قدر معلومات ہیں، اس طرح کی کتابوں اور دنیا سازانہ باب کے اقتباسات سے ہمیں اعلیٰ طبقات کی جنسی زندگی کے بارے میں بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے۔

جنسیت صرف مرد کے جذباتِ حیوانی کے اظہار ہی کا نام نہ تھا بلکہ یہ طرفین کی آسودگی کا ایک شائستہ باہمی رشتہ تھا، اس مہذب اور پڑھے لکھے شہری کو جس کے لیے "کام سوتر" لکھی گئی یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ وہ اپنی آسودگی کے ساتھ ساتھ اپنے معاون کی آسودگی کا بھی خیال رکھے کیونکہ وہ بھی جنسی جذبات کے معاملہ میں اسی کی طرح پُرجوش ہوتی ہے، بلکہ چند افراد نے تو یہ بھی کہا ہے کہ جنسی عمل میں عورت کی مسرت مرد سے زیادہ ہوتی ہے، جنسی عمل کی متعدد شکلیں تھیں اور ان کی تفصیلی تدریج بھی قائم کی گئی، "کام سوتر" میں کم از کم ایسے سولہ قسم کے بوسوں کا ذکر ہے، جنسی عمل میں حد درجہ نزاکت ہوتی تھی اگرچہ یہ اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ کر بہت ہی پُرجوش بوس و کنار پہ منتہی ہوتا تھا، شعرا ایک پسندیدہ روایت کے طور پر شادی شدہ یا تنہا عاشقوں کے باہمی اظہارِ محبت کو بیان کرتے تھے مثلاً ناخنوں یا دانتوں کے نشانات کا ذکر وغیرہ۔

قدیم ہندوستان کے عشق و عاشقی کے معاملات کو فن و ادب میں بہت زیادہ ظاہر کیا گیا ہے، قدیم ہندوستان کے نسوانی حسن کا تصور، یونانیوں کے پختہ کار تصورِ حسن سے یا یورپ اور امریکہ کے مردانہ تصورِ حسن سے بہت مختلف تھا، جب ہم ہندوستانی نسوانی حسن کا ذکر کرتے ہیں

تو ہمارے ذہن میں ایک ایسی دوشیزہ کا تصور آتا ہے جس کی رانیں مونٹی ہوں، جس کے سرین فربہ مگر کمر بہت پتلی ہو اور جس کے پستان بھاری ہوں، ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اس قسم کی عورت صرف جسمانی آسودگی کے لیے منتخب کی گئی ہو اپنی محبوباؤں کا بہت بے باکی سے ذکر کرنا شعرا کا پسندیدہ مشغلہ تھا، یہ شعرا بہرحال چند روایتی پابندیوں کو برتتے تھے، ان شعرا نے اپنی منظومات میں جنسی اختلاط کے ابتدائی مراحل کا ذکر کیا ہے اور ایک عام قاعدہ کلیہ کے بطور ان پر اپنے تنہائی کے لمحات پر غور کرتے ہیں لیکن جہاں تک خاص جنسی عمل کا تعلق ہے اس کا تفصیل سے کوئی ذکر بہت بعد تک نہیں ملتا، ہندوستان کی بول چال کی زبانوں میں اس قسم کے تفصیلی تذکرے ملتے ہیں لیکن ہندوستان گیر عظمت کے شعرا چند باتوں کو ناگفتہ ہی رکھنا پسند کرتے تھے۔ ہندوستانی جنسی زندگی کے ایک بہتر پہلو کے طور پر ہم ذیل میں "کام سوتر" کا ایک اقتباس نقل کرتے ہیں۔

"شادی کے بعد تین دن تک شوہر اور بیوی کو زمین پر سونا اور جنسی اختلاط سے پرہیز کرنا چاہیے...... پھر سات دن تک انھیں موسیقی کی دھنوں میں روزانہ غسل کرنا چاہیے اپنی آرائش کرنی چاہیے، ایک ساتھ کھانا کھانا چاہیے اور اپنے اعزہ اور ان لوگوں کی خدمت میں آداب بجالانا چاہیے جو شادی میں شریک ہوئے ہیں...... دسویں دن کی شام کو شوہر اپنی بیوی سے بہت نرمی کے ساتھ کلام کرے اس کے اعتماد کو بحال کرے.... واتسائن کے خیال کے مطابق آدمی کو پہلے تو جنسی اختلاط سے احتراز کرنا چاہیے جب تک وہ اپنی بیوی کو پورے طور پر جیت نہ لے اور اس کا اعتماد نہ حاصل کرے کیونکہ عورتیں اپنی فطرت کے اعتبار سے نازک مزاج ہوتی ہیں اس بات کو پسند کرتی ہیں کہ ان پر بتدریج فتح حاصل کی جائے، اگر کوئی شخص جس کو کہ عورت جانتی تک نہیں اس کو بجبر اپنے قبضہ میں کرنا چاہتا ہے تو ممکن ہے کہ اس کو جنسی اختلاط سے نفرت ہی ہو جائے، صرف یہی نہیں بلکہ مردوں سے ہی نفرت کرنے لگے....... یا پھر یہ کہ خاص طور سے اپنے شوہر ہی سے متنفر ہو جائے اور پھر کسی دوسرے شخص کی جانب متوجہ ہو جائے۔" پھر واتسائن ایک نئے شادی شدہ جوڑے کی ایک دوسرے سے قریب آنے کی ایک تفصیلی مثال دیتا ہے جس کو دورِ حاضر کے ماہرین نفسیات پسند کریں گے۔

قدیم ہندوستان کی عشق و عاشقی کی زندگی بالعموم متخالف الجنس ہوتی تھی، دونوں ہی اصناف میں ہم جنسی کو بالکل کالعدم نہیں قرار دیا جا سکتا تھا، کتب قانون میں اس کی مجلا

مذمت کی گئی ہے' "کام سوتر" میں بھی اس کا ذکر ہے لیکن بس یوں ہی' اور بغیر کسی جذبہ و جوش کے' ادبی سرمایہ میں اس کا کہیں کوئی ذکر نہیں ہے' ان معنوں میں قدیم ہندوستان دوسرے بہت سے قدیم تمدنوں میں کہیں زیادہ صحت مند تھا' قدیم تہذیبوں میں ایک ناگوار وجود مخنثوں کا تھا' یہ بھی قدیم ہندوستان میں شاذو نادر ہی نظر آتے ہیں' خصی کرنا خواہ وہ انسانوں کا ہو یا جانوروں کا ناپسند کیا جاتا تھا اور حرم سراؤں کی حفاظت بالعموم سن رسیدہ مرد اور مسلح عورتیں کرتی تھیں۔

طلاق

قانون مقدس کی رو سے اگر لڑکا اور لڑکی دونوں اک ساتھ سات قدم چل چکے ہیں تو شادی ناقابل انفکاک تھی' اگر وہ مکمل بھی نہ ہو تو بھی اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا تھا اور طلاق بالکل ناممکن تھا' ایک غلط کار بیوی اپنے بہت سے حقوق سے محروم ہو جاتی تھی لیکن مطالبہ کیے جانے پر اس کا شوہر اس کے نان نفقہ کا پھر بھی ذمہ دار تھا اور اس عورت کو دوسری شادی کا حق نہیں تھا' ایک زانیہ بیوی کے سلسلہ میں کتب قوانین مختلف الرائے ہیں' اگر وہ دیدہ و دانستہ کسی نیچی ذات کے مرد کے ساتھ جنسی اختلاط کی مرتکب ہوئی تو پھر اس کے لیے کوئی سبیل نہیں تھی' منو اور دوسرے ماہرین کا خیال ہے کہ اسے کتوں کے سامنے پھینک دینا چاہیے تاکہ وہ اس کے دو ٹکڑے کر ڈالیں لیکن وہ زانیہ بیوی جو کسی اونچی ذات کے مرد سے ملوث ہوتی وہ زیادہ خوش قسمت ہوتی' بہت سے ماہرین متفق الرائے ہیں کہ اسے پہننے کے لیے گندے کپڑے دیے جانے چاہئیں' زمین پر سونا چاہیے اور صرف اس قدر کھانا کھانا چاہیے کہ وہ زندہ رہ سکے یہ سب باتیں صرف اس کے دوسرے حیض تک کے لیے ہوتی تھیں اس کے بعد اس کو اپنے شوہر کی ہم بستری حاصل ہو جاتی اور گھر میں اس کو اپنا پچھلا مرتبہ حاصل ہو جاتا۔

اگرچہ مذہبی کتب قانون میں طلاق کی کوئی جگہ نہیں ہے لیکن ارتھ شاستر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں اس کا امکان کم از کم ان شادیوں کے معاملے میں تھا جو پورے مذہبی مراسم کے ساتھ انجام نہیں دی جاتی تھیں' اس معاملہ میں عدم مطابقت کی بنیاد پر طرفین کی رضامندی سے طلاق کی اجازت تھی' ایک کی عدم رضامندی کی صورت میں بھی طلاق اس شکل میں حاصل ہو جاتی تھی جب ان میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے کی طرف سے فی الحقیقت کوئی جسمانی خطرہ لاحق ہو' ارتھ شاستر میں مذہبی شادی کے لیے بھی اس صورت میں طلاق کی

اجازت ہے جب بیوی کو شوہر نے چھوڑ دیا ہو اور وہ ایک سے لے کر بارہ سال تک اس کا انتظار کر چکی ہو، یہ مدت حالات اور طبقات کے اعتبار سے متغیر ہوتی رہتی تھی لیکن ایسی کوئی اجازت بعد کی کتب قوانین میں نہیں موجود ہے اور غالباً گپت عہد تک اسے بالکل فراموش کر دیا گیا جب طلاق اعلیٰ طبقہ کے لوگوں کے لیے بالکل ہی ناممکن قرار دے دیا گیا، بہت سی ادنیٰ ذاتوں میں طلاق کی روایت کے تحت اجازت حاصل ہے اور غالباً یہی بات پہلے بھی رہی ہوگی۔

تعدد ازدواج

دنیا کے دوسرے عام انسانوں کی طرح ہندوستان کا عام آدمی بھی یک زوجگی پر عامل تھا حالانکہ رگ وید کے عہد میں بھی تعدد ازدواج کا عمل معدوم نہیں تھا، بادشاہ اور سردار عموماً چند زوجگی پر عمل کرتے تھے، بہت سے برہمنوں اور نچلے طبقات کے دولتمندوں کا بھی یہی حال تھا۔

عام حالات میں قدیم قوانین کی رو سے تعدد ازدواج کی ہمت افزائی نہیں ہوتی تھی، ایک "دھرم سوتر" نے قطعی طور اس صورت میں دوسری شادی کی ممانعت کر دی ہے جب پہلی بیوی خوش کردار ہو اور اس نے لڑکے بھی پیدا کیے ہوں، بعد کی ایک دوسری کتاب کی رو سے تعدد ازدواج پر عامل شخص کی شہادت یا تصدیق عدالت میں ناقابل قبول تھی، ارتھ شاستر میں متعدد ایسے ضابطے موجود ہیں جن کی رو سے اندھا دھند چند زوجگی کو روکنے کی کوشش کی گئی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسری شادی کر لی ہے تو وہ اپنی پہلی بیوی کو معاوضہ دے، ہندو شادی کا سب سے اعلیٰ نمونہ رام اور ان کی وفاشعار بیوی سیتا ہیں، جن کا باہمی رشتہ محبت دوسری بیوی کی رقابت کے باوجود بھی نہیں ٹوٹا، بہر حال تعدد ازدواج کا ذکر کچھ اس کثرت سے کیا گیا ہے کہ ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ یہ طریقہ اس طبقہ میں عام طور پر رائج تھا جو اس کی ذمہ داریاں اٹھا سکتا تھا۔

شوہر پر یہ زور دیا جاتا تھا کہ وہ اپنی تمام بیویوں کے ساتھ یکساں سلوک کرے لیکن یہ ایک ایسا قاعدہ تھا جس پر قانون کے تحت مشکل ہی سے عمل کرایا جا سکتا تھا اور جو عام طور پر نفسیاتی ناممکنات میں سے تھا، اپنے شوہر کے گھر میں مقید رہ کر پہلی بیوی اکثر و بیشتر اپنی رقیب کی مسرتوں پر کڑھتی رہتی تھی۔

اس انسان کا غم جو اپنی ساری دولت کھو دیتا ہے۔

اس انسان کا غم جس کا لڑکا قتل کر دیا جاتا ہے
اس بیوی کا غم جو اپنے شوہر سے محروم ہو گئی ہے
اس کا غم جس کو بادشاہ نے قیدی بنا لیا ہو
ایک بے اولاد عورت کا غم
اس شخص کا غم جو اپنی پشت پر شیر کی سانسیں محسوس کر رہا ہو
اس بیوی کا غم جس کے شوہر نے دوسری شادی کر لی ہے
اور اس شخص کا غم جس کو عدالت میں شہادتوں کے ذریعہ مجرم قرار دیا گیا
یہ سارے غم بالکل یکساں ہیں "

دربار سے متعلق بہت سے ڈراموں میں بادشاہ کی پہلی بیوی کے ان حاسدانہ جذبات کا ذکر ہے جو بادشاہ کے جدید ترین مرکز محبت سے رکھتی تھی لیکن ان سارے ڈراموں کا اختتام مسرت پر ہوتا ہے جب پہلی بیوی اپنی نوعمر رقیب کو قبول کر لیتی ہے، کوئی ضروری نہیں تھا کہ جن گھروں میں تعدد ازدواج پر عمل ہو رہا ہو وہ خوشگوار زندگی نہ بسر کریں اور پہلی بیوی اگر اس کے اولاد نرینہ ہوتی تھی تو وہ اپنے آپ کو یوں تسکین دے سکتی تھی کہ وہ بادشاہ کی خاص محل ہے، وہ گھر کی مالکہ ہے جو خاندانی مراسم کی انجام دہی کے موقع پر اپنے شوہر کے برابر میں پہلی نشست کی مستحق تھی۔

اگرچہ زوجگی عام تھی تو اس کے مقابلہ میں چند شوہری شادیاں بھی بالکل معدوم نہیں تھیں حالانکہ ہندوستان کے بیشتر حصوں میں رہنے والے معزز طبقات سے متعلق کسی معمولی انسان کے لیے یہ ناممکن تھا، ایک کتاب قانون کے یہ الفاظ ہیں: " ایک بھائی کا دوسرے بھائی کی بیوی کو لے لینا بہت بڑا گناہ ہے حالانکہ دوسرے ممالک میں ایک لڑکی کو پورے خاندان سے بیاہ دینے کی رسم پائی جاتی ہے" قدیم ہندوستان میں چند شوہری کی رسم کے سلسلہ میں " مہابھارت" قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے جس میں پانڈو ایک مشترکہ بیوی دروپدی پر قانع ہیں، قانون دانوں کو اس غیر معمولی قسم کے رشتہ ازدواج کی تاویل میں بڑی دقتیں پیش آتی تھیں لیکن آج بھی منگولیا کے قبائلیوں میں یہ رسم مقبول عام ہے دکن کے چند نچلے طبقات میں بھی اس کا رواج ہے، ہندوستانی ادب میں چند شوہری کی رسم کی طرف دوسرے اکا دکا حوالے جہاں تہاں ملتے ہیں۔

مالابار کے نیروں میں ابھی حال تک یہ رسم باقی تھی' اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ رسم قدیم زمانہ سے چلی آرہی تھی یہ رسم ہمالیائی قبائل کی گروہی شادی سے مختلف تھی اور اس کا تعلق مقامی خاندانی نظام اناث سے تھا' اس رسم کے مطابق آریائی روایت کو رجھانے کی غرض سے ایک لڑکی کی شادی ایک ایسے مرد سے کردی جاتی تھی جو کرایہ پر اس مقصد کے لیے حاصل کیا جاتا تھا' یہ شادی اپنی غایت تکمیل کو نہیں پہنچتی تھی اور وہ لڑکی دوبارہ اپنے شوہر سے نہیں مل سکتی تھی اور وہ اپنے خاندانی گھر میں رہتی تھی اور اس کی شادی کی حقیقت کو مشتہر کردیا جاتا تھا' جب یہ بات عام ہو جاتی تھی تو پاس پڑوس کے مناسب افراد کا ایک گروہ اس کے پاس آتا اور اس گروہ میں سے وہ کسی کو اپنا شوہر منتخب کرلیتی تھی' اکثر و بیشتر وہ شوہر ایک نمبودری برہمن ہوتا تھا جس کو قبول کرنے کے لیے کسی تقریب کی بھی ضرورت نہ ہوتی تھی' اس اتحاد سے جو بچے پیدا ہوتے تھے وہ اپنی ماں کے نام سے جانے جاتے تھے اور وراثت بھی ماں سے چلتی تھی حالانکہ اولاد ذکور میں سے جو سب سے بڑا ہوتا تھا وہ خاندان کے سربراہ کی حیثیت سے ہوتا تھا' شوہر کو اپنی بیوی کے خاندان پر کوئی حق نہیں ہوتا تھا اور وہ اپنے بچوں میں اتنی دلچسپی نہیں لیتا تھا جتنی کہ لڑکوں کے ماموں کو ہوتی تھی' اس کے بچوں کی ماں اس سے تعلقات منقطع بھی کرسکتی تھی اور اس کی جگہ کوئی دوسرا لے سکتا تھا حالانکہ حقیقی آزاد جنسی تعلقات کو اچھا نہیں سمجھا جاتا تھا' مالابار کا "مَرومکتّ تائم" "نیام" کا نظام یہ بتلاتا ہے کہ ماں کی طرف سے اس قسم کے رشتوں کی اجازت کتب قانون نے کم سے کم دی ہے اور اس قسم کے رشتوں میں بہت سے ممنوعات تھے۔

ایک شخص اولاد ذکور کی خواہش کے تحت اپنے کردار کو بے داغ کیے بغیر دوسری بیوی کرسکتا تھا اگر اس کی پہلی بیوی بانجھ ہو وعلیٰ ہذالقیاس' فی الحقیقت ان حالات میں تعدد ازدواج ایک مذہبی فریضہ ہو جاتا تھا' اگر شوہر قوت رجولیت سے عاری ہوتا تھا یا اس سے بچے پیدا نہیں ہو سکتے تھے تو اس کو دوسرے طریقے بھی اختیار کرنے پڑتے تھے' اس کے پاس آخری طریقہ یہ ہوتا تھا کہ وہ اپنی جگہ پر اپنے کسی قریبی عزیز کو' عام طور پر اپنے بھائی کو' اپنی جگہ پر توالد وتناسل کے لیے مقرر کرتا تھا' رزمیات میں اور دوسرے ذرائع میں ایسے قصے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مخصوص قسم کی پاکبازی رکھنے والے مقدس افراد اس قسم کے مطالبات کی تکمیل کے لیے موجود ہوتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ یہ عمل آج بھی کبھی کبھی ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر شوہر بغیر اولاد ذکور کے مرگیا تو اس کی جگہ پر اس کا بھائی یہ کام انجام دے سکتا تھا" نیوگ" کا یہ عمل بہت سے قدیم معاشروں میں مقبول عام تھا اور قدیم ہندوستان کے سرمایہ قانون میں عام طور پر اس کے حوالے ملتے ہیں مسیحی عہد کے آغاز سے قبل اس طریقہ کو ناپسند کیا جانے لگا اور عہد وسطی کے علما نے اس کو ممنوع "کلی ورجیہ" رسوم میں شامل کرتے ہیں جن کی اجازت قدیم ادوار میں تھی۔

ضعیف العمری اور وفات

قانون مقدس کے الفاظ کے مطابق جب خاندان کے سربراہ کے بال سفید ہو جائیں اور وہ اپنے پوتوں کو دیکھنے لگے تو اس کو سنیاس لے لینا چاہیے' یا تو وہ اپنی بیوی کو اپنے بچوں کے سپرد کر دے یا پھر اپنے ساتھ لے کر جنگل میں چلا جائے، وہاں وہ ایک کٹیا میں رہ کر یا گاؤں والوں کی خیرات پر گذر اوقات کرے یا جنگل کی غذا پر' اور مقدس آگ کے سامنے بیٹھ کر مذہبی مراسم کو انجام دے اور اپنشدوں کا مطالعہ کرے تاکہ وہ ارضی معاملات سے اپنی روح کو بلند کر سکے، وہ اپنی دشواریوں میں بالارادہ خود آزاری سے اضافہ کر سکتا تھا' گرمی میں اسے آگ کے سامنے بیٹھنا چاہیے' برسات میں آسمان کے نیچے' جاڑوں میں بھیگے ہوئے کپڑے پہنے اور اس طرح وہ اپنی مشکلات کو بڑھا سکتا ہے" یہ ایک" وان پرستھ" کی زندگی کی منزل ہے۔

موت سے پہلے بھی ایک منزل ہوتی ہے جس سے اس کو گذرنا ہوتا ہے' دنیاوی اشیا سے جب پچھلے سارے روابط منقطع ہو جائیں تو وہ درویش اپنے جنگل کے گوشہ عافیہ سے باہر نکل آئے، سارے رسوم کو ترک کر دے اور ایک خانماں ویران ہو کر گھومنا شروع کر دے، اس کے پاس ایک ڈنڈا' ایک بھیک مانگنے کا پیالہ اور جسم پر چند چیتھڑوں کے علاوہ کچھ نہ ہونا چاہیے۔

"اسے نہ تو مرنے کی آرزو کرنی چاہیے\
اور نہ جینے کی امید\
بلکہ وہ وقت موعود کا انتظار کرے\
جس طرح ایک نوکر اپنی مزدوری ملنے کا انتظار کرتا ہے

اس کو غصہ کا اظہار نہیں کرنا چاہیے
اس شخص سے بھی جو غصہ میں ہو
جو شخص اس کو بُرا کہے اس کو بھی وہ دعاؤں سے نوازے.....
اور اس کو غلط بات نہیں کہنی چاہیے
روح کی باتوں میں مسرت حاصل کرے صبر و سکون کے ساتھ،
کسی چیز کی فکر نہ کرے، جسمانی نشاط سے پرہیز کرے
اپنا خود مددگار ہو
وہ دنیا میں ازلی برکتوں کی امید میں زندہ رہے

نہیں یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ سن رسیدہ افراد کی ایک مختصر تعداد کے علاوہ بھی لوگ نجات حاصل کرنے کے ان ذرائع پر عمل کرتے تھے، عام انسان کے لیے خانگی ذمہ داریوں کو پورا کرنا ہی کافی تھا اور وہ صرف اس امید پر قناعت کرتا تھا کہ اسے جنت میں برکت وسعادت کا ایک طویل وقفہ حاصل ہوگا جس کے بعد وہ اس دنیا میں دوبارہ ایک بہتر اور پر مسرت پیدائش کا مستحق ہوگا، اس طرح کا عقیدہ ان لوگوں کا ہوتا تھا جو پورے طور پہ آریائی مراسم و اخلاقیات کی پابندی کرتے تھے لیکن جو سن رسیدہ اس طرح کی ریاضت کی زندگی اختیار کرتے تھے ان کی تعداد بھی خاصی تھی اور چونکہ بالغ اور شادی شدہ لڑکوں کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ وہ خاندانی املاک پہ قابض و متصرف ہوں اس لیے ان کے والدین اور بھی اس ریاضت کی زندگی کو اختیار کرنے پر مجبور ہوتے تھے، آج بھی اگر کوئی سن رسیدہ انسان قدیم مفکرین کے بنائے ہوئے راستہ پر چلتا ہے تو یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے، وہ اپنی زندگی کے بقیہ ایام ریاضت و درویشی میں بسر کرتا ہے اگرچہ اب اس کا مقام رہائش خاندانی مکان ہی کے حدود میں ہوتا ہے یا الگ تھلگ کوئی کمرہ ہوتا ہے۔

چونکہ انسان ناپاکی میں پیدا ہوتا ہے اس لیے ناپاکی ہی میں مرتا ہے قدیم زمانے کی تقریباً ساری ہی قومیں مُردے سے خوفزدہ رہتی تھیں اور ہندوستان اس سے مستثنیٰ نہیں تھا، اس میں کوئی شک نہیں کہ ناپاکی کا یہ تصور عفریتوں میں یقین رکھنے کے بہت قدیم عقیدہ سے پیدا ہوا لیکن یہ عقیدہ قدیم ہندوستان کی ترقی یافتہ تہذیب میں باقی رہا حالانکہ اس عقیدہ کی

بنیاد کو اس وقت تسلیم نہیں کیا جاتا تھا۔ قانون مقدس کی رو سے ماتم سراؤں کو، ناپاکی کے خوف سے، تمام باہری لوگوں سے پرہیز کرنا چاہیے، انھیں سخت غذائی پابندیوں پر عامل ہونا چاہیے اور زمین پر سونا چاہیے، انھیں نہ تو اپنے بال ترشوانے چاہیے اور نہ دیوتاؤں کی پوجا کرنی چاہیے چنڈالوں کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ تجہیز و تکفین کریں اور مُردے کو شمشان لے جائیں، اس لیے انھیں سب سے زیادہ نامبارک مخلوق اور گرے ہوئے لوگوں میں بدترین تصور کیا جاتا تھا۔

مراسم موت (انیشتی) ان مراسم میں سے آخری تھے جو انسان کی زندگی کے مختلف مراحل میں ادا کیے جاتے ہیں، آریوں کی محبوب ترین رسم کے مطابق مرنے کے بعد جس قدر جلد ہو سکے لاش کو شمشان پہنچا دینا چاہیے، لاش کے پیچھے گھر کے مغموم لوگ ہونے چاہئیں جن کی قیادت عمر میں جو سب سے بڑا ہو وہ کرے، لاش کو کتب مقدسہ کے اشلوکوں کے ساتھ جلایا جائے، گھر کے مغموم افراد ارتھی کا طواف کریں یعنی داہنے سے بائیں کی طرف جائیں پھر وہ قریب کے کسی دریا، تالاب یا جھیل میں غسل کریں اور گھر واپس آئیں، اس مرتبہ ان کی قیادت وہ کرے جو عمر میں سب سے چھوٹا ہو، لاش کو جلانے کے تین دن بعد جلی ہوئی ہڈیاں اکٹھا کی جائیں اور انھیں کسی دریا میں، بطور ترجیح دریائے گنگا میں بہا دیا جائے۔

لاش کو جلانے کے بعد دس دن تک متوفی کے لیے پانی ڈالا جائے اور چاول کے بنے ہوئے پنڈے بطور نذرانہ پیش کیے جائیں اور دودھ کے برتن بنائے جائیں، مرنے کے بعد انسان کی روح بھوت پریت میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اس بات کی اہلیت نہیں رکھتی کہ اپنے اسلاف کی دنیا میں جا سکے یا دوسری پیدائش حاصل کر سکے اور جو اس کے اقارب زندہ ہیں ان کو نقصان پہنچا سکتی ہے، دسویں دن "انیشتی" کی آخری رسم جب ادا ہو جاتی ہے تو اس کو ایک ایسا جسم عطا ہو جاتا ہے جس کے ذریعہ وہ اپنا سفر جاری رکھ سکتی ہے، وہ اپنی راہ پر تیز رفتاری کے ساتھ بڑھتی ہے اور اس کو اپنی حیات مابعد میں ان پنڈوں سے غذا ملتی رہتی ہے جو "شرادھ" کی تقریبات کے موقع پر وقتاً فوقتاً اس کو چڑھائے جاتے ہیں۔ دسویں دن مغموم افراد ناپاک نہیں رہ جاتے اور پھر وہ اپنے معمولاتِ زندگی میں مصروف ہو جاتے ہیں۔

یہ تو موت کے وہ مراسم تھے جن پر قدیم ہندوستان کے طبقہ اعلیٰ کے افراد عامل تھے اور یہ مراسم آج کے ہندو مذہب کے مراسم سے چنداں مختلف نہیں، بہر حال موت کے سلسلہ میں دوسرے مراسم پر بھی عمل کیا جاتا تھا، ہڑپا کے لوگ اپنے مُردوں کو دفن کرتے تھے جب کہ

قدیم آریہ اپنے مُردوں کی جلی ہوئی ہڈیوں کو دریا میں نہیں بہاتے تھے بلکہ دفن کر دیتے تھے اگر مرنے والا کوئی اہم شخص ہوتا تھا تو اس کی ہڈیوں کو کسی بڑے مٹی کے ڈھیر کے نیچے دبا دیتے تھے چھوٹے بچے جو اپنے بڑوں کی طرح ناپاک نہیں تصور کیے جاتے تھے اور جو آریائی معاشرہ کے مکمل رکن بھی نہیں ہوتے تھے دفن کیے جاتے تھے اور آج بھی دفن کیے جاتے ہیں، جو لوگ ریاضت میں اپنی زندگی ختم کر دیتے ہیں ان کو اور جنوبی ہند کے طبقہ ادنیٰ کے لوگوں کو بھی دفن کیا جاتا ہے یہ مراسم غالباً قدیم زمانے سے چلے آرہے ہیں بیشتر ین ادبی سرمایوں میں شمشان کو سڑی ہوئی لاشوں سے دکھایا گیا ہے جہاں کتے اور گدھ گھومتے نظر آتے ہیں ان مقامات کے سلسلہ میں یہ بیانات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ قدیم ہندوستان کی بہت سی قومیں اپنے مُردوں کو نہیں جلاتی تھیں بلکہ فارس کے زرتشتیوں کی طرح سے مُردوں کو درندہ جانوروں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتی تھیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عمل میں معاشی حالات بہت بڑا کردار ادا کرتے تھے، بالخصوص ہندوستان کے ان حصوں میں جہاں لکڑی کمیاب تھی آج بھی غریب ہندوستانی صرف معمولی سے جلانے پر قناعت کر لیتا تھا اور اکثر و بیشتر ان کی لاشیں پورے طور پر جل نہیں پاتیں۔

عورت

بیشتر علما کے قول کے مطابق ایک عورت قانون کی نگاہوں میں ہمیشہ نابالغ رہتی ہے ایک ناکتخدا لڑکی کی حیثیت سے وہ اپنے والدین کے زیر تربیت ہوتی ہے، جب جوان ہوتی ہے تو اپنے شوہر کی اطاعت کرتی ہے، اور جب بیوہ ہوتی ہے تو اپنے لڑکوں کی محتاج ہوتی ہے، بدھ مت کے فیاضانہ قواعد کی رو سے بھی ایک راہبہ، چاہے وہ اپنے عقیدہ میں کتنی ہی پختہ ہو ہمیشہ اپنے منبدی دینی بھائیوں کے ماتحت رہتی تھی قدیم کتب قانون میں عورت کی املاک، خواہ وہ کسی بھی طبقہ کی ہو، ایک شودر کے مساوی رکھی گئی ہیں۔

بیشتر مکاتب قانون نے زیورات اور ملبوسات کی شکل میں عورت کو ذاتی ملکیت (استری دھن) کی بھی اجازت دی ہے، ارتھ شاستر میں بھی اس کو دو ہزار تک چاندی کے پنوں کے رکھنے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ کی کوئی رقم اس کے شوہر کے پاس بطور امانت رہے گی، شوہر کو اپنی بیوی کی املاک پر کچھ حقوق حاصل ہوئے تھے، بہت زیادہ

شدید حالات میں وہ اس کو فروخت کر سکتا تھا اور وہ اپنی بیوی کو ادھر اُدھر خرچ کرنے سے روک بھی سکتا تھا لیکن عملی طور پر وہ اس کی بیوی ہی کی ملکیت ہوتی تھی اور جب وہ مرتی تھی تو اس کی ملکیت نہ تو اس کے شوہر کو ملتی تھی اور نہ لڑکوں کو بلکہ اس کی حق دار اس کی لڑکیاں ہوتی تھیں، اس طرح عورتوں کے حقوقِ ملکیت اگرچہ محدود تھے لیکن دوسری قدیم تہذیبوں کے مقابلہ میں زیادہ تھے، دراصل عورتوں کے پاس بالعموم اپنی ملکیت" استری دھن" سے زیادہ ہوتی تھی، جینی روایات میں شراوستی شہر کی ایک کمہارن کا ذکر ہے جس کے پاس برتن بنانے کی ایک سو چکیاں تھیں، اس عورت کے مرتبہ و منصب کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں ہے، ممکن ہے کہ وہ بیوہ رہی ہو کیونکہ ہم نے دیکھا ہے کہ چند مکاتبِ قانون نے عورت کو اس صورت میں ورثہ دیا ہے جب کوئی اولادِ نرینہ نہ ہو۔

عورتیں کسی وقت بھی مذہبی زندگی اختیار کر سکتی تھیں اگرچہ انھیں کبھی بھی مذہبی پیشوائی کا مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا، چند ویدی مناجاتیں چند دانش مند عورتوں کی جانب منسوب کی جاتی ہیں اور بدھوں کے ضخیم مذہبی صحائف میں سے منظومات کا ایک پورا مجموعہ قدیم خانقاہ کی راہباؤں کی طرف منسوب ہے، ان میں سے بہت سے منظومات ادبی خصوصیات کی حامل ہیں، "برہدا نانک اپنشد" میں ایک فاضلہ گارگی واچاکنوی کا ذکر ہے جو مرد دانا یاجنہ ولکیہ کے مباحثوں میں شریک رہتی تھی اور ایک زمانہ میں تو اس نے اس مردِ دانا کو اپنے مشکل سوالات سے ایسا مبہوت کر دیا تھا کہ اس سے سوائے تفضحی جواب کے اور کچھ نہ بن پڑتا تھا' گارگی تمہیں بہت سوالات نہیں کرنے چاہئیں ورنہ تمہارا سر گر جائے گا" ایسے حوالے جہاں تہاں ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑکیاں بھی کبھی کبھی گروؤں کے درس میں شامل ہوتی تھیں اور کم از کم ویدوں کے ایک حصہ پر قدرت حاصل کر لیتی تھیں، مسیحی عہد کے قرب میں سمرتیوں کی تصنیف کے زمانے تک وید کی تعلیم عورتوں کے لیے ممنوع قرار دے دی گئی تھی حالانکہ غیر مذہبی گروہ اب بھی ان میں مشغول رہتے تھے، عہدِ وسطیٰ کے تانتری گروہ نے جو دیویوں کی پرستش کرتا تھا عورتوں کو اپنے گروہ میں ایک اہم مرتبہ دیا تھا اور راہباؤں کے گروہ بنائے تھے۔

بہرحال بالعموم عورتوں کے معاملہ میں مذہبی یا ریاضت کی زندگی اختیار کرنے کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی تھی، ان کا اصل کام یہ تھا کہ وہ شادی کریں اور اپنے مردوں اور بچوں کی نگہداشت کریں لیکن اچھے طبقہ کی عام عورتیں تعلیم یافتہ معلوم ہوتی ہیں اور سنسکرت زبان

میں شادی اور ڈرامہ کی متعدد تصنیفات عورتوں کی طرف منسوب کی جاتی ہیں' ان کے کچھ اقتباسات آج بھی موجود ہیں' تامل زبان کی قدیم شاعرہ اَویّار نے قابل قدر شاعرانہ سرمایہ چھوڑا ہے' ایک بہت ہی پرشکوہ رزمیہ نظم ایک کمارکی بیوی کی طرف منسوب کی جاتی ہے' اس نظم میں قدیم چول بادشاہ کاکری کالن کی رزم میں عظیم فتح کو بیان کیا گیا ہے' سنسکرت کے درباری ادب سے جو عورتیں متعلق تھیں ان کو پڑھنے لکھنے اور منظومات تصنیف کرنے میں مصروف دکھایا ہے اور یہ عورتیں بھی اپنے معاصر فنون میں ماہر معلوم ہوتی ہیں اگرچہ عہد وسطیٰ سے لے کر حال تک موسیقی اور رقص کے فن کو معزز خاندان کی ہندوستانی لڑکیوں کے لیے ناموزوں خیال کیا جاتا رہا اور ان فنون کو صرف نچلے طبقے کی عورتیں اور طوائفیں اختیار کرتی رہیں لیکن قدیم زمانے میں یہ بات نہیں تھی' اس زمانہ میں کھاتے پیتے گھرانے کی لڑکیاں گانا اور ناچنا اسی طرح سیکھتی تھیں جس طرح دوسرے نسوانی فنون مثلاً تصویر کشی اور عقد سازی وغیرہ حاصل کرتی تھیں۔

مسلمانوں کے عہد میں شمالی ہندوستان کے ہندوؤں نے پردہ کے رواج کو اپنا لیا جس کے تحت بالغ ہونے کے وقت سے لے کر ضعیف العمری تک عورتیں اپنے شوہروں اور قریبی اعزہ کے علاوہ کسی کے سامنے نہیں ہوتی تھیں' اگرچہ قدیم ہندوستان میں ایسا کوئی نظام نہیں تھا لیکن شادی شدہ عورتوں کو جو آزادی بخشی گئی تھی اس میں چند علما نے مبالغہ سے کام لیا ہے اور یہ بھی صرف یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ بعد کے ہندوؤں میں جو رواج آ گئے تھے ان کے قابل اعتراض پہلو قدیم ہندوستانی تمدن میں کوئی مقام نہیں رکھتے' رگ وید میں یقینی طور پر نوجوان مردوں کو آزادانہ غیر شادی شدہ لڑکیوں سے ملتے جلتے دکھایا گیا ہے اور اس میں ایسی کوئی مثال نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ شادی شدہ عورتیں کسی طور سے بھی خلوت میں رہتی تھیں لیکن اس کتاب کا تعلق ایسے عہد سے ہے جو ہندو تمدن کے عہد زریں میں بہت پہلے گذر چکا تھا' بادشاہ ہر حالت میں اپنی عورتوں کو خلوت میں رکھتے تھے' ارتھ شاستر کی تفصیلی ہدایات اس امر کو بخوبی واضح کر دیتی ہیں کہ انتھپور یا شاہی حرم پر بڑا سخت پہرہ رہتا تھا اور یہ کہ اس کے رہنے والے آسانی سے باہر جانے کی اجازت نہیں حاصل کر سکتے تھے' بیشک یہ درست ہے کہ مسلم فرقوں میں جو سختی اس سلسلہ میں برتی جاتی تھی وہ ہندوؤں میں

نہیں تھی کیونکہ قدیم عرب سیاحوں کا بیان ہے کہ ہندو درباروں میں رانیاں بغیر پردے کے اکثر نظر آتی تھیں اور دیگر حوالہ جات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اگرچہ عوام کے سامنے اینیاں نہیں آسکتی تھیں اور ان کی نگرانی سختی کے ساتھ کی جاتی تھی لیکن شاہی خاندان کی خواتین مسلمانوں کے برخلاف بالکل ناقابل رسائی نہیں تھیں۔

طبقہ اعلیٰ کی عورتیں صنف مخالف سے دور رکھی جاتی تھیں، ارتھ شاستر گئی ایک اعتبار سے دوسری مذہبی کتب قانون کے مقابلہ میں زیادہ وسیع المشرب ہے لیکن اس میں بھی بے شرم عورتوں کو سزا دینے کے بڑے سخت قوانین موجود ہیں، وہ عورت جو اپنے شوہر کی مرضی کے خلاف بزعم خود تفریحات میں شرکت کرتی ہے یا شراب پیتی ہے اس پر تین پن جرمانہ ہونا چاہیے، اگر وہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کسی دوسری عورت سے ملاقات کی غرض سے گھر جاتی ہے تو اس پر چھ پن جرمانہ ہونا چاہیے، اگر کسی مرد سے ملتی ہے تو بارہ پن اور اگر وہ ان مقاصد کے تحت رات میں جاتی ہے تو جرمانہ اس رقم کا دوچند ہوگا، اگر وہ ایسی حالت میں اپنے گھر سے نکل جاتی ہے جب اس کا شوہر سو رہا ہو یا شراب کے نشہ میں مست ہو تو اس عورت پہ بارہ پن کا جرمانہ ہے، اگر ایک عورت اور مرد آپس میں ایسے اشارے اور کنائے کر رہے ہوں جن سے جنسیت ترشح ہوتی ہو یا خفیہ طور پر شوخ طبعی کی باتیں کرتے ہوئے پائے جائیں تو عورت پر چوبیس پن جرمانہ ہوگا اور مرد پہ اس کا دونا، اگر وہ کسی مشتبہ جگہ پر گفتگو کرتے ہوئے پائے جائیں تو بجائے جرمانہ کے کوڑوں کی سزا دی جائے اور گاؤں کے میدان میں چنڈال اس کے جسم کے دونوں طرف پانچ پانچ کوڑے لگائے گا، اس طرح شوہر کو اپنی بیوی کے حرکات و افعال پر لامحدود حقوق حاصل ہوئے تھے۔

ارتھ شاستر میں ہی کسی اور مقام پر ایک مختلف طرح کی شہادت ملتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موریہ عہد میں بھی طبقہ اعلیٰ کی عورتوں کی آزادی پر رواج کے تحت بہت کافی پابندیاں تھیں، ان ہدایات سے جو بادشاہ کے محکمہ پیرہن بافی کے مہتمم کو دی گئی ہیں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس محکمہ کا عملہ مفلس اور نادار عورتوں پر مشتمل ہونا چاہیے، یہ ایک معجون مرکب ہوتا تھا جس میں بیوائیں، لنگڑی عورتیں، یتیم، بھکارنیں ہوتی تھیں وہ عورتیں بھی ہوتی تھیں جو عدم ادائیگی جرمانہ کی بنا پر کام کرنے کے لیے مجبور

کی جاتی تھیں اور وہ طوائفیں ہوتی تھیں جن کی صحت خراب ہو جاتی تھیں' یہ سب عورتیں نچلے طبقے کی ہوتی تھیں اور مرد نگران کے ماتحت کام کرتی تھیں۔

ایسا بھی ہوتا تھا کہ کبھی کبھی اچھے خاندان کی کوئی عورت زبوں حالی کا شکار ہو جاتی تھی تو اس کو بھی اسی طرح کا کام کر کے اپنی روزی حاصل کرنا پڑتی تھی' بہرحال اس کے ساتھ دوسرا سلوک رکھا جاتا تھا' اگر اس حالت میں بھی اس کے پاس کوئی ملازمہ ہوتی تھی تو وہ ملازمہ ہی بازار سے اس کے لیے دھاگے لاتی تھی اور پھر اس کو کپڑے کی شکل میں واپس بھی لے جاتی تھی' اور اگر اس بے چاری عورت ہی کو سب کام انجام دینے پڑتے تھے تو اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا تھا کہ اس کی غیرت و خودداری مجروح نہ ہو' وہ علی الصباح بُنائی کی دوکان پہ جاتی تھی تاکہ کوئی اس کو آسانی سے دیکھ نہ سکے وہ افسر جو اس سے بُنے ہوئے کپڑے حاصل کرتا تھا وہ صرف ایک چراغ کی روشنی میں ان کپڑوں کا جائزہ لیتا تھا' اگر وہ اس کے چہرے کو دیکھتا یا کام کے علاوہ کسی اور موضوع پر گفتگو کرتا تو اس پر جرمانہ عاید ہوتا تھا جس کو "پہلا جرمانہ" کہا جاتا تھا' یہ جرمانہ اڑتالیس پن سے لے کر نوّے پن تک ہوتا تھا' ان ہدایات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ طبقہ اعلیٰ کی عورتیں اگرچہ بے پردہ ہوتی تھیں عام طور پہ باہر اپنے مردوں کو ساتھ لیے بغیر نہیں نکلتی تھیں۔

بے شک رسم و رواج کے بہت سے اختلافات موجود تھے' کہانیوں میں اچھے طبقے کی اور شادی کے قابل لڑکیوں کو اکیلے بغیر اپنے سرپرستوں یا نگرانوں کے مندر جاتے ہوئے اور میلوں میں حصہ لیتے ہوئے دکھایا گیا ہے قدیم تامل ادب جو اپنے کردار کے اعتبار سے شمالی آریاؤں کے ادب کے مقابلہ میں زیادہ مقبول ہے ایسے حوالہ جات فراہم کرتا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جوان مرد اور عورت آزادی کے ساتھ ملتے تھے قدیم سنگ تراشی کے نمونے بھی تاثر چھوڑتے ہیں' بھارت اور سانچی میں دولت مند عورتیں جو کمر تک برہنہ ہوتی تھیں اپنے سائبانوں سے جھک کر جلوسوں کو دیکھتی تھیں' بہت تھوڑے کپڑوں میں ملبوس عورتیں مردوں کے ساتھ بودھ درخت کی پرستش کرتی تھیں یہ وہی درخت ہے جس کے نیچے مہاتما بدھ کو نور حاصل ہوا تھا' ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اگر ایک طرف عورت کی آزادی پر بالعموم اتنی زیادہ پابندیاں تھیں تو دوسری طرف وہ شاذ و نادر ہی ان آزادیوں سے محروم قرار دی گئی رہی ہو۔

بہر حال ایک بیوی کوئی بھی اختیار نہیں رکھتی تھی، اس کے فرائض اوّلین میں سے یہ تھا کہ وہ اپنے شوہر کی خدمت کرے، اس کے لیے کھانا لائے اور کھلائے، اگر وہ تھکا ہوا ہے تو اس کے پیروں کی مالش کرے اپنے شوہر کے جاگنے سے پہلے جاگے اور اس کے کھانا کھانے کے بعد کھانا کھائے اور اس کے سونے کے بعد سوئے۔

"اس کو آزادانہ طور پر کچھ نہیں کرنا چاہیے،
اپنے گھر کے اندر بھی
بچپن میں وہ اپنے باپ کی اطاعت گذار ہوتی ہے
جوان ہونے پر اپنے شوہر کی
اور جب اس کا شوہر مر جاتا ہے تو اپنے لڑکوں کی
اس کو کبھی بھی آزادی کا لطف نہیں اٹھانا چاہیے....
اس کو ہمیشہ خوش رہنا چاہیے
اور اپنے خانگی فرائض میں ماہر،
اس کے گھر کے ظروف بالکل صاف ہونے چاہئیں
اور ٹوئے پر اس کی گرفت سخت ہو
ہر موسم میں اور ہر عالم میں
اس کا مالک جو مذہبی مراسم سے اس کو بیاہ کر لاتا ہے
ہمیشہ اپنی بیوی کو مسرتیں بخشتا ہے
اِس دنیا میں بھی اور اس دنیا میں بھی
خواہ وہ غیر ملتفت اور عیش کی طرف مائل ہو
خواہ اس کے کردار میں کوئی بھی اچھی بات نہ ہو
ایک پاکباز بیوی کو چاہیے کہ
وہ اپنے شوہر کی پرستش ایک دیوتا کی طرح کرے۔"

مذہبی اور نیم مذہبی ادبی سرمایوں میں اس طرح کے اقتباسات اکثر و بیشتر پائے جاتے ہیں اور فرمانبردار اور اطاعت شعار بیویوں کے بہت سے قصے بھی ملتے ہیں، •

ہندوستانی نسوانیت کا سب سے بڑا نمونہ سیتا اور ساوتری ہیں۔ اوّل الذکر نے بڑی اطاعت شعاری کے ساتھ اپنے شوہر رام کی معیت میں جلاوطنی کو اختیار کیا اور اس کی خاطر بہت سی تکالیف برداشت کیں اور بہت سی ترغیبات پر قابو حاصل کیا۔ آخر الذکر نے یونانی ایلسٹس (ALCESTIS) کی طرح اپنے شوہر ستیہ ونت کی پیروی کی جب فرشتۂ موت یم اس کو اپنے ساتھ لے کر جا رہا تھا اور اپنی اطاعت شعاری سے اس نے اس فرشتۂ موت کو اس طرح متاثر کیا کہ اس نے اس کے آقا کو رہا کر دیا۔ عہد وسطیٰ کی ایک کہانی میں ایک بیوی کی اطاعت شعاری کی بڑی حیرت ناک مثال ملتی ہے۔

"ایک بیوی اپنے سوتے ہوئے شوہر کا سر اپنے آغوش میں لیے ہوئی تھی جب وہ اور ان کے بچے جاڑے کے موسم میں جلتی ہوئی آگ کے سامنے اپنے کو گرم کرتے تھے دفعتاً ان کا بچہ آگ کی طرف رینگ کر پہنچا لیکن اس عورت نے آگ کے شعلوں سے بچہ کو بچانے کی کوشش نہیں کی کیونکہ اس طرح اس کا شوہر جاگ جائے گا۔ بچہ آگ کی طرف جب اور آگے بڑھا تو اس نے آگ کے دیوتا اگنی سے دعا کی کہ اس کو کوئی گزند نہ پہنچے، اگنی دیوتا اس کی اس فرمانبرداری سے متاثر ہوا اس کی دعا کو قبول کیا اور بچہ آگ کے درمیان بیٹھا مسکراتا رہا اور اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچا یہاں تک کہ وہ آدمی جاگ گیا۔"

اگرچہ قدیم ہندوستانی ذہن جو مبالغہ آرائی کی طرف مائل تھا بیوی کی اطاعت شعاری کے معاملہ میں غلو کرتا تھا لیکن اس کو منصب اعزاز بھی عطا کرتا تھا:۔

"بیوی آدمی کا نصف ہے
بہترین دوست ہے
زندگی کے سہ گانہ مقاصد کی اصل ہے
اور ان تمام چیزوں کی جو دوسری دنیا میں اس کی مددگار ہوں گی
بیوی کی رفاقت میں ایک آدمی بڑے بڑے امور انجام دیتا ہے....
بیوی کی رفاقت آدمی کی ہمت افزائی کرتی ہے
بیوی محفوظ ترین پناہ گاہ ہے.....
ایک آدمی جو باطنی طور پر غم میں جل رہا ہو
یا مریض ہو اپنی بیوی سے سکون حاصل کرتا ہے

بالکل اسی طرح سے جیسے کوئی آدمی گرمی میں جھلس کر
پانی میں سکون حاصل کرتا ہے
وہ آدمی بھی جو مغلوب الغضب ہو
عورت سے سختی نہیں برتے گا
اس لیے کہ اس پر محبت کے نشاط
مسرتیں اور نیکی منحصر ہیں
کیونکہ عورت ایک دائمی کھیتی ہے
جس میں "انا" پیدا ہوتی ہے

اس قسم کے اقتباسات جو اس تکریم و تحسین کا اظہار کرتے ہیں جن کا عورت کو مستحق سمجھا جاتا تھا اتنے ہی زیادہ ہیں جتنے اس قسم کے اقتباسات جن میں اس کی غلامی اور خدمت گذاری پر زور دیا گیا ہے ہر جگہ یہ بات کہی جاتی ہے کہ عورت کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرنا چاہیے اس کی اچھی دیکھ بھال و پرداخت کرنی چاہیے اور اس کو شوہر کے وسائل کے مطابق زیورات اور دیگر سامانِ عیش فراہم ہونے چاہئیں، اس کے ساتھ بہت شدت سے نہیں پیش آنا چاہیے کیونکہ دیوتا اس شخص کی قربانی نہیں قبول کریں گے جو اپنی بیوی کو زدوکوب کرتا ہے، درحقیقت عورت کی طرف قدیم ہندوستانی رجحان نفرت و محبت دونوں کا تھا، وہ بیک وقت ایک دیوی، ایک غلام، ایک مقدس ہستی اور ایک تجربہ تھی۔

عورت کے کردار کا آخری الذکر پہلو اکثر و بیشتر نیم مذہبی اور حکیمانہ سرمایہ ادب میں نمایاں طور پر پیش کیا گیا ہے عورت کی شہوت لامحدود ہوتی ہے

"آگ میں کبھی بھی بہت زیادہ لکڑیاں نہیں ہوتیں
سمندر میں کبھی بھی بہت زیادہ دریائیں نہیں ہوتیں
موت میں کبھی بھی بہت زیادہ زندہ روحیں نہیں ہوتیں
اور ایک خوش چشم عورت کبھی بھی بہت زیادہ مرد نہیں رکھتی

کوئی بھی ایک آدمی ایک شہوت پرست عورت کی خواہشات کی تسکین نہیں کر سکتا اگر مستقل طور پر اس کی نگہداشت نہ کی جائے تو وہ کسی بھی اجنبی یہاں تک کہ کوزپشت، بونے اور لنگڑے سے بھی گریز نہیں کرے گی اور آخر میں اپنی ہی صنف والیوں سے ہم جنسی کے فعل میں

مبتلا ہو جائے گی، اس کا فریب اس کی شہوت ہی کی طرح وسیع ہوتا ہے اور وہ نا قابل اصلاح حد تک کج رو ہو جاتی ہے۔

مزید برآں عورتیں تند مزاج اور تند خو ہوتی تھیں، وہ آپس میں لڑا کرتی ہیں، اپنے والدین سے لڑتی ہیں اور اپنے شوہروں سے بنرد آزما ہوتی ہیں، قدیم ہندوستان میں زن مرید شوہر جس کا ذکر کہیں اور آئے گا بڑی معروف حیثیت رکھتا تھا، عہد وسطیٰ کی منظومات میں بہت سے اشعار ہیں" ماں" کے جذبہ کا اظہار کیا گیا ہے، یہ ایک نا قابل ترجمہ لفظ ہے جس کا مفہوم غصہ، نخوت مجروح اور حسد سے مل کر ادا ہوتا ہے، قدیم تامل ادب میں ایسی نظموں کا مجموعہ ہے جن میں شوہر اپنی بیوی کے غصہ کو فرو کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے اس غصہ کا سبب اس کی وہ رقیب تھی جو بالعموم طوائف ہوتی تھی، اگر ایک طرف رامائن کی ہیروئن سیتا ہمیں اپنے شوہر کے حضور ہمیشہ اطاعت شعار اور منکسر المزاج نظر آتی ہے تو دوسری طرف مہابھارت کی دروپدی، اپنے پانچوں شوہروں پر غالب دکھائی دیتی ہے، اور ان کو بہت کھری کھری سناتی ہے موریہ بادشاہوں کی حفاظت کے لیے ایسی عورتیں ہوتی تھیں جن کو شمشیر زنی اور تیر اندازی کی مخصوص تربیت دی جاتی تھی اور یونانی اس ہمت سے بہت متاثر ہوئے تھے جس سے پنجاب کے چند قبائل کی عورتوں نے سکندر سے مدافعت میں اپنے مردوں کی مدد کی، عہد مابعد میں عورتیں کبھی کبھی جنگ میں بھی شریک ہوتی تھیں اور راجپوتوں میں یہ روایت ابھی حال تک جاری رہی، ایسی جنگ باز بیواؤں کی متعدد دستاویزی مثالیں موجود ہیں جنھوں نے اپنے شوہروں کے دشمنوں کا مقابلہ کیا، ان میں سے آخری رانی جھانسی ہے جس نے ہندوستانی غدر میں وہ کردار ادا کیا جس کی وجہ سے وہ موجودہ ہندوستان کی قومی ہیروئن بن گئی۔

قحبہ گری

قدیم ہندوستان میں عورتوں کا ایک ایسا طبقہ موجود تھا جو ان قوانین اور پابندیوں سے آزاد تھا جنھوں نے اعلیٰ ذات کی بیوی کی آزادی کو محدود کر دیا تھا، یہ طوائفیں رونشیا کا نیکا تھیں اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان میں غریب اور سہل الحصول طوائفیں بھی تھیں جو اپنی زندگی کے دن بھیک مانگنے میں گزار دیتی تھیں، یا پھر چھوٹا موٹا کام کر کے اور مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالتی تھیں لیکن ادب میں جس نمائندہ طوائف کا ذکر آتا ہے وہ خوبصورت، ہنر مند

اور دولتمند ہوتی تھی اور اس کو وہی منصب شہرت و عزت حاصل ہوتا تھا جو قدیم یونان کی مجلسی اور درباری عورتوں کو حاصل تھا۔

یونان کی طرح طبقہ اعلیٰ کی طوائف ایک پڑھی لکھی عورت ہوتی تھی ماہرین جنسیات یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں کہ جس طرح وہ اپنے پیشہ سے متعلق فن میں ماہر ہوتی ہے اسی طرح اس کو "چونسٹھ فنون" میں بھی ماہر ہونا چاہیے' یہ ایک ایسی اجمالی فہرست ہے جس میں صرف یہی نہیں کہ موسیقی' رقص و نغمہ سرائی کے فنون شامل تھے بلکہ اس میں کردار کی ادائیگی' شاعری' بدیہہ گوئی' گلدستہ سازی' عقد سازی' عطریات اور خوشبویات کی تیاری' طباخی' لباس سازی' پچکاری' سحر فنی' ہاتھوں کا کمال' پہیلیاں' زبان کی توڑ مروڑ اور معمہ بازی' تلوار اور لاٹھی کے داؤں پیچ' تیر اندازی' کھیل کود' نجاری' تعمیرات' منطق' کیمیا' معدنیات' باغبانی' مرغ بازی کی تربیت' بٹیر بازی کی تربیت' بھیڑوں کو لڑانا' طوطے مینے کو گفتگو سکھانا' پُراسرار اور خفیہ زبانوں میں تحریر' مصنوعی پھول بنانا اور مٹی کے برتن وغیرہ شامل تھے۔

یہ بات ناقابل یقین ہے کہ یہ طوائفیں اس عجیب و غریب فہرست میں درج شدہ سارے ہی فنون کو حاصل کرتی تھیں لیکن اس فہرست سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سے کیا توقعات وابستہ ہوتی تھیں' اگر اس نے ان فنون میں مہارت تامہ حاصل کرلی جو اس کے پیشہ سے بہت زیادہ مناسبت رکھتے تھے تو گویا اس کا مستقبل بہت زیادہ تابناک تھا" ایک خوش مزاج' خوبصورت اور دیگر اعتبار سے پُرکشش طوائف جس نے ان فنون میں مہارت تامہ حاصل کرلی ہے.... اس بات کا حق رکھتی ہے کہ مردوں کے درمیان اس کو سند عزت حاصل ہو' بادشاہ اس کی عزت کرے گا' افاضل روزگار اس کی تعریف کریں گے اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کریں گے اور اس کے ساتھ حسن سلوک کے ساتھ پیش آئیں گے' عہد وسطیٰ کا سرمایہ ادب بھی اس بیان کی مکمل تصدیق کرتا ہے۔

ان ہنر مند طوائفوں کی نمائندہ امب پالی تھی جو ویشالی کی ایک قحبہ تھی اور بدھی افسانوں میں شہرت رکھتی تھی' اس عورت کے بارے میں جو کچھ معلومات فراہم ہوتی ہیں ان میں زیادہ تر یقیناً افسانوی حیثیت رکھتی ہیں لیکن ان سے یہ اہم سراغ ضرور ملتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں ایک ہنر مند طوائف کا کیا مرتبہ تھا' امب پالی بہت زیادہ دولتمند' بہت ذہین

اور ہندوستان کے مہذب خطوں میں مشہور تھی وہ اپنے شہر کی بہت قیمتی دولت تھی اور شہزادوں سے مساوی حیثیت ملتی تھی، پہاڑوں کی سمت اپنے آخری سفر کے موقع پر جب مہاتما بدھ ویشالی سے گزرے تو انھوں نے اُن ابنائے شہر کی دعوت کے مقابلہ میں اس عورت کی دعوت کو ترجیح دی جو انھیں ایک شہری استقبالیہ دینا چاہتے تھے، امبا پالی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ بدھی راہبہ ہوگئی تھی اور پالی زبان میں ایک خوبصورت ترین نظم اس کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔

طوائف کا تحفظ اور انصرام ریاست کرتی تھی، ارتھ شاستر کے مشورہ کے مطابق طوائفوں کا ایک منصرم ہونا چاہیے جو درباری طوائفوں کی داخت پرداخت اور نگرانی کا ذمہ دار ہو، قحبہ خانوں کی دیکھ بھال کرے اور حکومت کے محصول کے طور پر ہر ماہ ہر طوائف سے اس کی دو روزہ کی آمدنی وصول کرے، طوائفوں کے اساتذہ اور تربیت دہندگان کی ہمت افزائی ریاست کی طرف سے ہونی چاہیے، دوسرے تمام معاشروں کی طرح طوائف کے گرد مشکوک کردار کے افراد، خواہ وہ قانون سے باہر ہوں یا اسکی سرحدوں پر جمع ہوتے تھے، ان میں جو بدمعاش جھوٹے جادوگر اور ہر طرح کے مکار اور دغاباز لوگ ہوتے تھے، آئینِ جہاں بانی کے موضوع پر جو کتابیں ہیں ان کی رو سے اس خاص سبب کی بنا پر قحبہ خانوں کو خاص نگرانی کرنی چاہیے اور یہ کہ طوائفوں کو محکمہ جاسوسی میں ملازم رکھنا چاہیے، میگماستینز نے اس حقیقت کا ادراک کیا اور اس نے یہ ظاہر کیا کہ جاسوس اپنا بہت سارا کام طوائفوں کی مدد سے کرتے تھے، "چھوٹی مٹی کی گاڑی" نامی ڈرامہ کی مثال سے یہ معلوم ہوگا کہ رشتۂ ازدواج منسلک ہونے کے بعد ایک طوائف ایک ایماندار عورت بن سکتی تھی کیونکہ اس ڈرامہ میں ہیروئن وسنت سین جو ایک عالی خیال طوائف تھی آخر میں اس ڈرامہ کے برہمن ہیرو چارودت کی دوسری بیوی بن جاتی ہے۔

طوائف کا منصب کنیز کے منصب سے مشترک ہوگیا۔ بادشاہ اور سردار اپنے محلوں میں متعدد طوائفیں رکھتے تھے جو تنخواہ دار ملازم کی حیثیت سے ہوتی تھیں اور اکثر کچھ دیگر فرائض بھی انجام دیتی تھیں مثلاً بادشاہ کی خدمت میں حاضر رہنا، ان عورتوں کا درحقیقت کیا مرتبہ ہوتا تھا؟ یہ غیر واضح ہے، لیکن بظاہر وہ صرف بادشاہ ہی کی خدمت گذاری میں نہیں رہتی تھیں بلکہ کسی درباری کی بھی خدمت میں رہ سکتی تھیں جس کو بادشاہ عارضی طور پر ان عورتوں کو بخش دے، اور اس طرح سے بادشاہی حرم میں مستقل طور پر رہنے والیوں سے ان کا مرتبہ مساوی نہیں ہوتا تھا، اس طرح کی طوائفیں بادشاہ کے سفر میں اس کے ساتھ رہتی تھیں بلکہ یہ بھی ہوتا تھا کہ جب بادشاہ جنگ میں جاتا تھا تو یہ اس کے عقب میں ہوتی تھیں۔

ایک دوسرے قسم کی طوائف تقدس کی ذ... پیشہ کرتی تھی، عہد وسطیٰ میں دیوتا کو اس کے مندر میں ایک ارضی بادشاہ کی حیثیت ... ما جاتا تھا، اس کی بیویاں ہوتی تھیں وزرا ہوتے تھے اور مصاحبین ہوتے تھے، الغرض یہ کہ مثل درباری حزم و حشم ہوتا تھا، اس میں طوائفیں بھی شامل ہوتی تھیں جو اس کی خدمت میں حاضر رہتی تھیں یہ بالعموم اس قسم کا پیشہ کرنے والی ماؤں کی بچیاں ہوتی تھیں جو مندر کی حدود میں پیدا ہوتی تھیں اور یہیں ان کی پرورش ہوتی تھی لیکن ان کے باپ معمولی شہری ہوتے تھے جو اپنی بچیوں کو بچپن ہی میں دیوتاؤں کی نذر کر دیتے تھے، وہ اس دیوتا کی خدمت میں رہتی تھیں، اس کے سامنے رقص کرتی تھیں اور گاتی تھیں اور ایک ارضی بادشاہ کی ملازمہ کی حیثیت سے ان درباریوں کو فیض پہنچاتی تھیں جو دیوتا کے مقربین میں سے ہوتے تھے اس صورت میں مرد پجاری ایک مخصوص رقم مندر کو دیتے تھے۔

بہت قدیم عہد میں ہمیں مندروں میں قحبہ گری کی کوئی شہادت نہیں ملتی حالانکہ دوسری قدیم تہذیبوں میں اس کا وجود تھا اور بغیر کسی معتبر شہادت کے یہ بات کہی گئی ہے کہ اس قسم کی قحبہ گری ماقبل تاریخ کے وادی سندھ کے شہروں میں موجود تھی، قدیم قحبہ گری کا سب سے قدیم ثبوت ہمیں رام گڑھ کے ایک غار سے فراہم ہوتا ہے جو وندھیا کی پہاڑیوں میں ایک سو ساٹھ میل کے فاصلے پر بنارس کے جنوب میں ہے، اس میں دو اہم پراکرت کے کتبات ایک ایسے رسم مخط میں ہمیں ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشوک کے عہد کے تھوڑے بعد کے ہیں، ان میں سے یہ پہلا کتبہ منظوم ہے:

شعرا جو عشاق کے قائد ہوتے ہیں
ان دلوں کو ہلکا کر دیتے ہیں جو جذبات سے گرانبار ہوتے ہیں
وہ عورت جو ہنڈولے پر جھولتی ہے جو تضحیک اور الزام کا موضوع ہے
کیونکہ محبت میں اس قدر غرق ہو سکی ہے

اور دوسرے نثر میں یہ عبارت ملتی ہے:

"خوبصورت نوجوان دیودِن جو مصور تھا دیوتا کی کنیز سانو کا سے محبت کرتا تھا"

محبت میں متوالی ستانو کا کا ذکر بعد میں "دیوداسی" کے لفظ سے ہوتا ہے، یہ لفظ بعد میں مندر کی طوائفوں کے لیے مستعمل ہونے لگا تھا اور اس طرح بجائے خود ایک قسم بن گیا۔ قدیم کتب میں کوئی دوسرا واضح اشارہ "دیوداسی" کی طرف نہیں ملتا، اس طرح ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ عہد

وسطی کی آمد سے پہلے یہ قسم بہت کم پائی جاتی تھی مندر کی تحبہ گری جنوب میں بہت عام تھی اور وہاں یہ سلسلہ حال تک چلتا رہا ہے افزائش نسل کو ماننے والے وحشی قبائل جو قدیم تاملوں سے تعلق رکھتے تھے شہوت انگیز رقص کرتے تھے' ان کے قدیم ادب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تحبہ گری ان میں عام تھی' اس طرح فطری طور پر قحبہ گری دراوڑوں میں آئی عہد وسطی کے جنوب سے متعلق بہت سے ایسے کتبات وفرامین دستیاب ہوئے ہیں جن کے ذریعہ مندروں کو عطیات دیے گئے ہیں خاص طور پر دیو داسیوں کا ذکر کرتے ہیں مثلاً چالوکیہ بادشاہ وکرمادتیہ ششم کا ایک جنرل مہادیو تھا' اس نے اپنی مرحومہ ماں کی یاد میں ایک مندر تعمیر کرایا تھا' اس مندر میں ایسے مکانات بنوائے گئے تھے جو ملک کی خوبصورت دیو داسیوں کے لیے مخصوص تھے' اس کی نگاہوں میں اور اس کے ہم عصروں کے نزدیک اس طرح کی یادگار قائم کرنے میں کوئی بھی برائی نہیں تھی۔

قحبہ گری کو اگرچہ بعض حالات میں معزز و محترم تصور کیا جاتا تھا لیکن سمرتیوں کے لکھنے والوں نے اس کو بہت زیادہ ناپسند کیا ہے' ان سمرتیوں میں ایسے اقتباسات موجود ہیں جو سہودیوں کی کتاب "امثال" کی یاد دلاتے ہیں' ان اقتباسات میں قحبہ گری کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی برائیوں کے سلسلے میں متنبہ کیا گیا ہے' منو اور دوسرے لکھنے والوں نے تحبہ و قمار باز کو چوروں اور عیاروں کے ساتھ رکھا ہے اور یہ مشورہ دیا ہے کہ برہمن طوائفوں سے کوئی رشتہ نہ رکھیں ورنہ انھیں بڑی زبردست ریاضت سے دوچار ہونا پڑے گا' ایک کتاب میں تو یہاں تک ہے کہ کسی طوائف کو قتل کرنے والا کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کرتا اور قانون میں اسے کوئی سزا نہیں ملنی چاہیے لیکن جیسا کہ ہم نے دوسرے بہت سے معاملات میں دیکھا ہے غیر مذہبی خیالات اور مذہبی آدرشوں کے درمیان بڑا اختلاف تھا اور اس معاملہ میں غیر مذہبی خیالات ہی حاوی ہیں عہد وسطی تک برہمن جو قانون مقدس کے ترجمان تھے مندروں سے وابستہ ہوتے تھے جن کے حلقے میں سینکڑوں طوائفیں ہوتی تھیں۔

بیوائیں

عام طور پر ایک بیوہ شادی نہیں کر سکتی تھی' عہد وسطی تک طبقہ اعلیٰ کے افراد اس اصول کی اتنی سختی سے پابندی کرنے لگے کہ اس میں وہ لڑکیاں بھی آئیں جو بچپن ہی میں

بیوہ ہو جاتی تھیں اور جن کی شادیاں پایہ تکمیل کو نہیں پہنچتی تھیں' یہاں تک کہ "نیوگ" کی رسم بھی جس کے تحت ایک بے اولاد بیوہ کو اپنے دیور یا جیٹھ سے حاملہ ہونے کا موقع ملتا تھا مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں متروک ہو گئی۔

ساری شہادتیں بتاتی ہیں کہ ابتدائی زمانوں میں بیواؤں کی شادیاں بہت عام تھیں' ارتھ شاستر میں بھی اس کے امکان کو تسلیم کیا گیا ہے' نل اور دمینتی کی مشہور قدیم کہانی میں ہیرو جو اپنی بیوی سے بہت دنوں تک الگ رہا پھر اپنی بیوی سے مل جاتا ہے کیونکہ بیوی نے یہ جال رچا کہ وہ مر گیا ہے' اور دوسرے سوئمبر کا ارادہ کر رہی ہے' ایک یا دو غیر اہم کتابوں میں یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ایک عورت اس صورت میں دوسری شادی کر سکتی ہے اگر اس کا شوہر غائب ہو جاتا ہے' مر جاتا ہے' درویشی کی زندگی اختیار کر لیتا ہے' نامرد ہے' یا اپنی ذات کھو دیتا ہے لیکن بعد کے مفسرین ان ناگوار حوالہ جات کی تاویل کی وجہ کے افسانے سے کرتے ہیں اور منو سے متفق ہو جاتے ہیں کہ ایک معزز عورت کے لیے دوسرے شوہر کی اجازت نہیں دی جا سکتی چنانچہ بیواؤں کی شادی کا طریقہ دوسرے بہت سے قدیم صحت مند مراسم کے ساتھ طبقہ اعلیٰ کے لوگوں میں بالکل ہی ختم ہو گیا۔

ان خاندانوں میں جو قانون کی لفظ بہ لفظ پابندی کرتے تھے بیوہ بہت بدنصیب تصور کی جاتی تھی وہ ہر اعتبار سے درویشی کی زندگی بسر کرتی تھی' زمین پر سوتی تھی اور دن بھر میں صرف ایک بار بہت سادہ کھاتی تھی' نہ اس میں شہد ہوتا تھا نہ گوشت' نہ شراب اور نہ نمک وہ زیور بالکل نہیں پہنتی تھی اور نہ رنگین کپڑے' اور عطریات کا استعمال بھی نہیں کرتی تھی' عہد وسطیٰ میں بیواؤں سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے بال بھی ترشوائیں' ایک بیوہ کو یہ سخت زندگی اپنے آخری ایام تک بسر کرنا ہوتی تھی اور وہ بھی صرف اس امید میں کہ دوسری دنیا میں اس کی شادی اس کے سابق شوہر سے دوبارہ ہو جائے گی' وہ اپنا وقت عبادت میں گذارتی تھی اور اپنے شوہر کی طرف سے دوسرے مذہبی مراسم ادا کرتی تھی' اور اگر اس نے اس پُر ریاضت زندگی کی ذرا سی بھی خلاف ورزی کی تو صرف یہی نہیں کہ اس کا دوسرا جنم بہت بُرا ہو گا بلکہ وہ اس طرح اپنے متوفی شوہر کی روح کے سکون کو بھی خطرے میں ڈال دے گی جو اپنی دوسری زندگی میں اپنی بیوی کی خطاؤں کا خمیازہ بھگت سکتا ہے۔

مزید برآں بیوہ ہر شخص کے نزدیک منحوس ہوتی تھی، سوائے اپنے لڑکوں کے وہ جہاں بھی جاتی تھی اس کی موجودگی ہر چیز پہ اپنا تاریک پرتو ڈالتی تھی، وہ کبھی بھی ان خاندانی تیوہاروں میں شریک نہیں ہو سکتی تھی جو ہندوؤں کی زندگی میں بہت بڑا کردار ادا کرتے تھے کیونکہ یہ تصور کیا جاتا تھا کہ اس کی موجودگی تمام حاضرین کے لیے بدبختی کا پیغام ہوگی، وہ پھر بھی اپنے شوہر کے خاندان کی رکن ہوتی تھی اور اپنے والدین کے گھر واپس نہیں جا سکتی تھی، ایسے حالات میں جب کہ ہر وقت اس کے متوفی مالک کے والدین اور اقارب اس پر سخت نظر رکھیں مبادا وہ اپنے عہد کو توڑ دے اور متوفی کی روحانی بہتری کو معرض خطر میں ڈال دے، یہاں تک کہ گھر کے ملازمین بھی اس کو منحوس سمجھ کر حقارت کی نگاہوں سے دیکھیں، اس کی زندگی یقینی طور پر اپنی پوری شدت کے ساتھ ناقابل بیان آلام ومصائب میں بسر ہوتی رہی ہوگی۔

ان حالات میں یہ کوئی حیرت ناک امر نہیں کہ عورتیں اکثر اپنے شوہر کے ساتھ ہی جل جایا کرتی تھیں، اس عمل کو یورپی سیاحوں نے بڑی ناگواری کے ساتھ دیکھا اور اس کا انسداد پچھلی صدی ہی میں ہو سکا ہے، لفظ "ستی" (پرانے انگریزی مصنفین نے اس کو "ستی" لکھا ہے) کے معنی ہیں "ایک پاکباز عورت" اور غلطی سے شروع کے افسروں اور مذہبی مبلغین نے اس کو پاکباز عورت کی خودسوزی کے لیے استعمال کرنا شروع کر دیا۔

اس رسم کی تاریخ ہماری توجہ دوسرے قدیم تمدنوں کی جانب مبذول کراتی ہے، بہت سی قدیم قومیں مُردہ کے ساتھ اس کی بیواؤں، گھوڑوں اور دوسری محبوب اشیا کو جلا دیتے تھے یا دفن کر دیتے تھے تاکہ دوسری دنیا میں اس کو وہ ساری چیزیں دستیاب ہو سکیں جن سے وہ محبت کرتا تھا یا جن کی اس کو ضرورت ہوتی تھی ہمارے علم میں ہے کہ اُر (UR) کے بادشاہ اس پر عمل کرتے تھے۔ اور قدیم چین اور قدیم ہند یورپی قومیں بھی اس کی پابند تھیں، رگ وید کی ایک ماتی مناجات سے معلوم ہوتا ہے کہ پرانے زمانے میں جب مردے کو جلایا جاتا تھا تو اس کی بیوہ اس کے برابر لیٹ جاتی تھی اور اس کی کمان اس کے ہاتھ میں رکھ دی جاتی تھی پھر اس کی کمان ہٹالی جاتی تھی اور اس کی بیوی کو زندوں کی دنیا میں واپس آنے کے لیے کہا جاتا تھا، یہ عمل اس مناجات کے منظوم کیے جانے سے قبل کا ہے جب بیوی کو واقعی اس کے شوہر کے ساتھ جلا دیا جاتا تھا۔

سکندر کے حملہ کی جو یونانی تفصیلات ملتی ہیں ان میں ہمیں "ستی" کا ذکر ملتا ہے، رزمیات میں بھی دو ایک واقعہ کا ذکر ہے لیکن وہ بھی شاذو نادر جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان رزمیات کے منظوم کرنے کے زمانہ میں یہ عمل بہت عام نہ تھا قدیم سمرتی ادب میں اس کی اجازت موجود ہے لیکن بالعموم اس پر بہت زیادہ زور نہیں دیا گیا ہے "ستی کی پہلی یادگار ہمیں مدھیہ پردیش میں ساگر کے قریب اران (ERAN) کے مقام پر ملتی ہے یہاں ایک ستون پر ۵۱۰ء کا ایک کتبہ ہے جس میں ایک ہیرو اور اس کی بیوی کی المناک موت کا واقعہ درج ہے یہ واقعہ مختصر اشعار میں غیر ہندوستانی سادگی کے ساتھ درج ہے، اس کو پڑھنے کے بعد یونانی مجموعہ نظم کی اس لوح مزار کی طرف توجہ منعطف ہوتی ہے۔

"یہاں بھانو گپت اس زمین کا شجاع ترین انسان آیا
جو ایک بادشاہ تھا اور ارجن کی طرح بہادر اور دلاور تھا
اور یہاں گپت راج نے اس کا اتباع کیا
جس طرح ایک دوست، ایک دوست کا اتباع کرتا ہے۔"
"اور اس نے ایک عظیم اور مشہور جنگ لڑی
اور جنت کی طرف سدھارا، وہ سرداروں میں ایک دیوتا تھا
اس کی بیوی جو فرمانبردار، خوش خو، خوبصورت اور پرکشش تھی
اس کے پیچھے پیچھے شعلوں کی آغوش میں آ گئی"

یہ بہت معروف بات ہے کہ وسطی ایشیا کے خانہ بدوش اس رسم پر عامل تھے اور اس رسم کو ان کے حملوں سے بھی نشو و نما حاصل ہوا ہوگا، بہرحال اس وقت سے یہ رسم زیادہ عام ہو گئی اور تمام ہندوستان میں بہت سے پتھر "ستی" سے متعلق پائے جاتے ہیں جو ان اطاعت شعار بیویوں کی یاد دلاتے ہیں جو اپنے مقتول آقاؤں کے ساتھ ان کی موت میں شریک ہوئیں۔

اس رسم کی مذمت بھی ہوئی تھی، ساتویں صدی عیسوی کے انسانیت نواز شاعر بان نے اس رسم کی مذمت کی ہے اور تانتری حلقے والے بھی اس کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، ان لوگوں نے تو یہاں تک اعلان کر دیا کہ جو عورت اپنے شوہر کے ساتھ خود سوزی کی مرتکب ہوتی ہے وہ سیدھے جہنم میں جاتی ہے لیکن عہد وسطیٰ کے کچھ مصنفین نے یہ لکھا کہ وہ پاکباز

عورت جو خود سوزی کرتی ہے وہ اپنے اور اپنے شوہر کے گناہوں کی تلافی کرتی ہے اور یہ بیوی اور شوہر جنت میں تین کروڑ پچاس لاکھ سال تک پُر مسرت زندگی بسر کرتے ہیں۔

زندہ جلنے یا جلانے کی یہ رسم ہمیشہ فکری اعتبار سے خود اختیاری رہی ہے لیکن اگر ہم بعد کی مثالوں کو سامنے رکھ کر فیصلہ کریں تو معلوم ہوگا کہ معاشرتی اور خاندانی دباؤ نے اونچی ذات کی عورتوں بالخصوص جنگجو طبقہ کی عورتوں کو خود سوزی کے لیے مجبور کر دیا تھا، پندرھویں صدی عیسوی کا سیاح نکولا دے کانتی کا بیان ہے کہ وجیانگر کے بادشاہوں کی کم و بیش تین ہزار بیویوں اور کنیزوں نے یہ عہد کر رکھا تھا کہ وہ اپنے آقا کی موت پر اس کے ساتھ جل جائیں گی۔

جیسا کہ ہم نے مطالعہ کیا ہے کہ ایک بیوہ اپنے شوہر کے خاندان کے لیے ایک نامسعود بار تھی اور اگر وہ اپنے عہد کی ذرا بھی خلاف ورزی کرتی تھی تو وہ اپنے متوفی شوہر کی روح کو بہت زیادہ خطرے میں ڈال دیتی تھی، ایک ایسے خاندان میں جہاں تعددِ ازدواج پر عمل کیا جاتا ہو بیواؤں پر اعتراضات اسی حساب سے گوناگوں ہوتے تھے، ان حالات میں بے اولاد بیوہ دردناک موت کو اپنے شوہر کی دوبارہ رفاقت کی امید میں بھوک طعن و طعن اور خانگی غلامی کی زندگی پر ترجیح دیتی تھی، اس طرح "اگر وستی" کی رسم عہدِ وسطیٰ کے ہندو معاشرہ میں بہت زیادہ عام تھی تو کوئی حیرت ناک بات نہیں ہے۔

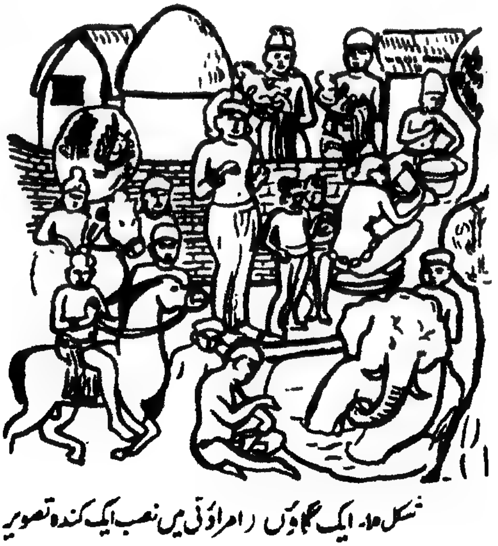
••

باب ششم

روزمرّہ کی زندگی، شہر و دیہات کے معمولات

دیہات

ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے جس سے ہم قدیم ہندوستان کی مجموعی آبادی کا تخمینہ لگا سکیں، کیونکہ وہ تفصیلات جو بہت سی حکومتوں نے محفوظ کر رکھی تھیں وہ بہت پہلے معدوم ہو چکی



شکل ۱۱۔ ایک گاؤں (امراوتی میں نصب ایک کندہ تصویر)

ہیں ایک عالم کی رائے کے مطابق عہدِ وسطی کے ہندوستان کی مجموعی آبادی دس اور چودہ کروڑ کے درمیان تھی یہ تعداد معقول معلوم ہوتی ہے حالانکہ یہ ایک کمزور شہادت پر بنی ہے، بہرحال عہدِ قدیم اور عہدِ وسطی میں ہندوستان کی جو بھی آبادی رہی ہو وہ یقینی طور پر

بالخصوص دیہاتی تھی، موجودہ دور میں یہ کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کی پچاس فیصد آبادی دیہاتوں میں رہتی ہے اور ہمیں یقین کرنا چاہیے کہ ماضی میں یہ تناسب کسی طرح بھی کم نہ رہا ہوگا، بلکہ اغلب ہے کہ زیادہ رہا ہو، قدیم ہندوستان کا اوسط انسان دیہات کا انسان ہوتا تھا۔

کوئی بھی شخص جس نے بذریعہ ٹرین دلی سے کلکتہ تک کا سفر کیا ہے گنگا کے عظیم میدان کی یکسانیت سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا ہوگا۔ چھوٹے چھوٹے گاؤں جو بیشتر ایک دوسرے سے بالکل قریب ہوتے ہیں دریاؤں اور نہروں کے ذریعہ ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں ان کے اطراف میں کچھ درخت ہوتے ہیں اور ادھر ادھر کچھ چھوٹے چھوٹے باغات ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرتے ہیں۔ ان گاؤں کے درمیان اور کوئی بھی خط فاصل نظر نہیں آتا، سوائے اس کے کہ چھوٹے چھوٹے کھیت ہیں جو پتلے راستوں اور کہیں کہیں ناہموار سڑکوں کی وجہ سے ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتے ہیں، لیکن قدیم عہد میں یہ بات نہیں تھی۔

اس وقت بھی جب انگریزوں نے پہلے پہل اپنے تجارتی مراکز مدراس بمبئی اور کلکتہ میں قائم کیے تو دیہاتی حصوں میں بہت زیادہ درخت تھے اور ابتدائی زمانوں میں زیادہ تر حصہ جنگلات پر مشتمل تھا، ہیون شانگ نے ہندوستان کے بارے میں جو تفصیلات فراہم کی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی میں دریائے گنگا کے دونوں ساحل پر گھنے جنگل میلوں تک پھیلے ہوئے تھے، آج کے مقابلے میں دیہات کا علاقہ وحشی تر تھا۔ شیر جو اب چند اضلاع کے علاوہ شاذونادر ہی دکھائی دیتے ہیں ملک کے طول وعرض میں گھوما کرتے تھے۔ مغرب میں شیر ببر جو اب تقریباً معدوم ہیں، عام طور پر پائے جاتے تھے، جنگلی ہاتھیوں کے گروہ در گروہ جن کو راجگان و مہاراجگان بڑی احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے ان علاقوں میں بہت زیادہ نظر آتے تھے جہاں اب وہ ملتے ہی نہیں، کوہ وندھیا کے دامن اور رگھاٹ کے علاقوں میں بہت گھنے جنگل تھے، البتہ اب علاقے صدیوں کی کشائی اور بھیڑوں اور بکریوں کے چرنے کی وجہ سے بڑے بڑے درختوں سے محروم ہو گئے ہیں۔ دراصل ہندوستان کے قدیم زراعتی طریقوں نے اب بھی اس کی مٹی کی زرخیزی کو ختم نہیں کیا تھا اور ہندوستان کے مزارعین نے جنگلوں کو صاف نہیں کیا تھا۔ حالانکہ چند مقامات پہ بالخصوص مگدھ دجنوبی بہار اور تامل کے کچھ علاقوں میں یہ سلسلہ اگر عہدِ وسطی سے قبل نہیں تو عہدِ وسطی تک مکمل ہو گیا تھا۔

اس وقت کا ہندوستانی گاؤں آج کے ہندوستانی گاؤں سے بالکل مختلف نہ تھا لیکن آج جبکہ شمالی ہند کے اکثر و بیشتر گاؤں بالکل کھلے ہوئے اور غیر محفوظ ہیں ابتدائی زمانوں میں ان کے چاروں طرف فصیلیں یا لکڑیوں کی مورچہ بندی ہوتی تھی جیسا کہ آج بھی دکن کے کچھ حصوں میں ہے ان گاؤں میں جو پیڑوں کا جھنڈ ہوتا تھا، یہ چھوٹے اور بڑے ہوتے تھے اور اکثر کسی تالاب یا کوئیں کے ارد گرد ہوتے تھے جس کے قریب ایک چھوٹی سی کھدی ہوئی جگہ ہوتی تھی جس میں کچھ درخت ہوتے تھے ابتدائی زمانوں میں ان دیہاتوں میں مجلس خانے ہوتے تھے جو مسافروں کی قیامگاہ اور معاشرتی زندگی کے مراکز کا کام بھی انجام دیتے تھے بعد کے عہد میں ان کی جگہ گاؤں کے مندروں نے لے لی، یہ دیہاتی ایک خود شناس گروہ کی حیثیت رکھتے اور اکثر ایک متحرک معاشرتی زندگی بسر کرتے تھے جاتکوں میں درج ذیل کہانی دی گئی ہے۔

"ایک دن وہ لوگ ایک معاملہ طے کرنے کے لیے گاؤں کے بیچ میں کھڑے ہوئے اور انھوں نے اچھا کام کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس لیے وہ وقت پر اُٹھتے اور اپنے چاقوؤں، کلہاڑیوں اور لوہے کی چیزوں کو لے کر باہر نکل جاتے اپنے لوہے کے کھُروں سے وہ پتھروں کو لڑھکا کر ان چار سڑکوں پر لے جاتے ان ان درختوں کو کاٹتے جو ان کی گاڑیوں کے دھروں کو پکڑ لیتے وہ سڑکوں کی ناہمواریوں کو برابر کرتے انھوں نے ایک بندھ بنایا اور تالاب کھودے انھوں نے گاؤں کے لیے ایک مجلس خانہ بنایا انھوں نے خیرات کی اور (بدھی) اصول کی پابندی کی۔"

یہ بھرپور مشترک زندگی عہد وسطیٰ میں بھی جاری رہی تامل کتبات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ گاؤں پنچایتیں اس مشترک زندگی کی فلاح میں عملی دلچسپی لیتی تھیں پانی کے چشمے کھودتی تھیں اور ان کی از سر نو مرمت کراتی تھیں نہروں کی تعمیر کراتی تھیں سڑکوں کو بہتر بناتی تھیں اور گاؤں کے عبادت خانوں کی داخت و پرداخت کرتی تھیں، مشترک زندگی کا بھرپور شعور ہندو تمدن کے بقا کا ایک خاص محرک تھا۔

زیادہ تر دیہاتی آزاد کسان ہوتے تھے اور ان کی آراضیات ہر اعتبار سے ان کی اپنی ہوتی تھیں حالانکہ ان کی قطعی ملکیت کا مدعی بادشاہ ہوتا تھا، ان کسانوں کے حالات اچھے نہیں ہوتے تھے اگرچہ غربت جیسا کہ بعد میں ہوئی اس وقت اتنی ہمت شکن نہیں تھی اور زراعتی قرض کا بار یقیناً

کم ہوتا تھا، اکثر کسانوں کی املاک بہت مختصر ہوتی تھیں اور ان میں بالعموم مالک اور اس کے خاندان کے افراد کام کرتے تھے، لیکن چند بڑی کاشتکاریاں ہوتی تھیں جن کے مالک اپنی آراضیات کی کاشت مزدوری دے کر کراتے تھے، بادشاہوں کے پاس بھی کافی جائداد ہوتی تھی،

شکل ۱۱۔ دیہی منظر (پہلی صدی ق م ۔ بھیتہ، الہ آباد میں دریافت شدہ ایک کندہ تصویر)

جس میں مزدور اور غلام کام کرتے تھے جو موریہ عہد میں $1\frac{1}{4}$ پن گزارے کے ساتھ پاتے تھے۔ دوسری آراضیات بٹائی پر دے دی جاتی تھیں جس سے فصل کا نصف مالک آراضیات کو حاصل ہوتا تھا۔

ان بے زمین مزدوروں کا وجود ہندوستانی گاؤں میں کم از کم موریہ عہد کا بلکہ غالباً اس سے پہلے سے تھا، ان کے حالات بہت سقیم اور پست تھے۔ بیماری، قحط، کاہلی یا کوئی اور سبب کبھی کبھی ان مزدوروں کو اپنی املاک فروخت کرنے پر مجبور کر دیتا تھا یا اس کے نتیجے میں بصورت عدم ادائیگی محصول اس کو اپنی املاک سے بے دخل ہونا پڑتا تھا اور پھر وہ مجبور ہو جاتا تھا کہ وہ غربت و افلاس کے سبب کبھی کبھی مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالے لیکن یہ طریقہ جس کے ذریعہ سے آراضیات چند افراد کی ملکیت ہوتی تھیں ہندوستانی مشترک خاندان کے نظم کی وجہ سے پس پشت جا پڑا۔ خاندان کے سربراہ کی موت پر بالعموم خاندانی آراضیات کی تقسیم ہو جاتی

تھی اور اس طرح چند نسلیں ایک بڑی جائیداد کے انتشار کا منظر دیکھ سکتی تھیں ہندو ہندوستان میں صحیح طور پر زمینداری یا بڑے کاشتکاروں کا طبقہ کبھی بھی نہیں ابھرا۔

محصولات کی زیادتی جبری مزدوری بادشاہ اور اس کے افسروں کی آمد کے سلسلہ کے اخراجات کے ساتھ وقتاً فوقتاً غلے کی قلت اور قحط سالی شامل ہو کر کسانوں کو اور زیادہ بے بس اور مفلس کر دیتی تھیں حالانکہ میگا استھنیز کے قول کے مطابق ہندوستان قحط سالی کا شکار نہیں ہوتا تھا لیکن اس کا یہ بیان یقینی طور پر ناقص اطلاعات کا نتیجہ ہے، ہندوستان کے قدیم ادب میں قحط اور اس کے نتیجے کے طور پر جو مصائب آتے تھے ان کی جانب حوالہ جات ملتے ہیں میگا استھنیز کے جانے کے تھوڑے دنوں بعد ہی ایک بڑا قحط چندر گپت موریہ کی حکومت کے دورِ آخر میں پڑا تھا۔ زیادہ فعال اور باضمیر بادشاہ قحط پر قابو پانے اور عوام کو اس سے نجات دلانے کی حتی الامکان کوشش کرتے تھے، ارتھ شاستر کے مشورہ کے مطابق اگر کوئی بادشاہ عوام کی جمع کی ہوئی دولت کو بھوکوں کو کھلانے کے لیے ضبط کرتا ہے تو یہ بالکل جائز ہے ریاست کے غلہ خانے ان حالات میں کھول دیئے جاتے اور اس موقع پر بے شک مذہبی اداروں اور دوسرے افراد کی خیرات اور امداد کچھ نہ کچھ ضرور کام آتی تھی لیکن اگر وسائل نقل و حمل اس قدر کم ہوں تو قحط آج کے مقابلے میں کس قدر شدید ہوتا رہا ہوگا، اس میں کوئی شک نہیں کہ بارش بھی آج کے مقابلے میں زیادہ ہوتی تھی اور وسائل زندگی پر آبادی کا دباؤ اتنا زیادہ نہ تھا جتنا کہ آج ہو گیا ہے اس لیے غلہ کی قلت اور قحط سالی کے حادثات قدیم ہندوستان میں کم ہی ہوتے تھے لیکن جب کوئی ایسا حادثہ رونما ہوتا تھا تو ان کی وجہ سے آج کے مقابلے میں زیادہ دشواریاں پیدا ہوتی تھیں اور زیادہ اموات ہوتی تھیں۔

ہمارے اس دور میں آراضیات پر دباؤ کی وجہ سے زراعت میں بتدریج وسعت پیدا ہوئی۔ ارتھ شاستر میں آباد کاری جنگلوں کی صفائی اور نئے گاؤں کی ترقی کے لیے ایک بہت واضح اور مثبت حکمت عملی موجود ہے جبکہ جاتکوں کی کہانیوں میں ہمیں محنتی مزدوروں کے گروہ کثیر آبادی کے گاؤں سے آکر کسی طرح پورے گاؤں کا گاؤں جنگل میں جا کر بسا۔

سطح میدانوں میں آراضیات کو وہ نہریں الگ کرتی تھیں جو بڑے دریاؤں سے نکالی جاتی تھیں جا بجا مصنوعی چشمے بھی ہوتے تھے (جن کو عام طور پر انگریزی ہندوستانی بول چال میں تالاب کہتے تھے) یہ چشمے یا تو چھوٹے چھوٹے چشموں کو پاٹ کر بنائے جاتے تھے یا جھیلوں کے نکاس کو ختم کر کے انھیں جھیلوں میں وسعت پیدا کر دی جاتی تھی پانی کی فراہمی کے اس

فطری یا مصنوعی نظم سے پانی کی سطح کو ہم وزن ڈھیکلیوں کے ذریعہ اونچا کر دیا جاتا تھا اور پھر وہ چھوٹی چھوٹی نالیوں پر سے پہنچا دیا جاتا تھا، اس طرح کھیتوں کی آبپاشی کا مسئلہ حل ہو جاتا تھا، قدیم ذرائع میں اس ایرانی چرخی کا ذکر نہیں ملتا جو ایک بیل کے ذریعے چلائی جاتی تھی اگرچہ اس کا استعمال رہا ہوگا۔

اکثر و بیشتر بڑے بڑے آبپاشی کے کام فیاض راجگان اور مہاراجگان ایک مذہبی اور معاشرتی فریضے کی حیثیت سے انجام دیتے تھے ان میں مشہور ترین گرنار کا چشمہ تھا، اس کی تاریخ ہمارے پاس موجود ہے کیونکہ اس کی جائے وقوع پر ہمیں دو کتبات دستیاب ہوئے ہیں ہم کو یہ معلوم نہیں کہ وہ عظیم بند جو بنیاد میں سو فٹ سے زائد موٹا تھا کب منہدم ہوا۔

ہندوستانی آبپاشی کے نظام کا سب سے بڑا کارنامہ حالیہ زمانہ تک غالباً بھوجپور کی جھیل تھی جو بھوپال میں تھی اور جس کو دھار کے راجہ بھوج پرمار نے گیارھویں صدی کے وسط میں تعمیر کرایا تھا، یہ بھی اب معدوم ہو چکی ہے، پندرھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے اس کے بند میں رخنے پیدا کیے اور پھر اس کے بعد اس کی مرمت نہیں ہو سکی لیکن اس کے آثار سے پتہ چلتا ہے کہ شروع میں اس جھیل کا رقبہ ڈھائی سو مربع میل سے کم نہیں تھا۔ ہندوستان کے بالکل شمال میں ہم سویا کے متعلق پڑھتے ہیں، یہ کشمیر کے راجہ اونتی ورمن (نویں صدی) کا عظیم انجینئر تھا جس نے سندھ اور جہلم کے دھاروں کو اپنی مرضی کے مطابق اسی طرح بہنے پر مجبور کیا جس طرح ایک سپیرا اپنے سانپ کو۔ اس عہد کے اختتام پر جنوب میں پاونے وجیہ نگر کے مقام پر ایک تالاب کو تعمیر کرتے ہوئے دیکھا تھا جس کا بند اس کے قول کے مطابق عرض میں اتنا ہی تھا جتنی دور ایک تیر جا سکتا تھا، ابتدا میں اس کی تعمیر کی کوششیں ناکام رہیں، چنانچہ راجہ کرشن دیورائے نے دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لیے قیدیوں کی بہت بڑی قربانی دینے کا حکم دیا اور آخرکار یہ کام بیس ہزار مزدوروں نے لگ کر انجام دیا۔

ہند و ہندوستان کے زیادہ تر بڑے آبپاشی کے کارنامے معدوم ہو چکے ہیں لیکن لنکا میں بڑے بڑے آبپاشی کے کام آنے والے چشمے اب بھی موجود ہیں، حالانکہ وہ نہریں جن میں ان چشموں سے پانی پہنچتا تھا زیادہ تر اب موجود نہیں ہیں اور اب جا کر ان کی مرمت کی جا رہی ہے، صدیوں کی غفلت کے بعد ہندوستان اور لنکا دونوں ہی ملکوں کی حکومتوں نے آبپاشی کے نظم کو پھر سے ترقی دینا شروع کیا ہے جس کے بغیر گرم علاقوں میں زراعت ممکن نہیں اور اس مسئلہ کی طرف قدیم بادشاہ اپنی اولین توجہ دیتے تھے۔

زراعت اور مویشیوں کی پرداخت

موجودہ دور کی طرح سے قدیم ہندوستان میں بھی خاص غذائی اجناس شمال کی ٹھنڈی آب وہوا میں گندم اور جو تھے اور یہ جاڑے کی فصلیں کہلاتی تھیں، چاول ان میدانوں کی جنس تھی جہاں آب پاشی کی آسانیاں تھیں اور دکن کے خشک تر حصوں میں جہاں چاول نہیں پیدا ہو سکتا تھا، باجرہ کا استعمال ہوتا تھا۔ دوسری غذائی اجناس گنے بوئے جاتے تھے اور راس کی شکر یوروپ بھیجی جاتی تھی، بہت سی سبزیاں کدو کی متعدد اقسام ہر جگہ بوئی جاتی تھیں۔ مختلف قسم کی دالیں، سیم اور مسور کی ہر جگہ کاشت ہوتی تھی، جنوبی ہند بالخصوص کیرالا (مالابار) میں بہت مسالہ جات کی کاشت ہوتی تھی مثلاً سیاہ مرچ الائچی ادرک اور دار چینی وغیرہ، یہ چیزیں پورے ہندوستان کو فراہم کی جاتی تھیں اور یورپ بھی بھیجی جاتی تھیں، ہمالیہ کے دامن میں زعفران پیدا ہوتی تھی۔ جس کا شمار ہر زمانہ میں خاص اجناس میں ہوتا تھا۔

پھلوں میں سب سے زیادہ قابل فخر پھل آم تھا جو باغات میں بویا جاتا تھا اور جس کی بڑی قیمت ہوتی تھی۔ چھوٹا ہندوستانی کیلا، ہندوستان کے زیادہ نرم علاقوں میں اُگایا جاتا تھا ناریل کی درآمد بہت بعد میں جنوبی مشرقی ایشیا سے ہوئی اور اسی لیے اس کا ذکر قدیم کتب میں نہیں آتا اگرچہ یہ عہدِ وسطیٰ میں پایا جاتا تھا، ساحلی علاقوں میں بوریا کھجور اور تاڑ اُگائے جاتے تھے جن سے کاغذ وغیرہ بنایا جاتا تھا اور ایسی نشئی چیزیں بھی حاصل ہوتی تھیں جنھیں تاڑی اور مد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے دوسرا درخت چھالیا کا ہوتا تھا جس کا بیج سخت ہوتا اور تھوڑا اسا نشہ آور بھی ہوتا ہے اس کو توڑ کر چونے اور دیگر اشیا میں ملا کر پان کے پتے میں رکھ دیتے ہیں، اس طرح شمالی ہند میں پان کا تعارف مسیحی عہد کی ابتدا میں جنوبی ہند سے ہوا اور اس وقت سے لے کر اب تک ہندوستانیوں کے مدارات و تواضع کا مقبول عام ذریعہ ہے۔ کھجور کے درخت مغربی علاقوں کے خشک تر حصوں میں اُگائے جاتے تھے لیکن اس کا ذکر کتابوں میں بالکل نہیں آتا سالن وغیرہ مزیدار کرنے کے لیے املی کے کھٹے پھل کا استعمال ہوتا تھا، انگور ہندوستان میں بادام اور اخروٹ کے ساتھ ایران سے آیا اور مغربی ہمالیہ کے علاقوں میں اسکی کاشت ہونے لگی، صندل اور دوسرے درختوں سے بہت قیمتی خوشبوئیں حاصل ہوتی تھیں، یہ درخت بالعموم جنوب میں پائے جاتے تھے۔

یونانی سیاح ہندوستان کی زمین کی زرخیزی اور یہاں کے کاشت کاروں کی محنت اور لیاقت سے بہت متاثر تھے، موجودہ سیاح کے تاثرات اس کے بالکل متضاد ہیں لیکن

یونانیوں نے ہندوستانی زراعت کے بارے میں جو فیصلہ کیا ہے وہ ہمارے معیار سے کمتر ہے اور آج کے مقابلے میں اس وقت زمین کی وقعت زیادہ تھی۔ یونانیوں کے لیے یہ بات موجب حیرت تھی کہ ہندوستان میں ایک سال میں دو فصلیں ہوتی ہیں اس ملک کے زیادہ نم علاقوں میں یہ دونوں فصلیں آبپاشی کے بعد ہوتی تھیں میدانوں میں موسم گرما کے چاول کی فصل بارش کے زمانہ میں ہوتی تھی اور خشک تر موسم میں آبپاشی کے ذریعہ ایک دوسری فصل بھی ہوتی تھی۔

قدیم ہندوستانی کھاد کا استعمال جانتا تھا اور ارتھ شاستر میں بادشاہ کی آراضیات کے انتظام کے سلسلے میں کچھ قواعد مندرج ہیں جن سے ایک بہت ترقی یافتہ زراعتی کارپردازی کا اندازہ ہوتا ہے۔ آج کے ہندوستان کا کسان اپنے طریقوں میں اس قدر قدامت پرست واقع ہوا ہے کہ ہم اس کو دیکھ کر بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ قدیم ہندوستان کے عام دیہاتی کس طرح اپنی آراضیات کی کاشت کرتے تھے وہ ہل بیل سے کھیت جوتتے اور بوتے تھے، ہنسیوں سے فصل کاٹتے تھے بیلوں ہی سے دوانتے تھے اور ہوا کے رُخ پر غلہ کو اُچھال کر اصل جنس اور بھوسے کو الگ کرتے تھے لوہے کے بنے ہوئے ہل بہرحال موجود تھے کیونکہ ان کا ذکر کتابوں میں آتا ہے۔

کسانوں کے بنیادی مویشی وہ ہوتے تھے جن کا استعمال وہ بونے جوتنے نقل و حمل میں اور غذا کی حیثیت سے کرتا تھا، گاؤں میں لوگ ایک مشترکہ گلہ بان کو رکھ لیتے تھے جو مویشیوں کو انکے اصل مالکان سے لیکر روزانہ صبح کو دور افتادہ چراگاہوں میں ہنکا کر لے جاتا تھا اور پھر شام کو ان کو گھر واپس دے جاتا تھا۔ ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے ہم قدیم عہد کے مویشیوں کی پیداوار کا مقابلہ آج سے کر سکیں، جب مویشی اس قدر کمزور اور لاغر ہیں۔ لیکن چونکہ اُس دور میں آج کے مقابلہ میں زیادہ چراگاہیں تھیں اس لیے پیداوار ضرور اچھی ہوگی دودھ اور دہی خاص غذائی اشیا تھیں اس طرح گھی (گھرت) بھی تھا جو پگھلے ہوئے مکھن سے چربی نکال کر بنایا جاتا تھا اور پھر ایک رقیق مادہ کی شکل میں رہ جاتا تھا اور گرم سے گرم آب و ہوا میں بھی بہت دنوں تک رہ سکتا تھا۔

گائے کی حرمت کوئی بہت زیادہ نہیں تھی اگرچہ ویدی عہد میں گائے کے ذبیحہ کے خلاف ایک جذبہ پایا جاتا تھا، لیکن اشوک نے مویشیوں کے ذبیحہ کو ممنوع قرار نہیں دیا، اور بیل تو بعد کے عہد میں بھی کھائے جاتے تھے، لیکن ارتھ شاستر میں جانوروں کے ایسے گلوں کا ذکر موجود ہے جن میں معمر، مریض اور بانجھ جانور شامل تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسیحی عہد سے قبل مویشی کم از کم ملک کے

چند حصوں میں عام طور پر فطری موت مرتے تھے، ارتھ شاستر میں ہے کہ جو لوگ کسی جانور کو ماریں وہ خود مستوجب قتل ہیں لیکن اس کے سباق سے واضح ہوتا ہے کہ یہ سزا صرف ان لوگوں کے لیے تھی جو شاہی مویشی خانے سے مویشیوں کو چرا کر مار ڈالتے تھے۔

کسانوں کے علاوہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو پیشہ ورانہ طور پر جانور پالتے تھے۔ یہ لوگ ملک کے جنگلی علاقوں میں نیم خانہ بدوش قسم کی زندگی بسر کرتے تھے ان میں سے ایک اہم قبیلہ ابھیروں کا تھا یہ لوگ مسیحی عہد کے قرب میں جنوبی راجستھان مالوہ اور سندھ کے منتشر علاقوں میں رہتے تھے اور غالباً انہیں لوگوں نے کرشن کی زندگی کے اس پہلو کو نمایاں کیا جس کا تعلق گلہ بانی سے ہے، ابھیر سرداروں نے شمالی مغربی دکن میں دانیوں کو ختم کر کے ایک قلیل المیعاد حکومت قائم کر لی تھی۔

دوسرے پالتو جانوروں میں بھینس تھی جو بیل کے بعد بار برداری کے کام میں آتی تھی اور دُرگا دیوی کو بھینٹ چڑھانے کے لیے بھینس ہی کا استعمال ہوتا تھا، یہ فرقہ عہد وسطیٰ میں بہت مقبولِ عام ہوا۔ ٹھنڈے علاقوں میں بھیڑوں کی طرح بکریاں بھی پالی جاتی تھیں، کشمیر کے بُنے ہوئے بھیڑوں کے اون کے کپڑے بہت معروف تھے اور شمالی ہندوستان میں بہت استعمال کیے جاتے تھے۔ بڑی بڑی بھیڑوں اور یاکوں کے بال کے کمبل قلیل تعداد میں شمالی میدانوں میں بیچے جاتے تھے جہاں جاڑے کی راتیں عام طور پر بہت سرد ہوتی تھیں اور ان کمبلوں کا استعمال ان راتوں کو راحت بخش بنا دیتا تھا، پالتو سور بھی ہوتے تھے، حالانکہ دیہی معاشیات میں یہ کوئی اہم کردار نہیں ادا کرتے تھے۔

گھوڑے خاص طور سے سندھ اور شمال مغرب میں پالے جاتے تھے دکن میں ان کی مناسب پرداخت نہیں ہو سکتی تھی اور انھیں برابر سمندری راستے سے سندھ ایران اور عرب سے مغربی ہندوستان کے بندرگاہوں کو بھیجا جاتا تھا، گھوڑا بہتر تعیش پسندانہ زندگی کی علامت رہا ہے اور اس کو بالخصوص جنگ باز ولی کا طبقہ استعمال کرتا تھا۔ عام لوگوں کے لیے نقل و حمل کا خاص وسیلہ بیل تھے، ان میں سے بیلوں کی کچھ ایسی اقسام بھی ہوتی تھیں جو گاڑیوں کو بڑی تیز رفتار سے کھینچتی تھیں، وجیہ نگر کے راجگان ان ہلکی گاڑیوں کی دوڑ کے بیحد رسیا تھے، جن میں بیل اور گھوڑے جُتے ہوئے ہوتے تھے۔

مہاتما بُدھ کے وقت تک ہاتھیوں کو پالا جانے لگا تھا، قید کے عالم میں شاید ہی اس کی افزائشِ نسل ہوتی ہو اس لیے اس کا شکار کیا جاتا تھا اور اس کو زندہ پکڑا جاتا تھا جنگلوں کے

حصے ہاتھیوں کے لیے مخصوص کر دیئے جاتے تھے اور انھیں ہنکرے شکاری اور سدھانے والے رہتے تھے جو بادشاہ کے ملازم ہوتے تھے، عام طور پر ہاتھیوں کی ملکیت کا حق بادشاہ اور سرداروں کو ہوتا تھا۔ اور وہ کسان جو ہاتھیوں کے جنگلات کے مضافات میں رہتے تھے، یقیناً ہاتھیوں کی تباہ کاریوں پر لعنت بھیجتے تھے کیونکہ یہ درندے اکثر و بیشتر جنگلوں سے نکل کر ان علاقوں پر حملہ آور ہو جاتے تھے۔

اونٹ کا ذکر بہت زیادہ نہیں آتا لیکن یہ جانور یقیناً معروف تھا اور ملک کے خشک تر علاقوں میں بار برداری کے کام آتا تھا، اور عہد وسطیٰ تک دکن کے علاقے میں بھی پایا جانے لگا تھا عہدِ وسطیٰ کے چند شاہی خانوادوں نے اس جانور کو جنگ میں بھی استعمال کیا بار برداری کے دوسرے جانوروں میں خچر اور گدھے تھے۔

نیم وحشی آوارہ گرد ادنیٰ نسل کا کتا قدیم ہندوستان میں اسی طرح تھا جس طرح آج ہے کتے شکار کرنے کے کام بھی آتے تھے پہاڑیوں میں ایک طبقے کی خاص نسل جو غالباً جدید کے کتوں سے مشابہت رکھتی تھی۔ بیرونِ ہند بڑی شہرت رکھتا تھا، ایرانی شہنشاہ اور شیر اول (۴۶۵ تا ۴۲۴ ق م) کے بارے میں ہیروڈوٹس بتاتا ہے کہ اس نے بابل کے چار گاؤں کے باشندوں کو محصولات کی ادائیگی سے معاف کر دیا تھا اور اس کے بدلے میں انھیں ہندوستانی کتوں کی افزائش نسل کرنا پڑتی تھی تاکہ وہ جنگلوں اور شکار میں استعمال ہوں یہ کتے پٹولمی کے مصر میں بھی معروف تھے، صرف ایک موقع پر کتے کا ذکر ہندوستانی کتب میں احترام اور محبت سے ہوتا ہے اور اس کو شاذونادر ہی بہت عزیز بنا کر رکھا جاتا تھا یہ استثنا مہابھارت میں واقع ہوتا ہے جہاں پانچوں پانڈو برادران اور ان کی بیوی دروپدی اپنے کتے کو اپنے ساتھ جنت میں لے جاتے ہیں اور یدھشٹر بغیر اپنے فرمانبردار دوست کو ساتھ لیے ہوئے جنت میں داخل ہونے سے انکار کر دیتا ہے، یا شارۃً بات کہی گئی ہے کہ یہ واقعہ ایرانی اثرات کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ زرتشتیوں کے نزدیک کتا ایک مقدس جانور تھا۔ بلیوں کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہے

عہدِ وسطیٰ کے قبل تک شکاری چیتے کا ذکر ایک وحشی درندہ کی حیثیت سے ہوتا تھا اور اسی طرح قدیم زمانہ میں باز کو بھی نہیں پالا جاتا تھا۔ گیارھویں صدی عیسوی تک باز کا پالنا اور چیتے کے ساتھ شکار کرنا عام نہیں ہوا تھا، یہ بات لوگوں نے مسلمانوں سے سیکھی ہوگی۔

بکریاں بھی ہندوستان میں موجود تھیں، حالانکہ قدیم ہندوستان کی زندگی میں ان کا بہت کم استعمال ہوتا تھا۔ قدیم زمانہ میں سور یقیناً کھایا جاتا تھا اور اس کا

گوشت اشوک کو بہت پسند تھا، لیکن بعد میں وہ سبزی خور ہو گیا تھا۔ کتابوں میں ایسے پورے گاؤں کا ذکر ہے جس میں صرف مور پالنے والے رہتے تھے، یہ لوگ شروع شروع میں بادشاہوں اور دولتمند افراد کے ہاتھوں مور فروخت کیا کرتے تھے تاکہ ان کا استعمال غذا کے بطور ہو، لیکن بعد میں اس کا صرف آرائش و زیبائش کی خاطر ہونے لگا، دوسرے آرائشی طیور بھی پالے جاتے تھے مثلاً سرخ بطخ یا مرغابی۔ ان طیور کو امرا اور دولت مند افراد آرائش کی خاطر اپنے چمن زاروں میں رکھتے تھے، طوطے اور مینا بھی بہت ہر دلعزیز تھے انھیں زیادہ تر خواتین رکھتی تھیں یہ خواتین ان طیور کو گفتگو کرنا سکھاتی تھیں اور اس طرح اس کام میں اپنا کافی وقت صرف کرتی تھیں۔

بالخصوص بنگال اور آسام میں ریشم کے کیڑوں کی افزائش نسل ہوتی تھی اور انھیں پالا جاتا تھا۔ چند علماء کا خیال ہے کہ ریشم کا رواج ویدی عہد میں بھی تھا اور یہ کہ ریشم کے کیڑے ہندوستان کے لیے بالکل دیسی تھے لیکن اغلب یہ ہے کہ ریشم کا تعارف سب سے پہلے ہندوستان میں چین سے ہوا اور وہ بھی برما روڈ کے ذریعہ اور وہ بھی پہلے دس ہزار سال قبل مسیح کے دوسرے نصف میں ریشم کا قدیم ترین ذکر ہمیں بدھی صحائف میں ملتا ہے ارتھ شاستر میں بھی اس کا ذکر "سی ناپٹہ" یعنی چینی کپڑے" کی حیثیت سے ہے۔

دوسری صدی قبل مسیح میں چینی سیاح چانگ کیں نے یہ دیکھا تھا کہ چینی ریشم بیکٹریا میں ہندوستان کے راستے سے درآمد کی جاتی تھی اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں ہندوستانیوں کو ریشم بافی میں مہارت حاصل تھی اور یہ مہارت انھیں یقیناً بعد میں حاصل ہوئی۔ ریشم کے کیڑوں کے علاوہ تجارتی اہمیت کے دوسرے کیڑے بھی تھے، مثلاً لاکھ کا کیڑا جس سے چپڑا بھی بنتا تھا (اور ہندوستان میں یہ زیورات میں استعمال ہوتا تھا) اور رنگ بھی بنایا جاتا تھا۔

وحشی قبائل

ہمالیہ کے دامن اور کوہ وندھیاچل اور دکن کے دور دست علاقوں میں وحشی قبائل آج بھی موجود ہیں ان میں سے زیادہ تر اب جزوی طور پر مہذب ہو چکے ہیں اور ہندو طریقہ' زندگی اختیار کر چکے ہیں لیکن اب بھی کچھ ایسے قبائل ہیں جو خوشگوار زندگی بسر کرتے ہیں اور قبائل رسم و رواج کی وجہ سے ایک ٹھوس خود کفیل اور خود کار فرقوں کے رشتوں میں مربوط ہیں لیکن اپنی مہیب اور وحشیانہ روایات کے کچھ آثار محفوظ کیے ہوئے ہیں مشرقی دکن کے گھونڈ قبیلہ

کے لوگ پچھلی صدی کے آخر تک زرخیزی کی تقریبات کے موقع پر انسانوں کو بھینٹ چڑھا دیا کرتے تھے۔ اس کا شکار وہ بدنصیب ہوتے تھے جنھیں وہ زیادہ مہذب بستیوں سے اغوا آج بھی آسام کے ناگاؤں میں سروں کا شکار کرنا پایا جاتا ہے اور یہ پورے طور پر ختم نہیں ہوا ہے۔ ایک وقت ایسا ضرور گزرا ہے جب پورے ہندوستان میں عملی طور پر اسی طرح کے لوگ بستے تھے اور قدیم عہد اور عہد وسطیٰ میں یہ لوگ اکثر و بیشتر پائے جاتے تھے اور موجودہ دور کے مقابلہ میں ان کے قبضہ میں ایک وسیع تر علاقہ تھا قدیم ترین حملوں کے وقت سے یہ لوگ بڑھتے ہوئے آریائی تمدن سے ایک ہارتی ہوئی جنگ لڑتے رہے اور ہر زمانہ میں یہ لوگ تہذیب کی ان چوکیوں کے لیے خطرہ رہے جو ان کے مضافات میں ہوتی تھیں، وحشی قبائل کے سلسلہ میں اشوک کا جو مختصر بیان ہے وہ ان لوگوں کی طرف قدیم تر بادشاہوں کے ظالمانہ رویوں پر بہت کافی روشنی ڈالتا ہے، ان میں سے بہت سے ابتدائی عہد کے لوگ ختم ہو گئے اور بہتوں نے ہندو تہذیب کے بڑھتے ہوئے سیلاب میں اپنی انفرادیت کو ضم کر دیا لیکن کچھ ایسے بھی تھے جنھوں نے اپنے مہذب آقاؤں کی بالادستی کو تسلیم کر لیا لیکن اپنی آبائی آراضیات پر قابض و متصرف رہے ارتھ شاستر میں ان لوگوں کو جنگ کے موقع پر معتبر بنایا گیا ہے ان میں سے بہت سے قبائل دھیرے دھیرے آریائی طریقۂ زندگی کے زیر اثر آتے چلے گئے اور جہاں گرد برہمنوں کی کوششوں سے وحشیانہ طریقوں کا انضمام کسی نہ کسی طرح ہندو مذہب میں ہو گیا ان میں سے کچھ قبائل بعد میں پیدا ہونے والی چند ادنیٰ ہندو ذاتوں کے اسلاف تھے کچھ قبائل نے آریوں سے طاقت حاصل کرنے کا کافی گر سیکھ لیا ہوگا اور یہ بات معقول حد تک درست ہے کہ عہد وسطیٰ میں جو اہم شاہی خانوادے ابھرے ان کی ابتدا اسی طرح سے ہوئی۔

بہرحال ہر دور میں غیر مہذب قبائل دُور دراز اضلاع میں مکمل آزادی کے ساتھ زندگی بسر کرتے رہے شاید کبھی کبھی جنس کی شکل میں وہ اپنے آقا کے نمائندے کو خراج دے دیا کرتے تھے ہندو ہندوستان کے آخری بادشاہ وجیہ نگر کے حکمراں کرشن دیو رائے نے آئین حکومت پر تلگو زبان میں اپنی کتاب میں ان قبائلی کا ذکر کیا ہے اس کتاب کا نام ہے ”آسو کتا لیدا،“ اس نے لکھا ہے کہ جب اس کی حکومت میں قبائل لوگ بڑھ گئے، تو وہ رعایا اور بادشاہ کے لیے بہت زیادہ پریشان کن ہو گئے لیکن اشوک کی طرح اس نے بھی ان لوگوں کے ساتھ اچھے اور راستبازانہ رویہ کی حمایت کی، اگر بادشاہ ان سے غصہ ہو جائے تو وہ ان کا مکمل استیصال نہیں

کرسکتا لیکن اگر وہ ان کی ہمدردی اپنی مہربانیوں سے حاصل کرلیتا ہے تو وہ اس کے کام اس طرح آسکتے ہیں کہ دشمن ملک پر حملہ کریں اور اس کے قلعوں کو تباہ کردیں۔

ملک کے دور دراز حصوں میں بسے ہوئے دیہاتیوں کے لیے یہ وحشی قبائل ہمیشہ ایک خطرہ تھے، عہدِ وسطیٰ کی کتابوں میں جو سنسکرت اور دراوڑی دونوں ہی زبانوں میں ہیں ان وحشیوں کی غارتگریوں کے تذکرے ملتے ہیں جو فصلوں کو تباہ کردیتے تھے اور مویشیوں کے گلّوں اور مکانات کو غارت کردیتے تھے اور انسانی قربانیوں کے لیے لوگوں کا شکار کرلیتے تھے، ان غارت گروں کا میدان روز بروز کم ہوتا چلا گیا۔ اور جب یہ وحشی قبائل دھیرے دھیرے کرکے ہندو نظام میں شامل ہوگئے تو پھر یہ کم خطرناک ہوگئے، لیکن جس عہد کا احاطہ اس کتاب میں کیا گیا ہے اس پورے عہد میں یہ لوگ ہندوستان کے بیشتر علاقوں کے لیے مستقل خطرہ رہے، یہ اس طرح کے لوگ تھے کہ مائیں ان کا نام لے کر اپنے شریر بچوں کو ڈراتی تھیں۔ یہ بے شک درست ہے کہ ہندو دیومالا کے بہت سے عفریتوں اور روحوں مثلاً ناگا پاکشا راکشش وغیرہ کی خصوصیات انھیں وحشی قبائل سے حاصل ہوئی تھیں۔

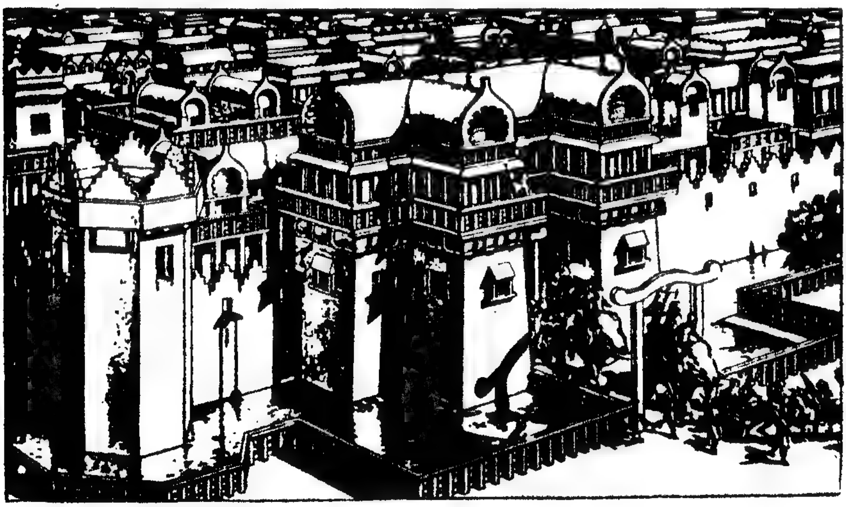
شہر

مہاتما بدھ کے عہد تک شمالی ہند میں چھوٹے چھوٹے قریے عالمِ وجود میں آگئے تھے، کاشی (بنارس، وارانسی) اور کوسمبی جیسے بعض شہر صدیوں قدیم تھے لیکن اس دور میں بھی بڑے شہر بالکل ہی نہیں تھے، ایک قدیم بدھی روایت کے مطابق مہاتما بدھ کی "عظیم وفات" کے وقت ان کے مرید آنند نے کہا کہ انھیں افسوس ہے کہ ان کے مرشد کے لیے کشتی نگر جیسے چھوٹے شہر میں مرنا مقدر تھا، اور انھوں نے ان چھ بڑے شہروں کا نام بتایا جہاں ایک بدھ کو مرنا چاہیے وہ شہر سرواستی کمبا راج گرہ سکیات (بعد میں بالعموم یہ شہر اودھیا کے نام سے مشہور رہا) کوسمبی اور کاشی ہیں، بظاہر یہ شہر پانچویں صدی قبل مسیح کے عظیم ترین شہر ہیں لیکن اب تک ان کی صحیح جائے وقوع دریافت نہیں کی جاسکی ہے اور ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ بھی نہیں جس سے ہم یہ پتہ چلاسکیں کہ یہ شہر کتنے بڑے تھے ان میں سے صرف ایک شہر کے بارے میں ہمیں تفصیلات معلوم ہوتی ہیں یہ شہر راجگرہ ہے جس کی دیواریں اب بھی ہیں اور یہ ظاہر کرتی ہیں کہ محصور علاقہ کا رقبہ پچیس میل تھا، عمارتیں اس پورے رقبے پر نہیں تھیں بلکہ راج گرہ ایک باغ کا شہر تھا جس کا ایک مرکز تھا جس کے مکانات

تھے اور مرغزاروں اور کھیتوں سے گھرے ہوئے تھے۔

میگھاستیز کے بیان کے مطابق موریوں کے عہد میں پاٹلی پتر ایک طویل تنگ شہر تھا جو دریائے گنگا کے ساحل پر نو میل تک پھیلا ہوا تھا اور اندرونی طور پر اس کا عرض ڈیڑھ میل تھا۔ راجگرہ کے برخلاف اس شہر میں بے شک عمارتیں تھیں جو ایک بڑے رقبے پر پھیلی ہوئی تھیں لیکن اس کی آبادی یقینا کام کر رہی ہوگی، پائز کے قول کے مطابق ہمارے اس عہد کے اختتام پہ وجیہ نگر زیادہ بڑا شہر تھا اور اس کی آبادی روم سے زیادہ تھی اور اس میں ایک لاکھ مکانات تھے اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اس کی آبادی کم از کم پانچ لاکھ یا اس سے زائد رہی ہوگی۔

اس وقت جبکہ یہ کتاب معرض تحریر میں ہے متعدد شہروں کی جائے وقوع پر کھدائیاں ہوئی ہیں لیکن صرف ایک شہر ایسا نکلا ہے جس سے پورے شہر کے منصوبے کا پتہ چلتا ہے، لیکن یہ بھی نمائندہ حیثیت نہیں رکھتا، یہ شہر ٹکسیلا ہے جہاں دو شہر دریافت کیے گئے ہیں، ایک کا تعلق تو فارس کے ہخامنشی بادشاہوں کے عہد سے ہے اور دوسرے کا تعلق یونانی بیکٹریائی دور سے ہے۔ دونوں شہر



شکل 12۔ ایک قدیم ہندوستانی شہر (پہلی دوسری صدی ق۔م)

ایک کافی عریض سڑک کے دونوں طرف بنائے گئے تھے، دونوں شہروں کے بڑے مکانات میں مرکزی صحن ہوتے تھے، یہ صحن اس روایتی طرز کے ہوتے تھے جو ہندوستان میں ہڑپا تمدن کی یادگار رہے تھے، لیکن دوسرے معاملات میں یہ دونوں شہر بہت مختلف تھے، پہلا شہر ماہرین آثار قدیمہ

کے نزدیک بھیڑ ٹیلا کی حیثیت سے معروف ہے اس کی کوئی بھی شہری منصوبہ بندی نہیں تھی ناہموار اور پُر پیچ شاہراہوں سے تنگ گلیاں آکر ملتی تھیں جو ہر سمت میں اپنے کارن کی مرضی کے مطابق پھیلی ہوئی ہیں، دوسرے شہر کا نام سرکپ ہے اس شہر میں ایک اچھی شاہراہ کم از کم بیس فٹ عریض ہے جو شمال سے جنوب کی طرف جاتی ہے اس شاہراہ سے بہت کم سڑکیں خطِ مستقیم پر نکلتی ہیں اور اور وہ بھی ایک مخصوص فاصلہ پر، بہرحال اس شہر کی سختی سے منصوبہ بندی ہوئی تھی۔

ہم سرکپ کی اس منصوبہ بندی کو منظم یونانیوں کی طرف نہیں منسوب کر سکتے ہندوستان میں ان کی آمد سے دو ہزار سال قبل موہن جوداڑو اور ہڑپا کی بھی منصوبہ بندی انہیں خطوط پر ہوئی تھی اور یہ امر شک سے بالاتر ہے کہ دوسرے ہندوستانی شہروں کی بھی اسی غور و خوض سے منصوبہ بندی ہوئی تھی۔ ایک طاقت ور بادشاہ کے لیے کسی بالکل نئے دارالسلطنت کا تعمیر کرنا اور بسانا غیر معمولی بات نہ تھی اور یہ بات ایک شہری منصوبہ بند کو کافی امکانات فراہم کرتی ہے۔ ارتھ شاستر میں نئے شہر کے قیام کے بارے میں مفصل ہدایات موجود ہیں اس کے مطابق ایک مربع کھڑا ہونا چاہیے جس کو چھ سڑکوں کے ذریعہ چند حصوں میں منقسم ہونا چاہیے، تین سڑکوں کا رخ شمال سے جنوب اور تین کا مشرق سے مغرب کی طرف ہو، خاص مندر شہر کے قلب میں ہوں، مختلف طبقات کے لوگوں کو علیحدہ علیحدہ حصوں میں بسایا جائے۔ ششوپال گڑھ کا محصور یقیناً مربع نما انداز میں بسایا گیا تھا جو ہر طرف سے ایک میل کا تھا لیکن ابھی اس شہر کی ارضی کھدائی نہیں ہوئی ہے جس سے یہ پتہ چل سکے کہ سڑکیں بھی ارتھ شاستر ہی کے بتائے ہوئے منصوبے کے مطابق تھیں یا نہیں؛ یہ ممکن ہے کہ اُتر پردیش میں ایسی چھتر کا شمالی شہر ایسا ہی رہا ہو لیکن یہاں بھی جو کھدائی ہوئی ہے اُس سے قطعیت سے کسی بات کا پتہ نہیں چلتا۔

شہر کے دو مرکز ہوا کرتے تھے ـــــ ایک تو شاہی محل اور دوسرا مندر، قدیم ہندوستان کے شاہی محلات کے طرزِ تعمیر کے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں، پاٹلی پتر میں عہد موریہ کے محل کے چمکتے ہوئے ستون کے کچھ حصے باقی رہ گئے ہیں اور ٹیکسلا میں ایک بڑی عمارت رہ گئی ہے، جو محل رہی ہوگی ان سے اور دوسری شہادتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہی محلات شہر کے مرکز میں یا اس سے قریب ہوا کرتے تھے، اور یہ محلات قلعہ نما حصاروں سے گھرے ہوئے ہوتے تھے۔

مندر محلات کے مقابلے میں زیادہ بہتر حالت میں باقی ہیں۔ اگرچہ ہمیں گپت خاندان سے قبل کا کوئی بھی ہندو مندر نظر نہیں آتا، عوام کے مذہبی جذبات زیادہ تر مندروں میں ہی مرکوز ہوتے

تھے مندروں سے بہت شاندار اور مذہبی جلوس نکلا کرتے تھے جو ایک عام ہندو کے دل کو مافوق البشر جذبہ ترفع سے بھر دیتے تھے اور اب بھی ہوتے ہیں بالخصوص اگر کوئی بڑا اور مشہور مندر مقدس شہر میں ہوتا تھا تو وہ خود بھی عہدِ وسطیٰ میں ایک چھوٹا سا شہر ہوتا تھا، مندروں میں بہت کافی دولت ہوتی تھی اور وہ مندر شہر کے لیے بھی ایک وسیلۂ زر ہوتا تھا کیونکہ اسے یہ دولت اُن زائرین سے حاصل ہوتی تھی جو اس کی زیارت کے لیے آتے تھے، ایسے مندروں کے پاس بڑی آراضیات بھی ہوتی تھیں، ان میں ملازمین ہوتے تھے، مثلاً پنڈت، موسیقار، خدمتگذار اور رقاصائیں، کاتبوں اور محاسبوں کا بھی ایک عملہ ہوتا تھا اور بہت سے دستکار اور مزدور ہوتے تھے اکثر مندر کی طرف سے بیماروں اور جانوروں کی پناہ گاہیں ہوتی تھیں، مندروں سے فقیروں کو بھیک ملتی تھی اور قحط سالی اور تکلیف کے زمانہ میں شہر کے غریب طبقہ کو مدد حاصل ہوتی تھی، عہدِ وسطیٰ کی یورپ کی خانقاہوں کی طرح ان مندروں کو آراضیات بخشنے کا بھی حق ہوتا تھا اور بادشاہوں کی طرح اپنے ملازمین کو مراعات بھی دیتے تھے بڑے مندر بالخصوص دکن میں ایک مشترک ادارہ ہوتے تھے اور اکثر عام شہریوں کی زندگی میں شہری انتظامیہ کے مقابلے میں زیادہ اہم کردار ادا کرتے تھے اپنے اپنے اضلاع میں بڑی بڑی بُدھی اور جینی خانقاہیں بھی کافی اثر رکھتی تھیں، حالاں کہ یہ خانقاہیں بالعموم بڑے

مشہور سری رنگم کا مندر (تیرھویں۔ اٹھارھویں صدی)
ہندو۔ عہد وسطیٰ میں ہندوستانی تعمیر کا ایک نمونہ

شہروں کے باہر ہوتی تھیں۔

ادبی ذرائع اور سنگ تراشی و مصوری کی شہادتوں کے پیشِ نظر ہم دولت مند افراد کے مکانات کا اندازہ کر سکتے ہیں جو اپنے حدود اربعہ کے سوا شاہی محلات سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھے ایک بڑے شہر کا نمائندہ مکان کئی منزلوں پر مشتمل ہوتا تھا، سہ منزلہ عمارتیں بہت عام معلوم ہوتی ہیں اور چند ادبی حوالہ جات سے پتہ چلتا ہے کہ ہفت منزلہ بلکہ بارہ منزلہ مکانات بھی ہوتے تھے حالانکہ مؤخر الذکر کے بارہ میں مشکل ہی سے یقین کیا جا سکتا ہے گپت عہد تک محلات سے لے کر چھوٹے چھوٹے مکانات کی بھی چھتیں محرابی ہوتی تھیں جن کے سرے نکونے اور اکثر مزین کلسوں کے ساتھ ہوتے تھے چھتیں پٹی ہوئی بھی ہوتی تھیں اور چھائی بھی جاتی تھیں، بعد میں اِن محرابی چھتوں کی جگہ چپٹی چھتوں نے لے لی جن کے چھجے باہر نکلے ہوئے ہوتے تھے عہد مابعد کے بڑے مکانوں میں ڈھلوان چبوترے یا چپٹی چھتیں ہوتی تھیں جن پر گھر کے افراد گرمی کے موسم میں سوتے تھے۔ عہد تاریخ میں وسطی سندھ کے شہروں کے مکانوں کی طرح یہ مکانات صرف دیواریں ہی نہیں رکھتے تھے بلکہ ان میں کھڑکیاں اور غلام گردشیں بھی ہوتی تھیں جو سڑک کی طرف کھلتی تھیں۔ عہدِ وسطیٰ میں اِن غلام گردشوں میں اکثر جالیاں بنا دی جاتی تھیں، دیواروں پر سفیدی ہوتی تھی اور آج کی طرح انھیں تصویروں اور دوسری آرائشوں سے مزین کیا جاتا تھا، یہ سادہ بھی ہوتی تھیں اور ان پر مسالوں سے استرکاری بھی ہوتی تھی عام طور پر بڑے مکانات میں ایک مربع صحن بھی ہوتا تھا جس کے چاروں طرف برآمدہ ہوتا تھا جس کے پیچھے رہائشی کمرے ہوتے تھے، غسلخانے بھی ہوتے تھے جن میں پانی بہتا ہوتا تھا جس کو قریبی چشمے کا رُخ پھیر کر لایا جاتا تھا۔

قدیم ہندوستان کا انسان پھلوں اور درختوں سے بڑی رغبت رکھتا تھا میگھاستینز بڑی حیرت کے ساتھ اس خوبصورت باغ کا ذکر کرتا ہے جو چندرگپت موریہ کے محل کے چاروں طرف تھا سنسکرت ادب میں بہت سے حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ دولت مند افراد اپنے گھروں سے ملحق باغات ضرور رکھتے تھے اکثر و بیشتر اتنے بڑے ہوتے تھے کہ ان میں آرامگاہیں بنی ہوتی تھیں جن میں وہ اپنے فرصت کے اوقات گزارتے تھے، شاعرانہ ادب میں مصنوعی پہاڑیوں (کریڈی سٹیلا) کا بھی تذکرہ ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جاپان کی طرح مسطح و مرتفع بھی کبھی باغات بنائے جاتے تھے۔

جیسا کہ گرم آب و ہوا کے ممالک میں ہوتا ہے کہ باغ کے ایک قطعہ آراضی میں پانی کا ہونا ضروری تھا دولت مند لوگوں کے باغات میں مصنوعی جھیلیں اور تالاب ہوتے تھے اکثر ان میں فوارے بھی لگے ہوتے تھے غسل کرنے کے لیے ان میں نیچے تک زینے بھی لگے ہوتے تھے، مزید برآں گرمی کے موسم میں ہوا کو ٹھنڈا کرنے کے لیے ایک پانی کی مشین ہوتی تھی جس کو "وادی بینتر" کہتے تھے جو کالیداس کے بیان کے مطابق ایک گھومتے ہوئے فوارے کی طرح ہوتی تھی جو آجکل پھول پودوں کی آبپاشی کے لیے استعمال ہوتی ہے غسل کرنے کے لیے تالابوں میں شہری اپنے آپ کو گرم موسم میں ٹھنڈا رکھتے تھے اور کتابوں میں ایسے حوالہ جات ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ راجگان اور شجاع لوگ ان تالابوں میں اپنی بیویوں اور کنیزوں کے ساتھ کھیلتے تھے ان تالابوں میں زمین دوز کمرے ہوتے تھے جو چاروں طرف پانی ہونے کی وجہ سے ٹھنڈے رہتے تھے اور ان میں گھر بنانے والا تھک جاتا تو آرام کر لیتا تھا۔ ان باغات کی خصوصیت یہ ہوتی تھی کہ ان میں جھولے بھی ہوتے تھے ان جھولوں کی حیثیت تقریباً ناگزیر تھی ان میں دونوں جنس کے نوجوان اکتسابِ مسرت کرتے تھے ان باغات کی آبپاشی ان نہروں کے ذریعہ ہوتی تھی جو اصلی تالاب سے نکالی جاتی تھیں اور انھیں درختوں اور پھولوں کے کنج تک پہنچایا جاتا تھا۔

پھول والے پودوں کو خاص طور پر عزیز رکھا جاتا تھا، ان پودوں کا ذکر بار بار شاعرانہ ادب میں ہوتا ہے خصوصاً اشوک، یہ ایک چھوٹا سا درخت ہے جس میں بہت سے خوبصورت سرخ نارنجی رنگ کے شگوفے نکلتے ہیں اور اس کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ اس میں پھول اسی وقت ہوگا جب کوئی خوبصورت عورت اس کو اپنے پیروں سے ٹھکرائے گی۔ دوسرے درخت زرد رنگ کے پھولوں کا سرسرہ تھا، کومبا تھا جس میں خوشبودار نارنجی رنگ کے پھول ہوتے تھے اور سرخ کیم سک کھولی کا درخت آراستگی اور اپنے پھل کی وجہ سے اگایا جاتا تھا' جھاڑیاں اور بیلیں بھی بہت معقول تھیں بالخصوص چنبیلی جس کی بہت سی قسمیں ہوتی تھیں اور سفید اکتی مکتہ دوسرا عام درخت کمپا کا تھا جس میں خوشبودار زرد رنگ کے پھول ہوتے تھے چینی گلاب بھی بہت دل پسند تھا، سب سے زیادہ محبوب اور مذہبی اور دوسری علامتوں کا موضوع کنول کا پھول تھا، اس کی بھی بہت سی اقسام تھیں، شعرا اس خوبصورت پھول کا ذکر کرتے ہوئے بالکل نہیں تھکتے اور اس کو متعدد خطابات اور مترادفات سے یاد کرتے ہیں، گلاب جو آجکل شمالی ہندوستان میں بہت عام ہے اس زمانہ میں نظر

نہیں آتا، اس پھول کو غالباً مسلمان اپنے ساتھ لائے۔

دولت مند لوگوں کے ذاتی باغات کی طرح عوامی باغات اور چمن زار بھی ہوتے تھے ان کا ذکر اکثر کہانیوں میں آتا ہے، زیادہ تر شہروں کے مضافات میں ایسے باغات ہوتے تھے جو شہر کے لوگوں کی محبوب تفریح گاہ کی حیثیت رکھتے تھے، اشوک کو اس بات پر فخر تھا کہ اس نے انسانوں اور درندوں کی تفریح طبع کے لیے ایسے باغات لگوائے تھے۔ چند ایسے دوسرے بادشاہوں کا بھی ذکر ملتا ہے جنھوں نے اس کی پیروی کی۔

شہر کے مفلس عوام کی زندگی اور ان کے مکانات کے بارے میں ہمیں معلومات نہیں حاصل ہوتیں لیکن قدیم سنگتراشی کے نمونوں میں ہمیں جن جھونپڑیوں کی تصویر کشی ملتی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑے مکانات کی طرح ان میں بھی ڈھلوان چھت ہوتی تھی اور صرف ایک کمرہ ہوتا تھا ہمارا خیال ہے کہ مفلس عوام آج کی طرح اس زمانے میں بھی لکڑی یا بانسوں یا پھر کچی اینٹوں کی بنی ہوئی جھونپڑیوں میں رہتے تھے اور یہ پھونسوں سے چھائی ہوتی تھی بہت سے لوگوں کے پاس تو مکان بھی نہ ہوتے تھے اور یہ لوگ شہر کے کسی گوشے میں بغیر کسی ساز و سامان کے سو جاتے تھے

چند بہت زیادہ فعال علما نے کوششیں کی ہیں کہ غریبوں کو بھی آسائشیں ملیں ارتھ شاستر کے مشورہ کے مطابق ہر دس خاندان پر ایک عوامی کنواں ہونا چاہیے اس کتاب میں یہ بھی ہے کہ سڑکوں پر غلاظتوں کے پھینکنے پر جرمانہ ہونا چاہیے اور آتشزدگی سے حفاظت کے ہر احتیاطی اقدامات ہونے چاہئیں، ہر گھر میں ایسا سامان موجود ہونا چاہیے جس سے ابتدائی طور پر آگ بجھائی جا سکے اور اگر آگ لگ جائے تو پاس پڑوس کے مضبوط اور توانا نوجوانوں کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ آگ کے بجھانے میں مدد دیں شہری عملہ پانی کے بہنے کے لیے نالیاں بنواتا تھا اور اگر کوئی شخص نالیاں بند کر دے تو اس پر جرمانہ عائد ہونا چاہیے، ہمیں یہ نہیں معلوم کہ کہاں تک ان سفارشات پر عمل ہوتا تھا لیکن یہ بات قرین قیاس نہیں کہ یہ بے بنیاد چیزیں تھیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک قدیم تامل نظم "مدورائی کا ہار" میں ایک قدیم ہندوستانی شہر کا بہت اچھا ذکر ملتا ہے، اس نظم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ نظم دوسری صدی عیسوی کے پانڈیہ خاندان کے ایک بادشاہ نیدو ون جی لیان کے اعزاز میں لکھی گئی تھی، لیکن گمان غالب ہے کہ یہ نظم ایک یا دو صدی بعد ہی لکھی گئی ہو، بادشاہ کی ایک طویل قصیدہ خوانی کے بعد شاعر بادشاہ کی

مملکت کے مختلف علاقوں کا ذکر کرتا ہے اور پھر نظم کو اس کے دارالسلطنت مدورائی کے ذکر پر ختم کرتا ہے پوری نظم بہت طویل ہے لیکن ذیل میں نظم کے اس حصہ کی تلخیص پیش کی جاتی ہے اس میں حقیقت پسندی کا وہ عنصر ہے جو شمال کے ادب میں شاذ و نادر نظر آتا ہے۔

شاعر اس شہر میں اس کے عظیم دروازہ سے داخل ہوتا ہے اس دروازہ پر لکشمی کی تصویریں کندہ ہیں یہ تصویریں گھی سے بھیگی ہوتی ہیں، یہ گھی اس لیے نذرانہ کے طور پر ڈالا گیا ہے کہ اس شہر میں جس کی وہ محافظ ہے حفاظت اور فارغ البالی رہے، یہ ایک تہوار کا دن ہے، شہر میں ہر طرف جھنڈیاں لگی ہوئی ہیں، ان میں سے کچھ تو بادشاہوں نے عظیم مہمات کی یادگار منانے کے لیے پیش کی ہیں یہ جھنڈیاں سرداروں کے مکانات پر لگی ہوتی ہیں، کچھ جھنڈیاں ان دوکانوں پر لہراتی ہیں جن پر عیش و عسرت کے سامان فروخت ہوتے ہیں، سڑکوں پر انسانوں کا عریض دریا لہریں لے رہا ہے، ہر نسل کے لوگ جو بازاروں میں خرید و فروخت کر رہے ہیں یا گھومتے ہوئے موسیقاروں کی موسیقی پر گا رہے ہیں۔

ایک طبل بجتا ہے اور شاہی جلوس سڑک سے گزرتا ہے قرنوں کی صداؤں میں ہاتھی آگے آگے چل رہے ہیں ایک مشتعل ہاتھی اپنی زنجیریں توڑ دیتا ہے اور ایک جہاز کی طرح ایک بپھرے ہوئے سمندر میں اچھلتا ہے لیکن جلد ہی اس پر قابو پا لیا جاتا ہے۔ ہاتھیوں کے پیچھے رتھ آتے ہیں جن میں اچھلتے کودتے گھوڑے جتے ہوئے ہیں اور جن کے ساتھ مہیب قسم کے پیدل چل رہے ہیں۔

اس دوران دوکاندار اپنی تجارت کرتے ہیں شیرینی پھولوں کے ہار معطر غازے اور پانی فروخت کرتے ہیں، ضعیف العمر خواتین ایک گھر سے دوسرے گھر جاتی ہیں اور گلدستے اور چھوٹے موٹے زیور فروخت کرتی ہیں امرا اپنے رتھوں میں بیٹھ کر شہر کی سڑکوں پر گھومتے ہیں ان کی تلواریں سنہری نیاموں میں چمکتی ہیں وہ بہت زرق برق لباس پہنتے ہیں اور ان کے گلوں میں پھولوں کے ہار پڑے ہوئے ہیں، چھجوں اور برآمدوں سے جھانکتی ہوئی معطر خواتین کے ہیرے جواہرات سورج کی روشنی میں چمکتے ہیں۔

لوگ مندروں میں موسیقی کی دھنوں میں پوجا کرنے کے لیے مندروں میں جمع ہوتے ہیں وہ بتوں کے سامنے پھول رکھتے ہیں اور مقدس سادھوؤں کی تکریم کرتے ہیں۔ دستکار اپنی دکانوں میں کام کرتے ہیں ان میں وہ لوگ ہیں جو گھنگروں کی چوڑیاں بناتے ہیں، سنار ہیں بزاز ہیں، پیتل کا کام کرنے والے ہیں۔ گل فروشی کرنے والے ہیں۔ صندل فروشی کرنے والے ہیں،

معتو سا ور کپڑا بننے والے ہیں، خورد و نوش کی دکانوں پر تر و تازہ پھل آم گنے پکے ہوئے چاول اور اُبلے ہوئے گوشت کے ٹکڑے بکتے ہیں۔

شام کے وقت شہر کی طوائفیں بانسری کی دھنوں میں گا کر اور ناچ کر اپنے مربیوں کی تواضع کرتی ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سڑکیں ان کی موسیقی سے گونجنے لگتی ہیں شراب میں یہ مست دیہاتی جو میلہ دیکھنے کے لیے آتے ہیں، سڑکوں پہ پائینڈتے ہیں جبکہ معزز خواتین اپنے دوستوں اور بچوں کے ساتھ شام کو مندروں کی زیارت کے لیے جاتی ہیں یہ اپنے ساتھ نذرانہ کے بطور جلتے ہوئے چراغ رکھتی ہیں وہ مندر کے صحن میں رقص کرتی ہیں جو اُن کے گانے اور ان کی گفتگو سے گونجنے لگتے ہیں۔

بالآخر شہر سو جاتا ہے سب سو جاتے ہیں سوائے بھوت پریت کے جو تاریکی میں نکلتے ہیں اور سوائے دلیر نقب زنوں کے، جن کے پاس رسی کی سیڑھی اور چھینیاں ہوتی ہیں تاکہ وہ کچی دیواروں میں نقب لگا سکیں لیکن چوکیدار بھی بہت باخبر ہوتے ہیں اور شہر اپنی رات پُر امن طور پر گزارتا ہے۔

صبح جب ہوتی ہے تو برہمن اپنی مقدس مناجاتیں پڑھتے ہیں چلتے پھرتے گانے والے اپنا گانا شروع کر دیتے ہیں اور دُکاندار اپنی دکانیں کھولنے میں مصروف ہو جاتے ہیں تاڑی فروش صبح کے وقت پیاسے مسافروں کے لیے اپنی تجارت شروع کر دیتے ہیں، شرابخوار گھومنے لگتے ہیں اور سڑکوں پر پھر شور و غل مچانے لگتے ہیں پورے شہر میں دروازوں کے کھلنے کی آوازیں آنے لگتی ہیں عورتیں اپنے صحنوں میں تہوار کے مرجھائے ہوئے پھولوں کو صاف کرنا شروع کر دیتی ہیں اس طرح شہر پھر اپنی روزمرہ زندگی میں مصروف ہو جاتا ہے۔

قدیم ہندوستان کا شہر اپنے باشندگان کے لیے باعث افتخار ہوتا تھا اس افتخار کی ایک قابلِ قدر یادگار پانچویں صدی کے مندسور کے ریشم بافوں کی انجمن کا ایک کتبہ ہے اس کتبہ میں سورج دیوتا کے شاندار مندر کی تعمیر اور بعد میں اس کی مرمت کی یادگار منائی گئی ہے اس واقعہ کو کسی دتا بھٹی نے بڑی احتیاط سے منظوم کیا ہے، یہ غالباً کوئی مقامی شاعر تھا جس کی خدمات اس مخصوص موقع کے لیے حاصل کر لی گئی تھیں اس نظم کو لافانی یادگار کے طور پر پتھر پر کندہ کرا دیا گیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دتا بھٹی اپنے سرپرستوں کے جذبات کی باز گشت کرتا ہے اور شہر کا ذکر بڑے اچھے انداز میں کرتا ہے :-

جہاں کنول کی نرم و نازک موجیں ہمیشہ چھیڑتی ہوں
اور جہاں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہنسوں کو زرِ گل کے قفس میں مقید کر دیا گیا ہو
اور یہ زرِ گل کنول میں پھولے ہوں جو جھیلوں میں چمک رہے ہیں
اور جو اپنے حاملانِ زر کے بار سے جھکے ہوئے ہیں

جہاں کنجوں باغوں کی آرائش ایسے درخت کرتے ہیں
جو اپنے ہی شگوفوں اور برگ و بار سے خمیدہ ہو گئے ہیں
جہاں شہد کی مکھیوں کے جھنڈ شہد سے بدمست موجود ہیں
اور جہاں ہر وقت گاتی رہنے والی عورتیں ہیں

جہاں خوبصورت عورتیں سکونت پذیر ہیں
ایسے گھروں میں جن میں جھنڈے پھڑپھڑاتے رہتے ہیں
جو بالکل سفید ہیں بلند ترین ہیں
بادلوں کی ان خوبصورت پہاڑیوں کی طرح جو بجلی کے تحت چمکتی ہیں

جہاں دوسرے مکانات ہیں جن کی آرائش ہر وقت لہریں لیتے ہوئے کیلوں کے درخت ہیں
وہ اتنے خوبصورت ہیں جیسے کوہ کیلاش کی اونچی چوٹی
وہ اپنی لمبی چھتوں کے کناروں اور برآمدوں کی وجہ سے نمایاں ہیں
ان میں ہر وقت موسیقی ہوتی رہتی ہے اور وہ تصویر دل سے آراستہ ہیں۔

اور اس طرح شاعر مبالغہ آمیز زبان میں شہر کی خوبصورت مقامی راجہ کی اچھائی انجمن کی فیاضی اور نئے مندر کی شان و شوکت کو بیان کرتا ہے اور پھر یوں اپنی نظم کو ختم کرتا ہے:-

"جس طرح چاند آسمان کو صاف کرتا ہے
جس طرح کوستبھو شیشو کے سینے کو مقدس بناتا ہے

یہ مندروں میں سب سے اچھا مندر
ہمارے خوبصورت شہر کی آرائش کرتا ہے "۔

شہر کا انسان

ہمیں ادبی سرمایوں اور آثار قدیمہ سے یونان اور روم کے متمول طبقہ کے بارے میں بہت کچھ معلومات حاصل ہو جاتی ہیں لیکن اس کے مقابلے میں ہندوستان کا ادب بہت کم حقیقت پسند ہے اور ہندوستان میں پومپی آئی کا کوئی بھی متبادل شہر نہیں ہے تاہم ایسی کافی شہادتیں موجود ہیں جن کی بنیاد پر ہم ایک متمول نوجوان ہندوستانی کی زندگی کو تفصیل کے ساتھ مرتب کر سکتے ہیں اور اس کا ذریعہ اس وقت کا غیر مذہبی ادب ہے۔ ہمارے اہم ترین ذرائع میں سب سے اہم وہ کتاب ہے جو عشق و محبت پر ہے جس کا نام "کام سوتر" ہے جو صرف اس لیے ترتیب دی گئی تھی کہ اس وقت کے متمول ہندوستانی نوجوان اپنی خاص تفریح کے سلسلے میں ہدایت پا سکیں۔

ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس کے کمرے میں ایک پُر تکلف اور نرم بستر ہونا چاہیے اس کے اوپر ایک بالکل سفید چادر ہو، ایک مزیّن شامیانہ ہو، دو تکیے ہوں ایک سرہانے اور ایک پائینتی اس میں ایک دیوان بھی ہونا چاہیے جس کے سرہانے نئے خوشبویات اور گلدستے ہوں ایک چھوٹی سی میز پر سُرمہ دانی ہو، قریب ہی فرش پر ایک اُگالدان ہو تاکہ اس میں پان کی پیک تھوکی جا سکے، صرف ایک بکس ہو جس میں زیورات اور ملبوسات ہوں، دیوار پر ایک بانسری لگی ہوئی ہو اور اُس کمرہ میں ایک بڑی میز ہو کچھ کتابیں ہوں ایک مدور نشست اور کھیلنے کی بساط ہو، مکان سے ملحق ایک چڑیا خانہ ہو ایک باغ ہو جس میں جھولے لٹکے ہوں چڑھنے والی بیلیں ہوں گھاس کا ایک تختہ ہو جس پر مالک مکان اپنے مہمانوں کے ساتھ بیٹھ سکے۔

صبح کو اُٹھ کر شہر کا متمول آدمی اپنے دانتوں کو دھوتا ہے اور صاف کرتا ہے اپنے جسم پر خوشبو اور عطریات لگاتا ہے آنکھوں میں سرمہ لگاتا ہے سرخی سے اپنے ہونٹوں کی آرائش کرتا ہے اور آئینہ میں اپنی شکل دیکھتا ہے پھر وہ پان کھاتا ہے تاکہ اس کی زبان میں شیرینی پیدا ہو جائے وہ روزانہ غسل کرتا ہے ہر دوسرے روز جسم پر تیل کی مالش کرتا ہے ہر چوتھے

دن اپنی داڑھی اور مونچھیں صاف کرتا ہے اور ہر پانچویں یا دسویں دن اپنے پورے جسم کے بال صاف کرتا ہے دن میں وہ روزانہ تین وقت کھانا کھاتا ہے اس کا زیادہ تر وقت دلفریب اور دلنواز کاہلی میں گزرتا ہے وہ اپنے طوطوں اور مینوں کو گفتگو کا فن سکھانے میں دلچسپی لیتا ہے، یا مرغ یا بٹیروں کی لڑائی سے حظ اٹھاتا ہے وہ اپنے ان مصاحبوں سے گفتگو کرتا ہے جو ہر وقت اس کو گھیرے رہتے ہیں گرم موسم میں وہ دوپہر کو قیلولہ کرتا ہے۔

بہر حال اس کے کچھ فکری تعیشات بھی ہوتے تھے وہ صرف فنون کی سرپرستی اور ان کی محبوبی قسم کی تعریف و تحسین نہیں کرتا تھا بلکہ اس کا معاشرہ اسکو بھی تخلیقی صلاحیتیں پیدا کرنے کی ہمت افزائی کرتا تھا، اس کو چونسٹھ فنون میں سے کچھ ضرور جاننا چاہیے اور اپنے استحقاق کے طور پر وہ ایک شاعر بھی ہو سکتا تھا اور جو سنسکرت شاعری کا سرمایہ ہمارے پاس موجود ہے اس میں سے کچھ ایسا بھی جس کا تعلق پیشہ ور شاعروں سے نہیں ہے بادشاہوں یا متمول لوگوں کی سرپرستی میں اکثر شعر و سخن کی بڑی بڑی محفلیں برپا ہوتی تھیں اس مقصد کے تحت اکثر چھوٹی چھوٹی شعری نشستیں بھی ہوتی تھیں یہ محفلیں یا تو اس گروہ کے کسی فرد کے مکان پر ہوتی تھیں یا پھر کسی طوائف کے ہاں، کام سوتر کے مصنف نے لکھا ہے کہ اس طرح کی محفلیں پڑھے لکھے لوگوں کی خاص تفریحات میں شامل ہوتی تھیں ایسا بھی ہوتا تھا کہ ان حلقوں کے اراکین اس طرح کی ایک مستقل معاشرتی انجمن کی تشکیل دے لیتے تھے اور انھیں چاہیے تھا کہ مصیبت کے وقت میں بھی اسی طرح ساتھ دیں جس طرح راحت کے وقت ساتھ تھے ...... اور یہ کہ انجمن میں ہر نئے آنے والے کی تواضع کریں" قدیم ہندوستان کا انسان اپنے موجودہ اخلاف کی طرح جلوت پسند تھا جو اپنے دوستوں کے ساتھ رہ کر خوش ہوتا تھا اور وہ اپنی دوستی میں گرم اختلاط ہوتا تھا تواضع اور مہماں نوازی کے فریضے پر مقدس کتب میں جز ور دیا گیا ہے اس سے اس وقت معاشرتی رجحانات کی بہت زیادہ ہمت افزائی کا اس کو مذہبی جواز حاصل ہو گیا۔

کبھی کبھی یہ ادبی اجتماعات کھلی جگہوں پر ہوتے مثلاً کسی باغ یا شہر سے قریب کسی مرغزار میں ان اجتماعات میں مرغوں کی لڑائی اور غسل سے تنوع بھی پیدا ہو جاتا تھا، ایک پڑھا لکھا آدمی ایک مصور بھی ہو سکتا تھا، اس کے حرم میں جیسا کہ ہم نے دیکھا ایک تصویر بنانے کا تختہ اور ایک ایزل ہوتا تھا، کام سوتر نے تو یہ مشورہ دیا ہے کہ سنگ تراشی، لکڑی اور مٹی کی چیزوں کے بنانے کے لیے ایک مخصوص کمرہ ہونا چاہیے۔

تفریحات

قدیم ہندوستان کے متمول انسان کی ساری تفریحات کسی طرح بھی تخلیقی یا فکری نہیں ہوتی تھیں متعدد تہوار جن میں امیر اور غریب یکساں طور پر حصہ لیتے تھے سال میں کئی بار ہوتے تھے، اظہارِ مسرت اور جلوسوں کا نکلنا اُن کی نمایاں خصوصیات تھے، قدیم عہد میں سب سے زیادہ مقبول تہوار بہار کا تھا جو محبت کے خدا کام دیو کے اعزاز میں منایا جاتا تھا جو اگرچہ ماہرینِ دینیات کے نزدیک بہت کم اہمیت رکھتا ہے بظاہر ایک معقول دیوتا کی حیثیت رکھتا تھا اس تہوار کے موقعہ پر معزز شہری ذات پات کی پابندیوں کو بھی بھول جاتے تھے اور اپنے ہمسایوں کے اوپر گلال اور عنبر چھوڑتے تھے سڑکوں پر سے گزرتے تھے، رنگ بھی چھوڑتے تھے اور ہر طرح کی خوش فعلیاں کرتے ہوئے چلتے تھے یہ تہوار آج بھی ہولی کے نام سے مشہور ہے اگرچہ اب اس تہوار میں خدائے محبت کوئی کردار نہیں ادا کرتا، یہ صاف طور پر ایک قدیم اور زرخیزی کی تقریب ہے لیکن شروع شروع میں اس تہوار کے موقعہ پر گلال اور عنبر کی چنداں اہمیت نہیں تھی یہ صرف ایک طرح کا جشنِ مسرت تھا جس میں ایک نشاطِ عام اور ہر طرح کی اجازت تھی۔

اگرچہ سمرتیوں کے لکھنے والے برہمنوں نے بڑی مذمت کی ہے لیکن قمار بازی ہر زمانے میں تھی اور بہت سخت قسم کے مذہبی لوگوں کے سوا ہر طبقہ کے لوگ اس میں مبتلا تھے وادیٔ سندھ کے شہروں میں ہشت پہلو پانسے پائے گئے ہیں رگ وید میں جو قمار باز کا نوحہ ہے وہ بھی ابتدائی آریوں میں اس کی قبولیت کی شہادت دیتا ہے۔

قمار بازی کے ضمن میں مستعمل "اکس" کے لفظ کا بھونڈا ترجمہ "پانسہ" کیا جاتا ہے لیکن قدیم قمار بازی میں "اکس" پانسے نہیں ہوتے تھے بلکہ چھوٹے چھوٹے گدی دار ہوتے تھے جن کو دبھی ساک" یا "دبھی ڈاکا" بھی کہتے تھے بظاہر کھیلنے والے ایک برتن میں سے مٹھی بھر اس کو نکالتے تھے اور اگر اس کا حاصل ضرب چار ہوتا تھا تو وہ جیت جاتے تھے۔ چہار گوشی پانسے استعمال ہونے لگے، یورپ کے قمار بازوں کی طرح ہندوستانی قمار باز بھی پانسہ پھینکنے کی اصطلاحات استعمال کرتے تھے۔ مثلاً: کرت، ترت، دواپر اور کالی۔ ہندوستانی نظامِ معاشرہ میں قمار بازی اس قدر اہم تھی کہ یہ چار اصطلاحات چار یگوں (زمانوں) کے لیے بھی استعمال ہونے لگیں۔ شاہی تخت نشینی اور تاج پوشی کے مواقع پر بھی یہ رسم مختصر مگر اہم کردار ادا کرتی

تی بعد کے ویدی عہد میں بادشاہ کے محل سے ملحق قمار بازی کا کمرہ ہوتا تھا اس کی کچھ ساحرانہ یا مذہبی اہمیت ہوتی تھی اگرچہ یہ امر بالکل واضح نہیں ہے ارباب حکومت میں جن لوگوں کی وفاداری تاجپوشی یا تخت نشینی کے موقعہ پر مصدقہ ہو چکی تھی ان میں "اکسہ واپا" بھی تھا جس کے ہاتھوں میں شاہی قمار بازی کی انجمنوں کا نظم و نسق ہوتا تھا مہابھارت کا پورا پلاٹ قمار بازی کے ایک عظیم مقابلہ پر مبنی ہے جس میں یدھشٹر اپنی سلطنت اپنے چچازاد بھائی دُریودھن کے حق میں ہار جاتا تھا اور اسی رزم نامہ میں ہمیں ایک ایسا ہی قصہ نل کا بھی ملتا ہے ارتھ شاستر میں قمار بازی پر سختی سے پابندی عائد کرنے کی وکالت کی گئی ہے اور یہ صرف ان قمار خانوں تک محدود نہیں ہونی چاہیے جو حکومت کے انصرام و انتظام میں چلتے ہوں جن پر پانچ فیصد محصول ہو اور جو پانسے قمار بازوں کو دیے جاتیں ان کا بھی کرایہ ہو فریب دہی کے لیے سخت قسم کے جرمانے رکھے گئے ہیں۔

پانسوں کے علاوہ بساط پر کھیلے جانے والے کھیل بھی کھیلے جاتے تھے کچھ کھیل ایسے ہوتے تھے جو آجکل کے بچوں کے لوڈو سے مشابہت رکھتے تھے ان میں اتفاقات و مہارت دونوں کا دخل تھا مسیحی دور کی ابتدائی صدیوں تک ان کھیلوں میں سے ایک کھیل جو چونسٹھ مربعہ جات کی ایک بساط پر کھیلا جاتا تھا اپنی پیچیدگی میں بہت ترقی کر چکا تھا اس میں ایک مہرہ بادشاہ کی حیثیت رکھتا تھا اور چار مہرے دوسرے طریقوں کے ہوتے تھے قدیم ہندوستانی فوج کی تقسیموں سے مطابقت رکھتے تھے۔ فیل، گھوڑا، رتھ یا جہاز اور چار پیادے ابتدا میں اسی کھیل کو کھیلنے کے لیے چار افراد کی ضرورت ہوتی تھی اور ان کی نقل و حرکت کو پانسوں کے ذریعے قابو میں رکھا جاتا تھا۔

چونکہ یہ کھیل ایسے مہروں سے کھیلا جاتا تھا جو فوج کی نمائندگی کرتے تھے اور اس کے عملی نظم و ضبط سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ دو فوجیں باہم متصادم ہیں اس لیے اس کو "کتورنگ" کا نام دیا گیا چھٹی صدی میں اس کھیل کو ایرانیوں نے سیکھا اور جب ایران پر عربوں کا قبضہ ہو گیا تو یہ کھیل پورے مشرق وسطیٰ میں "شطرنج" کے نام سے پھیل گیا جو "کتورنگ" کی تعریب ہے، اب یہ کھیل صرف دو آدمیوں پر مشتمل ہو گیا ہے۔ دونوں کی دو فوجیں ہوتی تھیں ایک فوج کا بادشاہ دوسری فوج کا جنرل

یا وزیر ہوتا تھا پانسوں کا استعمال ترک کر دیا گیا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ تبدیلیاں ہندوستان میں ہوئیں یا ایران میں لیکن موخرالذکر زیادہ یقینی ہے۔

چینیوں نے یہ کھیل مسلمانوں سے سیکھا اور یہ کھیل یورپ میں بھی گیا عہدِ وسطیٰ تک اس کھیل نے شطرنج کی موجودہ شکل اختیار کر لی تھی مسلمانوں کے کھیل میں جنرل کی جگہ اب ملکہ نے لی تھی اسی طرح دنیا کا سب سے ذہین ترین کھیل تین تمدنوں کی پیداوار ہے، ہر تمدن نے اس کو مکمل کرنے میں کچھ نہ کچھ اضافے کیے۔

منظم قسم کے بیرون خانہ کھیل عام نہیں تھے ان کھیلوں کو بچے یا عورتیں کھیلتی تھیں ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ گیند کھیلی جاتی تھی جیسے اوڈیسی نوسکا عہدِ وسطیٰ کے جنگ بازوں میں پولو کی ایک قسم بہت مقبول تھی جو وسط ایشیا سے آئی تھی حالانکہ اس کا ذکر نہیں آتا ایک قسم کی ہاکی کا کھیل بھی کھیلا جاتا تھا لیکن بالعموم قدیم ہندوستان میں بحر روم کی تہذیب کے علی الرغم کھیلوں پر اتنا زور دیا جاتا تھا، رگ وید میں رتھوں کی دوڑ کا ذکر ہوتا ہے عہدِ وسطیٰ میں بیلوں کی دوڑ بھی مقبول عام تھی مکا بازی اور پہلوانی کی طرف بھی حوالے ملتے ہیں لیکن ان میں معزز خاندان کے نوجوان شامل نہیں ہوتے تھے بلکہ یہ نیچی ذات کے پیشہ وروں کے لیے مخصوص تھے یہ لوگ حاضرین کی تفریح طبع کے لیے اس قسم کے کھیل کھیلتے تھے جنگ باز طبقہ میں البتہ تیر اندازی کے مقابلے محبوب مشغلوں کی حیثیت رکھتے تھے، رزمیات میں ان مقابلوں کا واضح طور پر ذکر ملتا ہے۔

قدیم ذرائع میں ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ چندر گپت موریہ کے دربار میں تیغ زنی کے مقابلے ہوتے تھے عہدِ وسطیٰ کے دکن دوئیل بھی اکثر و بیشتر لڑائے جاتے تھے پرتگال کا سیاح نونیز لکھتا ہے کہ اگر وجے نگر کے دو امرا لڑتے تھے تو وہ بادشاہ کی موجودگی اور اس کے دربار میں موت کے لمحات تک لڑتے رہتے تھے عدم تشدد کے اصول کی تبلیغ و اشاعت کے باوجود اس پورے دور میں مویشیوں کی لڑائی ہمیشہ مقبول عام تھی بٹیر بازی مرغ بازی اور مینڈھوں کی لڑائی پسند کرتے تھے بیلوں بھینسوں اور ہاتھیوں کی لڑائیوں کا ذکر بھی ملتا ہے۔

جنوب کے دراوڑوں میں بیلوں کی لڑائی کا رواج تھا اس لڑائی کا بہت ہی

واضح ذکر قدیم تامل ادب کی ایک نظم میں ملتا ہے اس لڑائی اور اسپین کے بیلوں کی لڑائی کے درمیان کوئی قریبی مشابہت نہیں تھی اسپین میں بیلوں کے خلاف پلڑا بہت بھاری ہوتا تھا اور یہاں بیل ہی فائدے کے موقف میں ہوتا تھا۔ یہ لڑائیاں گلہ بانوں میں بہت مقبول تھیں یہ گلہ بان غیر مسلح ہو کر میدان میں اترتے تھے اور بیل سے بغلگیر ہوتے تھے یہ اس بات کی کوشش تھی کہ بیل کو قابو میں کرلیں بلکہ یہ عمل اس طرح ہوتا تھا جیسا کہ امریکہ میں مویشیوں کے داغنے کا ہوتا ہے، ان کی یہ کوشش نہیں ہوتی کہ وہ بیل کو مار ڈالیں نہ ہی اس کو پہلے سے مشتعل کیا جاتا تھا بلکہ یہ لڑائی واضح طور پر بڑی خطرناک ہوتی تھی کیونکہ متذکرہ بالانظم میں ایک فاتح بیل کا بڑا خونیں ذکر ملتا ہے اس کی سینگیں اپنے ناکام حریف کی آنتوں میں الجھی ہوئی تھیں بیلوں سے جنگ کرنے کو نوجوانوں کی مردانگی کی آزمائش تصور کیا جاتا تھا۔ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس طرح کے تاملی سوئمبر کے طریقہ پر اس جنگ کو دیکھنے والی دوشیزائیں فاتح نوجوانوں ہی میں سے اپنے شوہروں کا انتخاب کرتی تھیں، اگرچہ تامل ادب میں ایسا کوئی ذکر نہیں ملتا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس جنگ کی یقینی طور پر کوئی مذہبی اہمیت بھی تھی اور اس کا تعلق فصلوں کی بارآوری سے تھا قدیم مذہب کے لوگ بھی مذہبی تقریب کے ایک حصہ کے طور پر ایسا ہی ایک جشن مناتے تھے اور دوسرے حقائق کی طرح یہ حقیقت بھی تاملوں کو بحر روم کی قدیم ترین تہذیبوں سے وابستہ کر دیتی ہے بچھڑوں سے برد آزمائی آج بھی ہندوستان کے گلہ بانوں کے طبقہ میں مقبول اور پسندیدہ تفریح ہے۔

قدیم ہندوستان کی بہت سی تفریحات کا سبب پیشہ ور لوگ ہوتے تھے جس طرح بہت سے لوگ ڈرامہ، موسیقی اور رقص کے اعلیٰ فنون میں مہارت حاصل کرتے تھے اسی طرح کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو شہروں اور دیہاتوں میں گھومتے رہتے تھے اور عوام کے لیے تفریح طبع کا سبب ہوتے تھے کیونکہ ان سادہ لوحوں کی رسائی فنون کی اعلیٰ اقسام تک نہیں ہو سکتی تھی اور وہ ان کی نزاکتوں کو سمجھ نہیں سکتے تھے آجکل کی طرح اس دور میں بھی مو سیقار بازار میں گھومنے والے قوال نٹ شعبدہ باز جادوگر اور سپیرے ہوا کرتے تھے درباری تھیٹروں کی طرح عوام کے لیے نوٹنکیاں بھی ہوتی تھی اس زمانے کے ادب میں جہاں تہاں ان کے حوالے بھی ملتے ہیں ان حوالوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رقص گانوں اور بھانڈوں کی نقل میں کس طرح اساطیر اور افسانوں کے مناظر پیش کیے جاتے تھے اور

یہی سنسکرت ڈرامہ کا نقطۂ آغاز ہے۔

ملبوسات وزیورات

ویدی عہد اور اس کے بعد جو لباس استعمال کیے جاتے رہے وہ بنیادی طور پر آج کے ہندوستان میں استعمال کیے جانے والے لباسوں سے الگ نہیں بیشتر ین قدیم تہذیب کے اُن لوگوں کی طرح جو گرم آب و ہوا میں رہتے تھے ہندوستانی بھی عام طور پر کپڑوں کو ان کے طول میں نہیں پہنتے تھے وہ اپنے کاندھوں اور جسم کے چاروں طرف لپیٹ لیتے تھے اور اسے پیٹی اور پنوں سے باندھ لیتے تھے نیچے کا لباس (پری دھان' وسن) کچھ اس قسم کا کپڑا ہوتا تھا جو کمر کے چاروں طرف ایک پٹی یا تار سے بندھا ہوتا تھا اس لباس کو مکھالا یا رستا کہتے تھے اوپر کا لباس (اتریہ) بھی درازی میں ہوتا تھا جو شال کی طرح کاندھوں پر پڑا ہوتا تھا موخرالذکر لباس کو بالعموم گھر میں یا گرم موسم میں ترک کر دیا جاتا تھا اور خاص طور پر اوپری جسم کے لباس کو ترک کرنے کا یہ عمل نچلے طبقے والوں میں تھا ایک تیسرا لباس پراوار ہوتا تھا اس کو بھی لوگ پہنتے تھے جس کو لوگ موسم سرما میں ایک لبادہ کے طور پر اوڑھتے تھے'

یہ دونوں ہی جنسوں کا عام لباس تھا یہ لباس آج بھی ویسا ہی ہے تبدیلی صرف ان کے طول و عرض انداز اور طریقہ پوشش میں ہوئی ہے کبھی کبھی نچلے حصہ کا لباس بہت مختصر ہوتا تھا یا محض ایک پارچہ پر مشتمل ہوتا تھا لیکن امیر طبقے کے نچلے حصہ کا لباس اکثر ان کے پیروں تک ہوتا تھا قدیم سنگ تراشی کے نمونوں میں نچلے حصے کے لباس کو سامنے سے بہت زیادہ پُر شکن دکھایا گیا ہے اور اس کو ایک پیٹی سے کسا جاتا تھا اس لباس کا دوسرا سرا سامنے دونوں پیروں کے درمیان لٹکا رہتا تھا سنگ تراشی کے کچھ نمونے ایسے بھی ہیں جن میں پیٹی کو خود لباس کا تتمہ ظاہر کیا گیا ہے اس کو موجودہ دور کی ساڑھی کی طرح کاندھوں پر بھی ڈالا جاتا تھا کبھی اس لباس کا آخری سرا پیروں کے درمیان ہوتا تھا اور پیچھے کی طرف دھوتی کی شکل میں بندھا ہوا ہوتا تھا۔

اگرچہ یہ تمام بے سلے ہوئے ہوتے تھے لیکن ایسا نہیں تھا کہ سینے پرونے کا دستور نہ رہا ہو مورتوں کو اکثر و بیشتر جیکٹ یا چولی (کولاکا، کابوکا) پہنے ہوئے دکھایا گیا ہے

مرکزی ایشیا کے جب ساکاوں اور کشانوں کے حملے ہوئے تو پجاموں کا رواج ہوا گپت عہد سے قبل یہ لباس حکمراں طبقوں میں رائج تھے کیونکہ گپت بادشاہوں کو اکثر ان کے سکّوں پر پجامے پہنے ہوئے دکھایا گیا ہے کشان بادشاہوں کو ان کے سکّوں پر اور کنشک کو بغیر سر کے مشہور بت میں وسطی ایشیا کی طرح دوتہی کوٹ اور پجاموں اور جوتوں میں دکھایا گیا ہے یہ ایسے لباس ہیں جو یقیناً سو سے زائد درجہ حرارت پر اسی طرح تکلیف دہ ہو جاتے رہے ہوں گے جس طرح ایسٹ انڈیا کمپنی کے پیشروؤں کے لباس تھے قمیضوں اور پجاموں کا پہننا عہد وسطیٰ کے کشمیر اور شمال مغرب میں عام تھا عہد وسطیٰ کے جنوبی ہند میں دیویوں اور رانیوں کو اکثر و بیشتر ایسا لباس پہنے ہوئے دکھایا گیا ہے جسے ہلکا اور جسم سے بالکل چپکا ہوا پاجامہ کہا جا سکتا ہے۔ ان تمام لباسوں کو ایک ایسی چیز سے تیار کیا جاتا تھا جو اس اُون سے مختلف تھا جو شمالی ہند کے موسم سرما میں استعمال کیا جاتا تھا جنوبی ہند میں ریشم اور سوت کے ایسے شفاف کپڑے استعمال کیے جاتے تھے جن سے پہننے والوں کا جسم جھلکتا تھا اجنتا اور باگھ کی مصوری کے نمونوں میں ان کپڑوں کو رنگین دکھایا گیا ہے یا پھر ان پر خوش رنگ دھاریاں یا چارخانے بنے ہوئے ہیں۔

ہندوستان کے بیشتر حصوں میں جوتوں کا استعمال صرف اس لیے ہوتا تھا کہ موسم گرما میں تپتی ہوئی زمین سے پیروں کو محفوظ رکھا جا سکے لیکن ہمالیائی علاقوں میں وسطی ایشیا کے انداز پر نمدوں کے بنے ہوئے جوتے پہنے جاتے تھے۔

مرد اپنے سروں پر بالعموم پگڑیاں باندھتے تھے یہ پگڑیاں مختلف طریقوں پر باندھی جاتی تھیں قدیم عہد میں میلوں ٹھیلوں اور تقریبات کے موقع پر عورتیں اپنے سروں پر ایک دراز مگر پیچیدہ قسم کا لباس استعمال کرتی تھیں جو آج کل نہیں دکھائی دیتا لیکن گپتوں کے عہد میں انھیں ننگے سر یا دوپٹہ اوڑھے یا سر پر ایک رومال رکھے ہوئے دکھایا گیا ہے کٹر قسم کے برہمن پورا سر منڈھواتے تھے صرف ایک چوٹی چھوڑ دیا کرتے تھے یہ چوٹی کبھی بھی نہیں کٹوائی جاتی تھی دوسرے طبقوں کے مرد اور عورت دونوں ہی اپنے بالوں کو بالعموم بڑھنے دیتے تھے عورتوں میں سب سے زیادہ چوٹی ہوتی تھی جو وہ اپنی گردن کے قریب رکھتی تھیں جس کی آرائش کسی فیتے یا جواہرات سے کی جاتی تھی دورِ حاضر کی مقبول عام چٹیا کی تصدیق اگرچہ قدیم تمدن میں ہوتی ہے اور اس کا

ذکر بھی ہمیں اُس زمانے کے ادب میں ملتا ہے لیکن عہدِ وسطیٰ کی آمد سے قبل کے سنگ تراشی کے نمونے میں اس کا اظہار نہیں کیا گیا ہے۔

قدیم ہندوستان میں عورتوں کے لباس کے طرز کے سلسلہ میں کچھ اختلافات پائے جاتے ہیں اس پورے عہد کی مصوری اور سنگ تراشی کے نمونوں میں عورتوں کو کمر تک برہنہ دکھایا گیا ہے جبکہ اس کے برخلاف دورِ حاضر کی ہندونسائیت کی جسمانی شرم وحیا بہرحال ایک عام بات ہے قدیم ہندوستانی سنگ تراشی کے اوّلین سنجیدہ متعلم فرگشن کا ناقابل تردید خیال ہے کہ جب تک مسلمانوں کی فتوحات کا سلسلہ نہیں شروع ہُوا تھا ہندو عورتیں بغیر کسی شرم وحیا کے اپنے سینے کھُلے رکھتی تھیں بہرحال اس موضوع پر بڑی بحثیں ہوئی ہیں۔

یہ بات کہی گئی ہے کہ یونانیوں اور رومیوں کی طرح ہندوستانی فنکار اور سنگ تراش اس بات کی تقلید کرتا تھا کہ عورتوں کو نیم برہنہ حالت میں دکھلائے جبکہ حقیقی زندگی سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا یہ اعتراض اپنا کوئی جواز نہیں رکھتا جب بھی ہندوستانی فنکار اصل زندگی کی تصویرکشی کرتا تھا یعنی جس کا تعلق دیومالا سے نہ ہو تو وہ عورتوں کو ملبوس حالت میں دکھاتا ہے برخلاف اس کے بھارت اور سانچی کے قدیم سنگ تراشی کے نمونوں میں عورتوں کو شاید ہی ڈھکے ہوئے سینوں کے ساتھ پیش کیا گیا ہو، یہاں تک شہری زندگی کی ہمہ ہمی میں بھی ان کے سینوں کو برہنہ دکھایا گیا ہے اس زمانے کے ادب میں محرموں کی طرف متعدد اشارے ملتے ہیں اور سنگ تراشی اور مصوری کے نمونوں میں عورتیں کبھی کبھی ڈھکے ہوئے سینوں کے ساتھ نظر آتی ہیں لیکن شمالی میدان کے علاقوں میں اور دکن کے زیادہ پہاڑی علاقوں میں موسم سال کے بیشتر حصّوں میں ٹھنڈا ہوتا ہے، اس طرح محرموں کا استعمال شرم وحیا کے تصور سے نہ تھا بلکہ یہ تقاضائے موسم تھا مالابار میں جہاں قدیم رسم ورواج کا بہت دنوں تک قیام رہا نیر ذات کی عورتوں کے لیے یہ بات ابھی حال تک بالکل عام تھی کہ وہ لوگوں کے سامنے کمر تک برہنہ حالت میں آتی تھیں بالی کے جزیرے کے لیے بھی یہی بات درست ہے کیونکہ اس جزیرہ کے لوگوں نے مسیحی عہد کے ابتدائی دور میں ہندو تمدّن کو قبول کر لیا تھا چند حوالوں سے اس حقیقت کا بھی پتہ چلتا ہے کہ شادی شدہ خواتین نقاب کا استعمال کرتی تھیں لیکن ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ پتہ چلے کہ یہ نقاب سر کے دوپٹہ سے زیادہ کوئی اور چیز تھی یا کوئی ایسی چیز تھی جو ان کے

پورے جسم کو ڈھک لیتی تھی عہد وسطیٰ کے بعد کے دور میں ذہنی شرم وحیا سے الگ ہوکر جسمانی شرم وحیا کی ضرورت کا بشدت احساس کیا گیا، قدیم ہندوستان کی عورتیں زیادہ تر اپنی سرگرمیوں ہی تک محدود ہوتی تھیں اور جن عورتوں کا تعلق معاشرہ کے طبقۂ اعلیٰ سے ہوتا تھا ان سے شرم وحیا کے ایک اعلیٰ معیار کی توقع کی جاتی تھی لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ لباس میں ان کی شرم وحیا کے تصورات اپنے اخلاف کے تصورات سے بالکل مختلف تھے ایک طرف لباس سادے اور مختصر ترین ہوتے تھے تو دوسری جانب زیورات بہت پیچیدہ اور زیادہ ہوتے تھے جسمانی آرائش کی خاطر سونے چاندی اور سہل الحصول قیمتی پتھروں کی ہمیشہ ضرورت محسوس کی جاتی تھی خواتین اپنی پیشانی پر اور اپنی مانگ میں مرصع زیورات پہنتی تھیں آویزوں کا استعمال دونوں ہی جنسوں کے افراد کرتے تھے وزنی اور بڑے بڑے زیورات پہننے کی وجہ سے ان کے کان پھیل جاتے تھے یہ عمل تاملوں کے دیہی علاقوں میں آج بھی جاری ہے نیکلس اور سونے کی کڑیوں کی بنی ہوئی تھی چوڑی پٹی جن میں موتیوں کی لڑیں ہوتی تھیں پہنی جاتی تھیں جوڑا ان اور بازو بند ہڑپا تمدن کے وقت سے ہی مقبولِ عام تھے پازیب کا بھی استعمال ہوتا تھا ان میں چھوٹی چھوٹی بجنے والی گھنٹیاں لگی رہتی تھیں یا پھر ان گھنٹیوں میں خلا ہوتا تھا جن میں چھوٹے چھوٹے پتھر رکھ دیے جاتے تھے نتھ جس کے بغیر ہماری نسل کی ہندوستانی عورت اپنے آپ کو سچ مچ ننگا تصور کرتی تھی کہیں بھی مذکور نہیں نہ ہی اس زیور کو سنگ تراشی و مصوری کے نمونوں میں دکھایا گیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا عام استعمال مسلمانوں کی فتح کے بعد ہوا ہے اس دور کے جو باقی ماندہ زیورات ہم تک پہنچے ہیں اور مصوری اور سنگ تراشی کے نمونوں میں جن زیورات کی ترجمانی کی گئی ہے اس کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستانی مرصع کار اپنے فن کے معیار اعلیٰ تک پہنچ چکا تھا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستانی موجودہ دور کے ہندوستانی کی طرح اپنی دولت کو جواہرات اور زیورات کی شکل میں محفوظ رکھتا تھا، یہ زیورات وہ یا تو اپنے لیے بنواتا تھا یا اپنی بیوی کے لیے یہاں تک کہ غریب عوام بھی جن کی رسائی سونے اور موتیوں تک نہیں تھی چاندی جستہ شیشے اور مٹی کے منقش زیورات کا کثرت سے استعمال کرتے تھے۔ ہر طبقہ کے افراد اپنے بالوں کانوں اور گردنوں کو ان خوبصورت پھولوں سے سجاتے تھے جن کی پیداوار ہندوستان میں آج بھی بکثرت ہوتی ہے۔

عطر روغنیات کا استعمال دونوں ہی صنفوں میں مستعمل تھا ان میں سے خاص صندل کے ہمادے کا بنا ہُوا ایک ہوتا تھا جس کو پورے جسم پر لگایا جاتا تھا یا پھر جسم کے چند حصّوں پر اس مرکب میں اکثر و بیشتر کوئی رنگ ملا ہُوا ہوتا تھا لوگوں کا یہ خیال تھا کہ موسم گرما میں یہ جلد کو ٹھنڈا رکھتا ہے سرمہ یا آنجن بہت زیادہ مقبول عام تھا اگر ایک طرف اس کے استعمال سے آنکھوں کا حُسن بڑھتا تھا تو دوسری طرف ضعف بصارت کو روکتا تھا، سیندور لاکسا اور ایک زرد رنگ کی چیز جس کو گورگنا کہتے تھے مستعمل تھیں اور ان سے ماتھے پر تلک لگایا جاتا تھا، یہ تلک اکثر و بیشتر بڑا مزیں ہوتا تھا اور ہندوستانی خواتین میں آج بھی مقبول ہے ہونٹوں انگلیوں کے پوروں انگوٹھوں ہتھیلیوں اور پیر کے تلووں کو سرخ رنگ سے رنگا جاتا تھا، اگرچہ جسم کے کُھلے ہوئے حصّوں کو متعدد طریقوں پر رنگا جاتا تھا لیکن گودنا گودنے کی کوئی شہادت نہیں ملتی جو آجکل ہندوستان کے بہت سے علاقوں میں مقبول ہے۔

ماکولات و مشروبات

جب فاہیان پانچویں صدی کی ابتدا میں ہندوستان آیا تو اس نے یہ بتایا کہ ہندوستان کا کوئی باعزت فرد گوشت نہیں کھاتا تھا گوشت خوری نچلے طبقوں کے لوگوں تک محدود تھی اس کا یہ بیان یقیناً مبالغہ آمیز ہے البتہ یہ ضرور درست ہے کہ اس وقت اُونچے طبقے کے بہت سے ہندو سبزی خور تھے، دراصل سبزی خوری کے نشوونما کا تعلق عدم تشدّد کے اصول سے تھا جو فاہیان کے وقت تک ایک پرانا اصول ہو چکا تھا یہ اصول اپنشدوں کے دَور میں معروف تھا اور بدھ مذہب اور جین مذہب نے اس کی وضاحت اور صراحت کی یہی دونوں مذہب بہت حد تک ان ویدی قربانیوں کے خاتمے کے ذمہ دار ہیں جن میں جانوروں کی بہت زیادہ تعداد ذبح کی جاتی تھی اور کھائی جاتی تھی اشوک کا دورِ حکومت سبزی خوری کے ارتقا کی راہ میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ اس نے چند اپنی مثالیں پیش کر کے اس کو ترقی دی اور بہت سے جانوروں کے ذبیحہ کو یکسر ممنوع قرار دے دیا ارتھ شاستر میں گوشت خوری کو جائز قرار دیا گیا ہے اور مذبحوں کا انتظام و انصرام اور گوشت کی خالصیت کو برقرار رکھنے کے لیے ارتھ شاستر میں قوانین پیش کیے گیے ہیں جب

مہایان بدھ مت کا نشوونما ہوا اور جب نئے ہندو مذہب نے ترقی کی تو اس وقت سے ہی سے سبزی خوری کو وسعت حاصل ہوئی اس دور میں بھی جنگجو طبقہ میں شکار کھیلنے اور گوشت خوری کا رواج تھا اور عہد وسطیٰ کے تانتری عقیدہ کے لوگوں نے قربانی اور گوشت خوری کو ایک نئی شکل میں پھر سے رواج دیا عہد قدیم کی طبی کتابیں بھی گوشت خوری اور شراب نوشی کے معتدل استعمال کی اجازت دیتی ہیں اور گائے کے گوشت کو بھی ممنوع نہیں قرار دیتیں یہ کہنا بہرحال مشکوک ہے کہ ہندوستان کے کسی حصّہ میں بھی عام طور پر سبزی خوری کا رواج تھا اگرچہ بہت سے علاقوں میں اعلیٰ ترین ذات کے ہندوؤں میں پہلے بھی سبزی خوری عام تھی اور آج بھی ہے جب گوشت خوری ممنوع قرار دی گئی تو کچھ مذہبی کتب میں پیاز اور لہسن کو ممنوع اشیا میں شامل کر لیا گیا۔ اس پر بڑے واضح اسباب کی بنا پر اعتراضات وارد ہوئے اور اس کو کبھی بھی مذہبی بنیاد نہیں حاصل ہو سکی لیکن یہ مشتبہ ہے کہ اس پابندی کا کوئی بہت زیادہ اثر ہوا ہو سوا اس کے کہ مقدّس برہمنوں نے ضرور اس کی پابندی کی

(سپاشاستر) علم طباخی کی طرف بھی بہت سے حوالہ جات ملتے ہیں اس کو بادشاہ بھی حقارت کی نظروں سے نہیں دیکھتے تھے لیکن علم طباخی پر کوئی قدیم کتاب باقی نہیں رہ گئی ہے ادبی سرمایوں میں کچھ اقتباسات ایسے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم طباخی دورِ حاضر کی ہندوستانی طباخی سے زیادہ مختلف نہ تھی گوشت اور سبزی دونوں ہی کے قورمے تیار کیے جاتے تھے اور اُبلے ہوئے یا تلے ہوئے چاول کے ساتھ کھایا جاتا تھا قدرے اور چاول کے ساتھ چپاتیوں کا بھی استعمال ہوتا تھا پانی دودھ یا دہی کو پیا جاتا تھا جن چیزوں سے کھانا پکایا جاتا تھا ان میں گھی پسندیدہ ترین تھا اس میں کھانے کو تلا جاتا تھا اور پھر اس کو بہت زیادہ مقدار میں اس کھانے پر ڈال دیا جاتا تھا غریب لوگ اکثر گھی کی جگہ پر تل یا سرسوں کا تیل استعمال کرتے تھے مختلف قسم کے پھل اور مٹھائیاں آج ہی کی طرح مقبول خاص و عام تھیں لیکن بہت سی مٹھائیاں جو ہندوستان میں استعمال کی جاتی ہیں مثلاً جلیبی انھیں مسلمان اپنے ساتھ لائے۔

موجودہ ہندو مذہب میں نشہ آور مشروبات کے استعمال پر بہت سخت پابندی ہے اور ان مشروبات کا استعمال کرنے والوں میں زیادہ تر لوگ یا تو یورپ سے متاثر ہیں یا پھر نیچی ذات سے تعلق رکھتے ہیں شراب پر اخلاقی حد بہت قدیم چیز ہے لیکن اس حد کو بہت بعد میں رواج حاصل ہوا صرف برہمنوں کا طبقہ مستثنیٰ تھا اگرچہ اشوک نے گوشت خوری کو دبانے

کی کوشش کی لیکن اس کے کتبات میں شراب نوشی کا کوئی ذکر نہیں ملتا اس لیے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اشوک کو شراب پر کوئی بہت زیادہ اخلاقی اعتراض نہیں تھا حالانکہ بُدھ مذہب میں شراب نوشی پانچ عظیم گناہوں میں ہے اشوک کے عہد میں بدھ مذہب عہد مابعد کے بدھ مذہب کے برخلاف زیادہ وسیع المشرب تھا کتب قوانین میں شراب نوشی کی مذمت کی گئی ہے اور فاہیان کا بیان ہے کہ باعزت ہندوستانی شراب نوشی نہیں کرتے تھے لیکن شراب نوشی اور شراب میں بدمست ہونے کا اس قدر ذکر آتا ہے بالخصوص تاملوں کے یہاں کہ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس خصوص میں مذہبی اصول کی باقاعدہ پابندی نہیں کی جاتی تھی صرف بارہویں صدی عیسوی میں گجرات کے جین راجہ کمار پال نے اپنے حدودِ مملکت میں شراب سازی اور اس کی فروخت کو ممنوع قرار دیا تھا۔

ارتھ شاستر میں اس بات کی اجازت ہے کہ شراب سرکاری بھٹیوں میں کشید کی جائے اور اس میں شراب کشید کرنے کے متعدد مختصر اور آزمودہ نسخے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نشہ آور مشروبات کی کئی ایک قسمیں تھیں ان میں سے کچھ ایسی ہیں جو موجودہ دور میں مقبول نہیں ہیں ان میں چاول کی شراب (میدکا) آٹے کی بنی ہوئی شراب (پرسنا) سیب کی شراب (آسوا) کھانڈ کی بنی ہوئی شراب (میدیا) مسنگ کی چھال کی بنی ہوئی شراب مرچ اور آم کی بنی ہوئی شراب (ساکار آسو) ہوا کرتی تھیں انگوری شراب شمال مغرب میں بنائی جاتی تھی اور ہندوستان کے بقیہ حصوں میں کم مقدار میں درآمد کی جاتی تھی جنوب میں "تاڑی ایک عام مشروب تھا اور قدیم تامل ادب میں اکثر و بیشتر اس کا ذکر آتا ہے۔

موریہ دورِ حکومت کے حالات کو مدِنظر رکھتے ہوئے ارتھ شاستر نے" شراب کے سپرنٹنڈنٹ کے تقرر کا مشورہ دیا ہے اس حاکم کا تقرر صرف اس لیے نہیں تھا کہ وہ شراب کی فروخت اور اس کے استعمال پر قابو حاصل کرے بلکہ اس لیے بھی تھا کہ شراب سازی حدود میں رہے اس کتاب میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ ذاتی بھٹیوں اور شرابخانوں کا انتظام بھی زیرِ نگرانی رہے شراب خانوں کے مالکوں کو یہ ہدایت تھی کہ وہ اپنے شراب خانوں میں ساری آسائشوں اور آرام کا انتظام کریں اور شراب نوشوں کو بدمستی کرنے سے روکیں ان لوگوں کو یہاں تک ہدایت تھی کہ اگر شراب نوش عالمِ بدمستی میں کوئی نقصان کرتا ہے تو اس کا خمیازہ اس کو بھگتنا ہوگا اور اس کے لیے اُس کو ایک جرمانہ کی

رقم بھی ادا کرنا ہوتی تھی دوسرے مشرقی تاجروں کے علی الرغم ارتھ شاستر کی ہدایت کے مطابق شراب خانوں کے مالکوں کو اس امر کی اجازت نہیں تھی کہ وہ اپنے شراب خانوں کی تعمیر ایک دوسرے سے قریب کریں اس طرح شراب خانوں کے بڑھنے کی قدیم ہندوستانی روایت کو محدود کر دیا جاتا تھا اس کتاب میں شراب خانوں کے حدود کے علاوہ کہیں اور شراب پینے پر سخت پابندی ہے یہ شراب خانے بالعموم مجرموں کا اڈہ ہوتے تھے اور سرکاری جاسوسوں کو یہ مشورہ دیا جاتا تھا کہ ان پر بہت کڑی نگاہ رکھیں ارتھ شاستر نے بہرحال شراب نوشی کو ایک برائی تسلیم کیا ہے جس کو مکمل طور پر ممنوع نہیں قرار دیا جا سکتا لیکن اس پر سخت تحدید عائد کی جا سکتی ہیں۔

اقتصادی زندگی

یہ بات اکثر کہی گئی ہے کہ قدیم ہندوستانی معاشرہ حریص نہیں تھا مسلمہ طور پر برہمن جو اخلاقی اور روحانی قیادت کے مدعی تھے باعزت سخت کوش زندگی کے کچھ آدرش رکھتے تھے لیکن عملی طور پر ان آدرشوں کی پابندی ہمیشہ نہیں کی جاتی تھی ایک وہ برہمن جو قربانیوں کی انجام دہی اور دوسری خانگی رسوم کی ادائیگی کی وجہ سے ایک اچھی مقامی شہرت حاصل کر لیتا تھا اچھی خاصی دولت جمع کر سکتا تھا اور اگر اس کو بادشاہوں کی سرپرستی حاصل ہو جاتی تھی تو وہ درحقیقت ایک امیر آدمی بن سکتا تھا ایسے برہمنوں کی انجمنوں کو زراعتی آراضیات کی پیداوار سے گزر بسر کے مواقع حاصل ہوتے تھے یہ آراضیات ان کو بادشاہوں کی طرف سے حاصل ہوتی تھیں اور ایسے برہمنوں کے حالات بھی ملتے ہیں جن کے قبضہ و تصرف میں بہت سی آراضیات تھیں اور وہ اپنی زندگی بڑی فارغ البالی سے بسر کرتے تھے، برہمنوں کا ایک دوسرا طبقہ بھی تھا جو ویدوں کی اور قربانیوں کی انجام دہی میں زیادہ تربیت یافتہ نہیں ہوتا تھا لیکن یہ لوگ اونچی اونچی سرکاری ملازمتیں حاصل کر لیتے تھے یا پھر تجارت سے دولتمند ہو جاتے تھے ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ زندگی کے سہ گانہ مقاصد کے مطابق ہندو معاشرہ میں دولت کی حیثیت مستحکم تھی۔

قدیم ترین ہندوستانی ادب میں زندگی پر امیروں کے نقطہ نظر سے نگاہ ڈالی گئی ہے، یہ بات بار بار دہرائی گئی ہے کہ افلاس ایک زندہ موت ہے، یہ کہ زندگی بسر کرنے

کے لیے کسی دوسرے کی بندگی ایک کتے کی زندگی ہے اور ایسی زندگی ایک آریہ کے شایانِ شان نہیں ہے رگ وید میں بہت سی دعائیں امیری کے لیے ہیں اس وقت سے دنیاوی دولت کو ایک عام آدمی کے لیے اخلاقی اعتبار سے پسندیدہ قرار دیا جاتا رہا ہے اور درحقیقت یہ بات ایک بھرپور اور مہذب زندگی کے لیے ضروری تھی ایک زاہد چاہے وہ بدھی ہو یا جینی جو رضاکارانہ طور پر اپنی دولت کو خیر آباد کہہ دیتا تھا اور ترک کے اصول پر عمل کرتا تھا اس کا یہ عمل اس کو بہت زیادہ باعزت و محترم بنا دیتا تھا اگرچہ اس ترک سے وہ اپنے لیے روحانی ارتفاع کو متعین کر لیتا تھا اور نجات (موکش) کی راہ پر گامزن ہو جاتا تھا جو اس وجود کا آخری اور قطعی مقصد تھا ایک زاہد مرتاض کی زندگی ایک عام انسان کی زندگی کی طرح نہیں ہوتی تھی اور زندگی کے چہار گانہ مراحل کی تقسیم میں دوسرا مرحلہ خانگی زندگی بسر کرنے والے انسان کو کافی مواقع فراہم کرتا تھا وہ اس طرح اپنے خاندان کی دولت میں اضافہ کرتا تھا اور اس کا ایک حصہ وہ اپنے جسمانی تعیش پر خرچ کرتا تھا اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ قدیم ہندوستان کے آدرش مغرب کے حریصانہ آدرشوں کی طرح نہیں تھے لیکن حصول دولت کو ان آدرشوں سے الگ قرار نہیں دیا گیا تھا ہندوستان میں صرف تعیش پسندوں اور پُر مسرت زندگی بسر کرنے والوں ہی کا طبقہ نہ تھا بلکہ دولت حاصل کرنے والے تاجروں اور دستکاروں کا بھی طبقہ تھا جو برہمنوں اور جنگجو طبقہ کی طرح زیادہ معتبر نہیں تھے لیکن پھر بھی معاشرہ میں ان کی عزت ہوتی تھی۔

اگرچہ ہر دور میں قدیم ہندوستان کی صنعت کی بنیاد انفرادی دستکار ہوتا تھا جس کو اپنے کام میں اپنے گھر کے افراد سے مدد ملتی تھی لیکن ایسے بڑے کارخانے بھی ہوتے تھے جن میں لوگ مزدوری پر کام کرتے تھے یہی نہیں کہ موریہ حکومت میں کاتنے اور بننے کے کارخانے تھے بلکہ اسلحہ سازی اور دوسرے فوجی ساز و سامان کی دوکانیں بھی تھیں جن میں تنخواہ دار ملازمین کام کرتے تھے بڑی بڑی معدنیات حکومت کی ملکیت میں ہوتی تھیں اور ان میں حکومت کے ملازمین کام کرتے تھے موریوں کے دورِ حکومت میں اگرچہ معاشی نظم کی حیثیت تقریباً ریاستی اشتراکیت کی سی تھی لیکن انفرادی تاجروں کے لیے بھی مواقع ہوتے تھے جو جہاں تہاں ایسے انفرادی تاجروں کی حیثیت سے آگے بڑھ گئے تھے اور وہ وافر مقدار میں سامان تجارت بہم پہنچاتے تھے جین مذہب کے

ایک قدیم نسخہ میں ایک دولت مند کمہار سدال کا پتہ ملتا ہے اس کے پاس ایک کارخانہ تھا جس میں پانچ سو افراد کام کرتے تھے اس کے پاس ناؤوں کا ایک بیڑا بھی تھا جس کے ذریعہ وہ اپنی اشیا پوری وادیٔ گنگا میں تقسیم کرتا تھا کچھ اور بھی حوالہ جات ملتے ہیں جو اس امر کی تصدیق کرتے ہیں کہ قدیم ہندوستان میں ساز و سامان کی وافر پیداوار غیر معروف چیز نہیں تھی اگرچہ سدال کے جیسے بڑے بڑے صنعت کار مقابلتاً شاذ و نادر ہی ملتے تھے، صنعتی تنظیم کی ایک شکل ایسی بھی تھی جو انفرادی دستکار کے مقابلہ میں زیادہ بڑے پیمانے پر ہوتی تھی اور جو انفرادی تاجر یا صنعت کار کے مقابلہ میں زیادہ عام تھی اور یہ مزدوروں کی انجمن کی شکل میں تھی' یہ شکل ماقبل انقلاب کے روس کے آرتیل کی طرح تھی ایسے گروہوں کا ذکر پالی جاتک کی کہانیوں میں اور دیگر مقامات پر آتا ہے اس ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ گروہ اپنے امور مثلاً مندروں اور عمارات کی تعمیر کا کام بڑے پیمانے پر انجام دیتے تھے' ان کی وجہ سے تقسیم کار کی ہمت افزائی ہوتی تھی اس طرح اگر ایک آدمی تیر بناتا تھا تو دوسرا اس کی پروازوں کو درست کرتا تھا اور تیسرا آدمی اس کی نوک کو ٹھیک کرتا تھا کتب قوانین میں ایسے ضابطے ہوتے تھے جن کے تحت معاہدہ کے خلاف ورزی کرنے والے گروہوں یا افراد کو سزائیں بھی دی جاتی تھیں۔

زیادہ تر پیداوار کارخانوں ہی میں فروخت ہوا کرتی تھیں، عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ ہر صنعت یا تجارت کے لیے ایک خاص سڑک یا بازار مخصوص ہوتا تھا ان سڑکوں یا بازاروں میں ہی دستکار کا مکان اور دکان ہوتی تھی۔ میگستھنیز کے اس بیان کی ارتھ شاستر سے تصدیق ہوتی ہے کہ موریہ عہد میں اشیا کے نرخ کی نگرانی سرکاری افسر کرتے تھے ارتھ شاستر میں یہ بھی ہدایت دی گئی ہے کہ نرخ کے توازن کو برقرار رکھنے کے لیے سرکاری افسروں کو چاہیے کہ جب خام پیداوار کا نرخ ارزاں ہو اور اس کی دستیابی وافر ہو تو کھلے بازار میں اس کو خرید کر جمع کر لیں اور اس مال کو سرکاری گوداموں سے اس وقت نکالیں جب اس کی دستیابی کم ہو۔ اس طرح سے دو مقصدوں کی تکمیل کے امکانات تھے ———— ایک یہ کہ سامان کے نرخ میں گراوٹ اور دوسرے خزانۂ عامرہ کا فائدہ، ہمارے پاس کوئی ایسی قطعی شہادت نہیں ہے کہ جس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکیں کہ اس اقوال کو کبھی عملی جامہ پہنایا گیا ہو لیکن یہ امر حیرت ناک ضرور ہے کہ قدیم ہندوستان میں جو سیاسی نظریات آج سے دو ہزار

سال قبل تھے وہی آج اقوام متحدہ کا ادارہ غذا و زراعت پیش کر رہا ہے تاکہ روزمرہ کے استعمال کی اشیا کی قیمتوں کی سطح کو عالمی پیمانے پر متوازن رکھا جا سکے۔

تجارتی برادریاں

حکومت کی طرح سے ایک دوسرا عنصر بھی قیمتوں اور اشیا کے معیار کو برقرار رکھنے میں مدد دیتا تھا، یہ تجارتی برادری سرینی ہوتی تھی یہ ایک طرح کی صنعتی اور تجارتی تنظیم ہوتی تھی جو قدیم ہندوستان کی معاشیات میں ایک اہم کردار ادا کرتی تھیں یہی عنصر دوسری قدیم اور عہد وسطی کی تہذیبوں میں بھی رائج تھا ویدی ادب میں بھی کچھ ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اس طرح کی تنظیم اس عہد میں بھی تھی لیکن بدھی صحائف کی ترتیب کے وقت تک یہ تجارتی برادریاں یقینی طور پر ہندوستان کے ہر اہم شہر میں تھیں۔ ان کے حدود اختیار میں تقریباً ہر طرح کی تجارت وصنعت تھی یہ برادریاں صرف تجارت ہی تک محدود نہیں تھیں، ہمیں چوروں کی برادری کے بھی تذکرے ملتے ہیں۔ یہ برادریاں دستکاروں کی انجمنوں اور کسی مخصوص دستکاری سے متعلق انفرادی دستکاروں پر مشتمل ہوتی تھیں۔

یہ برادریاں کام اور مزدوری کے قوانین مقرر کرتی تھیں اشیا فروخت کے معیار اور قیمتوں کا بھی تعلق ان برادریوں سے تھا اس کے ضابطوں کی حیثیت قانون کی ہوتی تھی اور بادشاہ اور حکومت دونوں ہی ان کے ضابطوں کو تسلیم کرتے تھے اپنے اراکین پر ان برادریوں کو عدلیہ حقوق بھی حاصل ہوتے اور ان حقوق کو حکومت بھی تسلیم کرتی تھی ان تجارتی برادریوں کی عدالت کو ذات مجلس کی طرح سے یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ کسی بے قابو اور ضدی رکن کو خارج کر دیں یہ ایک ایسی سزا تھی جس کے تحت وہ حقیقی معنوں میں اپنی آبائی تجارت یا پیشہ کرنے کے حق سے محروم ہو جاتا تھا اور افلاس میں مبتلا ہو جاتا تھا بدھی ادب سے ہمیں یہ معلومات حاصل ہوئی ہیں کہ ان برادریوں کی عدالتیں اپنے اراکین اور ان کی بیویوں کے درمیان جو جھگڑے ہوتے تھے ان کو بھی طے کراتی تھیں اور بدھی خانقاہوں کے قوانین کے مطابق کوئی بھی شادی شدہ عورت اپنے شوہر اور اس کی تجارتی برادری کی اجازت کے بغیر راہبہ نہیں بن سکتی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

ان تجارتی برادریوں کو اپنے اراکین کی صرف معاشی زندگی ہی پر نہیں بلکہ ان کی معاشرتی زندگی پر بھی اختیارات حاصل ہوتے تھے، ان کی حیثیت ان شوہروں کی بیواؤں اور یتیموں کی سرپرستی اور بیماری میں ان کے معالجے کے ذمہ دار کی ہوتی تھی اس مسئلہ میں ان تجارتی برادریوں کے حقوق واختیارات ذات کے حقوق واختیارات کی مشابہ ہوتے تھے اگرچہ کچھ علماء اس رائے سے اختلاف کریں گے لیکن ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ یہ تجارتی برادریاں تجارت پر مبنی ذاتوں کے ارتقا میں بہت اہم رہی ہیں۔

اس تجارتی برادری کا ایک سربراہ ہوتا تھا جسے جسٹھیکا اور پالی زبان میں جیٹھکہ کہتے تھے اس کی مدد کے لیے اراکین اعلیٰ کی ایک مختصر مجلس ہوتی تھی سربراہ کا عہدہ بالعموم موروثی ہوتا تھا اور تجارتی برادری کا امیر ترین فرد اس عہدہ کو پاتا تھا پالی صحائف میں اس سربراہ کا ذکر ہمیشہ ایک دولتمند کی حیثیت سے ہوتا ہے اور وہ بادشاہ کے دربار میں بھی اثرورسوخ رکھتا تھا اور اس کی حیثیت بادشاہ کے مشیر کی بھی ہوتی تھی، ان تجارتی برادریوں کی زندگی مشترکہ ہوتی تھی اور عہد وسطیٰ کے یورپ کی طرح ان کے اپنے جھنڈے ہوتے تھے اور بیل کی دم کے مورچھل رکھتے تھے یہ تمام چیزیں امارت وبزرگی کی علامت ہوتی تھیں ان لوگوں کو ان نشانات کے رکھنے کی اجازت اکثر شاہی فرمان کے ذریعہ ملتی تھی اور ان نشانات کو تجارتی برادری کے اراکین مذہبی جلوسوں کی شکل میں لاتے تھے عہد وسطیٰ کے یورپ ہی کی طرح کچھ تجارتی برادریاں خود اپنی افواج بھی رکھتی تھیں اور یہ افواج بوقت ضرورت بادشاہی افواج کی مدد کرتی تھیں۔

پورے ہندوستان میں ایسے کتبات بکھرے پڑے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تجارتی برادریاں مذہبی اداروں کو عطیات بھی دیتی تھیں، ان میں مشہور ترین مندسور کے ریشم بافوں کا واقعہ ہے جس کا ہم پہلے ہی حوالہ دے چکے ہیں ان تجارتی برادریوں کے پاس یقیناً اتنی وافر دولت ہوتی تھی کہ وہ اتنے بڑے بڑے عطیات عطا کرتی تھیں اس میں کوئی شک نہیں کہ ان تجارتی برادریوں کو اپنے اراکین سے کافی مقدار میں چندے ملتے تھے ان چندوں میں جرمانہ کی ان رقوم سے بھی اضافہ ہوتا تھا جو اس تجارتی برادری کے قوانین کی خلاف ورزی کرنے والوں پر عائد کیے جاتے تھے یہ کبھی کبھی بنکروں اور ٹرسٹیوں کی حیثیت سے بھی کام کرتی تھیں قانونی ادب میں جو حوالے ملتے ہیں ان

سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تجارتی برادریاں لوگوں کی رقمیں بھی جمع کرتی تھیں اور تاجروں اور دوسرے لوگوں کو سود پر قرضہ جات بھی دیتی تھیں۔ ان کی حیثیت مذہبی اوقاف کے ٹرسٹیوں کی سی ہوتی تھی مقدس اور پاکباز لوگ ان تجارتی برادریوں کو ایک مخصوص قسم کی رقم اس شرط پر دیتے تھے کہ مندر میں ان کی طرف سے دائمی طور پر ایک چراغ جلا کرے گا یا یہ کہ ہر سال بودھ خانقاہوں کے راہبوں کو نئی خلعتیں فراہم کی جاتی رہیں گی، ایسے متعدد کتبات موجود ہیں جن پر اس طرح کے کارہائے خیر کی تفصیلات کندہ ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر ایک طرف یہ تجارتی برادریاں اپنے معاہدوں کو پورا کرتی تھیں تو دوسری طرف اس طرح کے معاملات سے انھیں نفع بھی ہوتا تھا۔

ان تجارتی برادریوں میں جو روح اشتراک و تعاون پائی جاتی تھی اس سے بہتر قسم کے دستکاروں اور تاجروں میں عزتِ نفس کا جذبہ پیدا ہوتا تھا جس سے وہ بصورت دیگر محروم رہتا مختلف تجارتی برادریوں اور تجارتی گروہوں کے درمیان فسادات اور جھگڑوں کے واقعات بھی رونما ہوتے تھے یہ واقعات خاص طور پر عہد وسطیٰ کے دکن میں پیش آئے جہاں اکثر تجارتی برادری اور ذات اپنے حدود کار کے اعتبار سے ایک دوسرے پر حاوی ہو جاتی تھیں یا یہ کہ دونوں ہی دراصل ایک دوسرے کے مترادف تھیں اور دائیں اور بائیں بازو کی ذات کی تقسیم کی وجہ سے بڑے بڑے جھگڑے ہوتے تھے چونکہ ایک مقام پر ایک ہی دستکاری کی تجارتی برادری سے زیادہ کسی اور تجارتی برادری کا ذکر کبھی کبھی ہی آتا ہے اس سے پتہ لگتا ہے کہ کبھی یہ تجارتی برادریاں متعدد حصوں میں تقسیم ہو جاتی تھیں۔

صنعتی کارنامے

ہندوستانی دستکار کے اوزار کتنے ہی ابتدائی کیوں نہ رہے ہوں لیکن ہر زمانہ میں اس کے ہنر کی باریکیوں اور محنت کی تعریف و توصیف کی گئی ہے اور قدیم ہندوستان کے تکنیکی کارنامے ایسا نہیں تھا کہ قابلِ اعتراض رہے ہوں ہندوستان کے بن کر ایسے ریشمی اور سوتی کپڑے بن سکتے تھے جن کے آر پار دیکھا جا سکتا تھا ان کپڑوں کو سنگ تراشی کے نمونوں میں دکھایا گیا ہے اور ان کی بہت زیادہ کھپت رومی حدود مملکت میں ہوتی تھی قدیم یونان اور عہد وسطیٰ کے چین کے برخلاف ہندوستان میں صحیح معنوں میں

کمہاری کے فن کو ترقی نہیں ہوئی یہ بے شک درست ہے کہ جمالیاتی نقطۂ نظر سے تاریخی عہد کی کمہاری کا کوئی بھی نمونہ اتنا اچھا نہیں ہے جتنا کہ ما قبل تاریخ کے شمال مغرب کے سارے نقش و نگار والے مگر اچھے ڈیزائن کے کمہاری کے نمونے ہیں لیکن مٹی کے وہ برتن جن پر دبیز قسم کی چمکتی ہوئی پالش ہوتی تھی جنہیں عام طور پر "شمالی ہند کے سیاہ پالش کیے ہوئے برتن" کہا جاتا تھا بہت ہی قابلِ تعریف تکنیکی کارنامہ ہے، جہاں تک بڑے پیمانے پر پتھروں پر کندہ کاری کا تعلق ہے اس فن میں ہندوستان کی مہارت کی تصدیق عہد موریہ کے ایک سنگی ستون سے ہوتی ہے، ان میں سے بہت سے ایسے ستون ہیں جن پر اشوک کے کتبات کندہ ہیں لیکن یہ قطعیت سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ ستون اشوک نے تعمیر بھی کرائے تھے ان میں سے کچھ عہد اشوک سے پہلے کے ضرور رہے ہوں گے۔

یہ ستون سب کے سب پتھر کے ہیں اور سب چنار ہی کے معلوم ہوتے ہیں جو بنارس کے جنوب مغرب میں پچیس میل کے فاصلہ پر ہے شمالی ہندوستان کے متعدد علاقوں میں کم و بیش تیس ایسے ستون پائے گئے ہیں یہ علاقہ جنوب میں سانچی سے شروع ہو کر شمال میں نیپال کی ترائی تک جاتا ہے ان ستونوں کا بالائی منقش حصہ یقیناً فن کا اعلیٰ نمونہ ہے لیکن ہندوستان کے تکنیکی کارنامے کی حیثیت سے یہ ستون کہیں زیادہ اہمیت رکھتے ہیں ان میں سے ہر ستون کا وزن تقریباً ۵۰ ٹن ہے اور اونچائی چالیس فٹ ہے لیکن حیرت ناک امر یہ ہے کہ انھیں ایک پتھر سے بنایا گیا ہے اور ان پر جو پالش کی گئی ہے وہ حیرت ناک طور پر دبیز اور چمکدار ہے ان ستونوں کو اکثر اپنے موجودہ مقام پر سینکڑوں میل کے فاصلہ سے لایا گیا ہے اب تک اس راز کی مکمل نقاب کشائی نہیں ہو سکی ہے کہ انھیں کس طرح بنایا گیا کس طرح ان پر پالش کی گئی اور کس طرح ان کو لے جایا گیا اور پھر عہد موریہ کے بعد اس راز کا کوئی بھی پتہ نہ چل سکا جب دستکاروں کا وہ اسکول بالکل ختم ہو گیا جو چنار کے ان پتھروں پر کندہ کاری کرتا تھا اگرچہ عہد مابعد کی کندہ کاری کے اعلیٰ نمونے ہم تک پہنچے ہیں ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو فنکارانہ اعتبار سے عہد موریہ کے ان ستونوں سے زیادہ موثر ہیں لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہندوستانی فنکاروں نے پھر کبھی پتھروں کے اتنے بڑے بڑے ٹکڑوں کو اتنی مہارت سے استعمال کیا ہو۔

دلی کے قریب مہرولی میں جو آہنی ستون ہے وہ مزید باعث حیرت ہے اگرچہ

عہد موریہ کے ستونوں کے مقابلہ میں اس کی کوئی بھی فنکارانہ قدر وقیمت نہیں ہے اور یہ
کہ اتنا فوری طور پر متاثر بھی نہیں کرتا یہ ایک راجہ چندر کی یادگار ہے جو غالباً چندر گپت ثانی
(۳۷۶ - ۴۱۵ عیسوی) رہا ہوگا۔ اب یہ ستون ہندوستان کی عظیم ترین یادگار شہور و معروف
قطب مینار سے زیادہ فاصلہ پر نہیں ہے حالانکہ یہ ستون شروع شروع میں انبالہ کے
قریب ایک پہاڑی پر تعمیر کیا گیا تھا۔ یہ ستون تئیس فٹ سے زیادہ اونچا ہے اور لوہے کے
صرف ایک ٹکڑے پر مشتمل ہے یہ ایک ایسا عجوبہ ہے کہ اس کے قد وقامت اور وزن کا
لوہے کا ایک ٹکڑا سو سال پہلے تک یورپ کے بہترین آہنگر بھی نہیں پیش کر سکتے تھے
جہاں تک عہد موریہ کے ستونوں کا تعلق ہے ہمارے پاس کوئی ایسی شہادت نہیں موجود
ہے جس کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکیں کہ ان کو کس طرح بنایا گیا لیکن یہ امر بالکل واضح ہے
کہ اس کے بنانے پر بڑی توجہ اور محنت صرف کی گئی ہوگی دھات پیدا کر ڈھالنے اور اس کو
گرم کرنے میں بہت زیادہ تکنیکی مہارت کی ضرورت پڑی ہوگی قدیم ہندوستان کی معدنیات
کی مہارت کی تصدیق اس حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ یہ ستون اگر چہ تقریباً ڈیڑھ دو ہزار
برساتوں کو برداشت کر چکا ہے لیکن اس میں زنگ خوردگی کی کوئی علامت نہیں پائی جاتی
اس کا یہ سبب نہیں ہے کہ ہندوستانیوں نے کوئی ایسا مرکب دریافت کر لیا تھا جو زنگ خوردگی
سے محفوظ رہتا تھا کیونکہ یہ ستون ایک ایسے لوہے کا ہے جو کیمیائی اعتبار سے بالکل خالص
ہے زنگ خوردگی کے عمل کا پتہ چلانے کے لیے کسی ماہر کیمیا گر کی ضرورت ہے یہ اس لوہے
کی خاصیت ہے جس نے اس کو اتنے دنوں تک محفوظ رکھا اور ہندوستان کی تکنیکی مہارت
کی دوسری عظیم یادگار ہے۔

تجارت اور مالیات

صرف مالی معاشیات ہندوستان میں مہاتما بدھ کے عہد سے تھی یہ کہنا کہ سکہ سازی
ہندوستان میں مغرب سے آئی قطعی طور پر ثابت شدہ امر نہیں ہے لیکن سکہ سازی کے
سلسلہ میں قدیم ترین حوالے ان کتابوں میں ملتے ہیں جو ایران کی ہخامنشی مملکت کے قیام
کے تھوڑے دنوں بعد لکھی گئیں۔ یہی وہ پہلی عظیم سلطنت تھی جو سرکاری طور پر سکہ سازی
کرتی تھی اور جو کچھ دنوں تک پنجاب پر بھی قابض و متصرف رہی، بابل اور اسیریا کے لوگ

اپنا کام غیر مہر شدہ چاندی کے ٹکڑوں سے چلاتے تھے لیکن ہخا منشی شہنشاہوں نے لیڈیا اور ایشیائے کوچک کے یونانی شہروں سے سکہ سازی کا مہر شدہ طریقہ اختیار کیا یہاں کے لوگوں نے یہ طریقہ ایک یا دو صدی پہلے ہی اختیار کر لیا تھا اگر یہ مان لیا جائے کہ ہندوستان نے سکہ سازی کے فن کو ایرانیوں سے نہیں سیکھا تو پھر خود ہی ایجاد کیا ہوگا لیکن یہ حسنِ اتفاق لگتا ہے۔

قدیم ہندوستان میں چاندی یا تانبے کے چپٹے ٹکڑے سکے سمجھے جاتے تھے' ان کی شکلیں ناہموار ہوتی تھیں لیکن وزن میں یہ بالکل صحیح ہوتے تھے ان پر کوئی کتبہ نہیں ہوتا تھا ان پر طرح طرح کے ٹھپے ہوتے تھے جن کی معنویت ہنوز قطعی طور پر متعین نہیں ہو پائی ہے بلکہ یہ ٹھپے غالباً ان بادشاہوں کے نشانات ہوتے تھے جو ان سکوں کو ڈھلواتے تھے اور مقامی افسروں اور تاجروں کے نشانات ہوتے تھے' کتبات والے سکے باقاعدہ طور پر دوسری صدی قبل مسیح تک نہیں ڈھالے گئے ادبی شہادتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو ایک بہت ہی نادر نمونوں کے علاوہ جو قدیم ترین سونے کے سکے ہم تک پہنچے ہیں وہ پہلی صدی عیسوی کے بادشاہ کیڈفیس کے ہیں قیمتی دھاتوں کے سکوں کے علاوہ کچھ یونانی بیکٹریائی بادشاہوں نے نکل کے سکے بھی ڈھلوائے جبکہ دکن کے ساتواہن بادشاہوں نے جستے کے سکے بھی ڈھلوائے ان کے ساتھ ساتھ دیگر معدنیات کے مرکب کے سکوں کی بھی تصدیق ہوتی ہے چھوٹی چھوٹی چیزوں کے دام بالعموم کوڑیوں کی شکل میں ادا کیے جاتے تھے کوڑیاں ابھی حال تک ہندوستان کے بہت سے حصوں میں غریبوں کا سکہ رہی ہیں۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہندو ہندوستان میں قانونی سکہ کے تصور نے کبھی بھی جڑ نہیں پکڑی اور اکثر و بیشتر وہ سکے جو کسی مخصوص سلطنت میں چلتے تھے اس حدود سلطنت کے باہر بھی چلتے تھے کچھ اہم شاہی خاندان مثلاً بنگال کا پال خاندان ایسے بھی تھے جو مستقل طور سکے نہیں ڈھالتے تھے بلکہ دوسری ریاستوں کے سکوں سے اپنا کام چلاتے تھے آج کے مقابلہ میں سکے کم چلتے تھے اور وہ سکے صدیوں تک چلتے رہتے چنانچہ پہلی صدی عیسوی کی ایک یونانی کتاب "پیری پلس آف دی ایتھرین سی" (PERIPLUS OF THE ERYTHREAN SEA) میں یہ مذکور ہے کہ کم از کم دو صدی قبل پنجاب کے بادشاہ مینندر کے سکے بیری گزے بندرگاہ (بھڑوچ دریائے نرمدا کے دہانہ پر موجودہ بروچ) میں چلتے تھے یہ علاقہ

مینانڈر کی حکومت سے غالباً پانچ سو میل کے فاصلہ پر تھا دوسرے ممالک کے سکے آزادی سے چلا کرتے تھے شمال مغرب میں یونانی درم مقامی نقلی سکوں کے ساتھ سکندر کے حملے سے قبل جاری تھے اور مختلف ادوار میں ہخا منشی سلیوسی پارتھی رومی ساسانی اور اسلامی سکے رائج تھے جنوب میں رومی سکوں کے متعدد ڈھیر دریافت کیے گئے ہیں۔

اگرچہ کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ چیکوں ڈرافٹوں اور قرضہ دینے کا کوئی اعلیٰ طور پر منظم مالیاتی نظام عالم وجود میں تھا لیکن بہت زیادہ سود پر قرض دینے اور لینے کا بہت زیادہ رواج تھا اور سود خوری عام اس کے کہ کوئی برہمن اس میں ملوث ہو ہندو ماہرین اخلاق کے نزدیک ہدف ملامت نہ تھی جیسا کہ عہد وسطیٰ کی مسیحیت اور اسلام میں تھا رگ وید میں بھی ہمیں سودی قرضوں کا ذکر ملتا ہے اور قدیم ترین دھرم سوتروں میں تو سود کے نرخ بھی درج ہیں اور وہ ضابطے بھی ہیں جو قرضہ جات اور قرقیوں سے متعلق ہیں سود کا متوازن نرخ سوا فیصد یا پندرہ فیصد سالانہ دیا گیا ہے بعد کے مفسرین اس کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ یہ قانون صرف محفوظ قرضوں کے لیے ہے لیکن عملی طور پر سود کے نرخ اکثر بہت زیادہ اونچے ہوتے تھے منو اور دیگر ماہرین قانون نے غیر محفوظ قرضوں کے لیے قرض خواہ کے طبقہ کو مدِنظر رکھتے ہوئے سود کے متعدد نرخ مقرر کیے ہیں برہمنوں سے چوبیس فیصد کشتریوں سے چھتیس فیصد ویشیوں سے اڑتالیس فیصد اور شودروں سے ساٹھ فیصد سالانہ ارتھ شاستر میں سود کے "متوازن نرخ" کے علاوہ تین دوسرے نرخ بھی بتلاتے ہیں ان نرخوں کی واضح تعریف نہیں کی گئی ہے لیکن بظاہر ان کا تعلق ان قلیل المیعاد قرضوں سے ہے جو تجارتی کاموں کے لیے لیے جاتے ہیں عام حالات میں تجارتی نرخ پانچ فیصد ماہانہ ہوتا تھا جنگلوں سے گزرنے والے سوداگروں سے دس فیصد ماہانہ اور دریائی سفر کرنے والے تاجروں کے لیے بیس فیصد ماہانہ ساٹھ فیصد ایک سو بیس فیصد اور چالیس فیصد سالانہ کے نرخ علی الترتیب ہندوستانی تجارتی نظام کے نفع و نقصان دونوں ہی کے پیش نظر کی حیثیت رکھتے تھے۔

قرض کے سلسلہ میں انسانی ہمدردی کے جذبہ پر مبنی ضابطے ارتھ شاستر اور دیگر کتب قوانین میں موجود ہیں سود کا دینا اس وقت بند ہو جانا چاہیے جب سود کی مجموعی رقم زر اصل کے برابر ہو جائے وہ ضمانتیں جن کو قرض خواہ اپنے استعمال میں لاتا ہے

مثلاً بار بردار مویشی سود سے آزاد ہونے چاہئیں شوہر اپنی بیوی کے قرضہ کا ذمہ دار ہے لیکن بیوی شوہر کے قرض کی ذمہ دار نہیں ہے بعد کی کتب قوانین میں ایسی دفعات ملتی ہیں جو ان قوانین سے فرار میں مدد دیتی ہیں اور کبھی کبھی انھوں نے قدیم قوانین وضوابط کو یک قلم منسوخ بھی کر دیا ہے قرض دینے والا مقروض کو قید کر سکتا ہے یا غلام بنا سکتا ہے جب تک کہ وہ قرض کی پوری ادائیگی نہ کرے ہم ایسے بہت مقروضوں کے بارے میں پڑھتے ہیں جن کا پیچھا ہر جگہ قرض دینے والے کرتے ہیں اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بے چارہ مایوسی کے عالم میں خودکشی کر لیتا ہے ہندو مذہب میں خاندان کی مذہبی تقریبات پر کثیر خرچ وقتاً فوقتاً کی قلتیں لڑکیوں کے جہیز اور دیگر اسباب آج کی طرح اس وقت بھی ایک غریب شخص کو مقروض کر دیا کرتے تھے ہندوستانی قرض دینے والا ایک بہت سخت گیر بھی ہو سکتا تھا۔

ہم پہلے یہ دیکھ چکے ہیں کہ تجارتی برادریاں بینکر کی حیثیت سے بھی کام کرتی تھیں یہ رقمیں جمع بھی کرتی تھیں اور قرض بھی دیتی تھیں، بادشاہ یا مقامی حکام کسانوں کو ان کی قلتوں کو پورا کرنے کے لیے یا بنجر اراضیات کی کاشت اور آبپاشی میں اضافے کے لیے قرض دیتے تھے کبھی کبھی بڑے بڑے مندر بھی بینکر کی حیثیت سے کام کرتے تھے اور جنوب میں تو گاؤں پنچائتیں بھی وقتاً فوقتاً کسانوں کو قرض دیتی تھیں بہت سے پیشہ ور بینکر اور سود پر رقمیں دینے والے بھی تھے ان کو "شریسٹھن" کہتے تھے (پالی زبان میں انھیں سیٹھی کہتے تھے)

ایک شریسٹھن صرف ایک بنکر یا سود پر قرض دینے والا ہی نہیں ہوتا تھا بلکہ بالعموم ایک تاجر بھی ہوتا تھا ہر زمانہ میں یورپی اقوام کی آمد تک بینکنگ ہندوستان میں تجارت ہی کا ایک جزو تھی اور بیشتر شریسٹھن کے ذرائع آمدنی سود پر قرض دینے کے علاوہ بھی ہوتے تھے یہ لوگ تجارتی برادریوں کے نمایاں افراد ہوتے تھے اور یہ لوگ اکثر بہت زیادہ دولتمند ہوا کرتے تھے اگرچہ دستکار اپنے سامان کو براہ راست گاہکوں کے ہاتھ فروخت کرتے تھے لیکن کسان کی زیادہ پیداوار زیادہ تر دلالوں کے ہاتھوں میں ہوتی تھی بڑے بڑے تاجروں کا ایک طبقہ جو چھوٹے تاجروں اور گھوم کر سامان بیچنے والوں سے ممتاز تھا کم از کم مہاتما بدھ کے وقت میں عالم وجود میں تھا جاتکوں کی کہانیوں میں ایسے شریسٹھنوں کا ذکر ملتا ہے جو غلے جمع کرتے تھے اور ایسے دستکاروں کی پیداوار کو اپنی قیمتوں پر خریدتے تھے جو درحقیقت ان کے ملازمین ہوتے تھے "شریسٹھن" کی اصلاح

ایک معزز خطاب کی حیثیت رکھتی تھی اور یہ خطاب انھیں تاجروں کو حاصل ہوتا تھا جو دولت مند اور با اثر ہوتے تھے بدھی صحائف میں ان اعلی شریستھنوں کا ذکر ملتا ہے جن کو بادشاہ کی طرف سے اعزاز ملتا تھا اور انھیں شاہی مجالس میں منصب عطا ہوتے تھے گپتوں کے عہد میں اعلی بینکر یا شریستھن کبھی کبھی اس مقامی مجلس مشاورت کا رکن ہوتا تھا جو مقامی حاکم کو مقامی حالات پر قابو حاصل کرنے میں مدد دیتی تھی۔

حالانکہ قدیم کتابوں میں اور کتبات میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شریبنیاں یا تجارتی برادریاں علی الخصوص پیداوار کرنے والوں کی تنظیمیں تھیں لیکن سوداگروں کی برادریاں یا کمپنیاں بھی تھیں اس طرح کے سوداگروں کی انجمنیں عہد وسطی کے دکن میں بہت اہم ہو گئیں تھیں اور بہت سے شہروں میں ان کی شاخیں تھیں ایک اور ایسی ہی برادری "ویرو نجگر" تھی اس کا ترجمہ "اشراف سوداگروں کی انجمن" ہے اس انجمن کے اراکین اس جزیرہ نما کے ہر اہم شہر میں تھے اس کے اوپر ایک مرکزی مجلس ہوتی تھی جس کا صدر مقام جنوبی حیدرآباد میں اہی ہول تھا، جو کمپنی مانی گرام کے نام سے معروف ہے وہ صرف جنوبی ہند تک ہی محدود نہیں تھی بلکہ لنکا تک پھیلی ہوئی تھی جہاں یہ اپنے سپاہیوں کو سنہالی بادشاہوں کو کرایہ پر دیتی تھی۔

پیداوار اور تقسیم دونوں ہی کے لیے ہندو ہندوستان میں امداد باہمی کا طریقہ اچھی طرح معروف تھا اس طریقہ کو عمل میں لانے کے لیے دستکاروں اور سوداگروں کی عارضی انجمنیں ہوتی تھیں اور سوداگروں کی یہ کمپنیاں کسی طور بھی موجود "جوائنٹ اسٹاک کمپنی" کے مماثل نہیں تھیں، ان کمپنیوں کے اراکین وقتاً فوقتاً مشترک تجارتوں میں حصہ لیتے رہے ہوں گے لیکن عام طور پر یہ تجارتی کمپنیاں خود تجارت نہیں کرتی تھیں بلکہ اپنے اراکین کی سرگرمیوں کی حفاظت کرتی تھیں انھیں آگے بڑھاتی تھیں اور ان کو ضابطہ میں لاتی تھیں زمین پر سفر کرنے والے کاروانوں میں ایسی گاڑیاں اور مویشی ہوتے تھے جو سوداگروں کی انفرادی ملکیت ہوتے تھے لیکن ان کی تنظیم اور ان پر اختیار کمپنی کے افسروں کا ہوتا تھا اور ان کی حفاظت کمپنی ہی کے سپاہی کرتے تھے یہی کردار وہ بحری تجارت میں بھی ادا کرتے تھے اور گمان غالب ہے کہ ان کے پاس گودام اور فیکٹریاں ہوتی تھیں جن میں ان کے اراکین اپنی پیداوار حفاظت کے ساتھ رکھ سکتے تھے۔ وہ

اراکین جو اجنبی مقامات کو جاتے تھے وہ ان کی مقامی شاخوں کے حکام سے مدد حاصل کرتے تھے اور دستکاروں کی برادریوں کی طرح تاجروں کی برادریاں بھی اپنے ان اراکین کی مدد کرتی تھیں جن کے حالات خراب ہو جاتے تھے یہ برادریاں ملاوٹ کو روکتی تھیں کم قیمتی کا انسداد کرتی تھیں اور دوسری بداعمالیوں کا تدارک کرتی تھیں ان برادریوں کی نمائندگی بادشاہ کے دربار میں ہوتی تھیں۔

کارواں اور تجارتی راستے

مہاتا بدھ کے عہد تک شمالی ہند کے بیشتر علاقوں میں مشہور تجارتی راستے پھیلے ہوئے تھے اور موریوں کے عہد تک ایسے راستے پورے جزیرہ نما میں پھیلے ہوئے تھے ان میں سے مخصوص ترین راستہ وہ تھا جو گنگا کے ساحل کے علاقہ تامر لپتی سے شروع ہو کر کمپا کے قدیم شہر تک جاتا تھا اور اول الذکر شہر کلکتہ سے زیادہ فاصلہ پر نہیں ہے۔ کمپا سے وہ راستہ پاٹلی پتر اور بنارس ہوتا ہوا کوسمبی تک جاتا تھا وہاں سے اس کی ایک شاخ ودیشا اور اجینی ہوتی ہوئی دریائے نربدا کے دہانہ پر واقع بندرگاہ بھڑوچ تک پہنچتی تھی کوسمبی سے ایک خاص شاہراہ دریائے جمنا کے جنوبی ساحل کے متوازی متھرا تک جاتی تھی اس سے ایک شاخ نکل کر موجودہ راجستھان اور تھاڑ کے ریگستانوں کو عبور کر کے پٹالہ کے بندرگاہ تک پہنچتی تھی جو دریائے سندھ کے دہانہ پہ ہے ایک خاص راستہ موجودہ دہلی سے گزر کر پنجاب کے پانچ دریاؤں کو عبور کرتا ہوا شاکل (سیالکوٹ؟) سے ہو کر شمالی مغربی شہر ٹیکسلا تک جاتا تھا پھر وہاں سے وہ وادی کابل سے ہوتا ہوا وسطی ایشیا میں داخل ہوتا تھا دریائے گنگا اور جمنا کے شمال میں جو عظیم شہر تھے انھیں خاص شاہراہ سے مختلف تسلیم شدہ شاخوں کے ذریعہ منسلک کیا جاتا تھا اگرچہ ان صدیوں میں اس کے اندر کچھ نہ کچھ تبدیلیاں آتی رہی ہیں لیکن یہ شاہراہ ہمیشہ شمالی ہند کی شہ رگ کی حیثیت رکھتی تھی، موریہ شہنشاہوں نے ہمیشہ اس عظیم شاہراہ کی طرف توجہ مبذول رکھی انھوں نے اس پر سنگِ میل نصب کر دیے اور تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر کنویں اور سرائیں بنوائیں۔

جنوب کی طرف جانے والی خاص شاہراہ اجین سے شروع ہو کر شمالی مغربی دکن کے شہر پرستھان تک جاتی تھی یہ شہر مسیحی عہد کے اوائل میں ساتواہن حکومت کا

دارالسلطنت تھا وہاں سے گزر کر یہ شاہراہ دکن کے پلیٹو کو عبور کرتی تھی اور کرشن کے زیریں حصّہ تک جاتی تھی اور پھر جنوب کے عظیم شہروں کانچی (کنجیورم) اور مدورائی تک چلی جاتی تھی مسیحی عہد کے آغاز میں اس عظیم شاہراہ سے چھوٹی چھوٹی سڑکوں کا ایک جال پھیل گیا اور اس طرح اس جزیرہ نما کے جتنے اہم تر شہر تھے ایک دوسرے سے اور بھی زیادہ منسلک ہوگئے، مشرق کے ذریعہ سے شمال اور جنوب کے درمیان رابطہ شروع شروع میں اتنا قریبی معلوم ہوتا ہے اور نہ اتنا زیادہ لیکن یہ قیاس ضرور ہوتا ہے کہ پاٹلی پتر سے اڑیسہ کے لیے راستے موریوں کے عہد سے قبل بھی رہے ہوں گے موریوں کے بعد کے زیادہ بحرانی دور نے وسطی ہندوستان کے جنگلوں میں سفر کو بہت مشکل کر دیا تھا اور مغربی شاہراہ اس وقت گپت عہد کے وقت تک اہم ترین شاہراہ تھی۔

اِن سڑکوں کی راہ میں جو لمبے دریا آتے تھے ان پر پُل نہیں تھے ہندوستانی انجینیرنگ اگرچہ بہت معاملات میں ترقی یافتہ تھی لیکن بڑے دریاؤں پر پُل بنانے میں ناکام رہی موریوں کے عہد میں حکومت کی طرف سے دریاؤں کے پار جانے کے لیے کشتیوں کا انتظام ہر اہم گذرگاہ پر تھا۔

سترھویں صدی عیسوی میں منصوں کے دور میں جو یورپی سیاح ہندوستان آئے ان پر یہاں کی سڑکوں کی خرابی کا بہت اثر ہوا، یہ سڑکیں اس وقت کے گرے ہوئے مغربی معیار کے اعتبار سے بھی دشوار گذار تھیں سڑکوں کی تعمیر کے معاملہ میں ہندوستان کبھی بھی رومیوں کے برابر نہیں ہو سکا لیکن اشوک کے کتبات ارتھ شاستر اور دوسری کتابوں کے حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ متحرک اور سرگرم حکومتوں کے دور میں سڑکوں کو اچھی حالت میں رکھا جاتا تھا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے دور میں حالات قدیم زمانے جیسے نہ رہے ہوں آئینِ جہانبانی پر جو کتاب عہدِ وسطیٰ میں لکھی گئی اور جسکو بھوج کی طرف منسوب کیا جاتا ہے ایسی خاص سڑکوں کا ذکر کرتی ہے جو بینتالیس ۴۵ فٹ چوڑی تھیں ان کی اوپری سطح محرب ہوتی تھی اور ان کے دونوں طرف نالیاں ہوتی تھیں اور برابر اُن کی مرمت ہوا کرتی تھی اور ان پر گٹیاں ڈالی جاتی تھیں۔

برسات کے موسم میں جس کا قریب وہی زمانہ ہوتا تھا جو یورپ میں بہار کا ہوتا ہے یہ سڑکیں عملی طور پر دشوار گذار ہو جاتی تھیں جن دریاؤں میں سیلاب آجاتا تھا ان میں کشتی رانی بھی ناممکن ہو جاتی تھی اور سفر رک جاتا تھا وہ جہاں گرد مذہبی فقرا جو

اس ملک کے طول وعروض میں ایک عبادت گاہ سے دوسری عبادت گاہ کا سفر کیا کرتے تھے اس وقت تک کے لیے مندروں کی حدود میں کسی اہل خیر کی رہائش گاہ کے بیرونی حصّوں یا گاؤں کے قریب کسی غار میں قیام پذیر ہو جاتے تھے جب تک کہ برسات کا موسم گزر نہ جاتا تھا سال کے دوسرے اوقات میں بالخصوص خنک اور روشن جاڑوں میں جب موسم شمالی ہندوستان میں موسم انگلستان کے بے بارش مئی کے مشابہ ہو جاتا تھا تو ہچکولے کھاتی ہوئی بیل گاڑیوں اور مویشیوں کے کارواں جن میں بیل گدھے خچر اور اونٹ شامل ہوتے تھے گرد وغبار سے اٹی ہوئی سڑکوں پر مصروف سفر ہوتے تھے۔

تاجروں کے قافلوں کے لیے یہ سڑکیں پرخطر ہوتی تھیں بہت سے تجارتی راستے جو تہذیب کے مراکز کو ملاتے تھے گھنے جنگلوں سے ہو کر اور ان پہاڑوں سے ہو کر گذرتے تھے جہاں وحشی قبائل رہا کرتے تھے پیشہ ور رہزنوں کے پورے پورے گاؤں تھے یہ رہزن ہر وقت تاجروں کی تاک میں لگے رہتے تھے دوسرے خطرات درندوں سے تھے بالخصوص شیروں ہاتھیوں اور سانپوں سے اور ملک کے دُور دست علاقے بدترین قسم کے عفریت کے آماجگاہ تھے ان حالات میں تجار خطرات سے بنرد آزما ہونے میں اشتراک عمل سے کام کرتے تھے اور مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ساتھ پانچ پانچ سو مسافر بھی سفر کرتے تھے پالی ادب میں قافلوں کے پیشہ ور محافظوں کا ذکر ملتا ہے ان کا کام یہ تھا کہ مذکورہ راستے پر وہ محفوظ اور صحیح صحیح رہنمائی کرتے تھے اور یہ پیشہ ور محافظ تاجروں کے قافلوں کی اس وقت مستقل خصوصیت بن جاتے تھے جب تاجروں کی انجمنیں اپنے محافظ فراہم نہیں کر پاتی تھیں انت پال کے فرائض کے متعلق ارتھ شاستر میں دی ہوئی ہدایات کا اگر حقائق سے کوئی تعلق ہے تو یہ معلوم ہوگا کہ موریہ بادشاہ سڑکوں کی حفاظت کا بڑا خیال کرتے تھے۔یہی بات دوسرے شاہی خاندانوں کے بارے میں بھی درست ہے لیکن ٹھگوں اور چوروں کی وجہ سے قافلوں کو جو خطرات درپیش تھے ان کی تصدیق بہت سی کہانیوں سے ہوتی ہے اور سود کی اس بڑی شرح سے بھی ہوتی ہے جو ارتھ شاستر نے ان قرضہ جات کے لیے متعین کی ہے جن کا مقصد طویل المسافت تجارتی مہمات کو مالی مدد پہنچانا ہے۔

تجارتی طبقہ میں امیر قافلہ (سارتھ واہ) ایک اہم شخصیت کا مالک تھا اور گپت عہد

کے شمالی بنگال میں جو تانبے کی تختیاں ملی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی علاقہ کا سالار قافلہ ضلعی مجلس میں اہم منصب اختیار کر سکتا تھا تجارتی قافلوں سے متعلق دوسری اہم شخصیت جادہ نما (پالی میں تھل نیاَمک) کی ہوتی تھی، پالی صحائف کے مطالعہ سے اس کے وجود کی تصدیق ہوتی ہے جو رات میں ستاروں کی مدد سے ریگزاروں اور صحراؤں میں قافلہ کی رہنمائی کرتا تھا۔

بڑے دریاؤں میں سامان اور مسافروں کو لانے اور لے جانے کے لیے چھوٹی اور بڑی کشتیوں کا استعمال ہوتا تھا ان دریاؤں میں دریائے گنگا کی خاص اہمیت تھی، یہ دریا عظیم میدان کی شہ رگ کی حیثیت رکھتا تھا اس کے علاوہ تجارتی راستے کی حیثیت سے دریائے سندھ اور دکن کے دریا بھی اہمیت رکھتے تھے بڑے راستوں کی طرح یہ دریائی راستے بھی پُرخطر تھے، بحری قزاقوں کی بہتات تھی کچھ دریاؤں میں رہتے تھے کچھ میں ڈوبی ہوئی چٹانیں ہوتی تھیں یہ دونوں ہی ملاحوں اور مسافروں کے لیے خطرے کا سبب ہوتی تھیں۔

سامان تعیش طویل المسافت تجارت کے خاص مقاصد میں سے ہوا کرتے تھے مثلاً جنوب سے گرم مسالہ صندل جواہرات آتے تھے ریشمی اور سوتی کپڑے بنگال اور بنارس سے آتے تھے پہاڑی علاقوں سے مشک زعفران اور بیل کے بال آتے تھے لیکن صرف یہی ان قافلوں کے سازو سامان نہیں ہوتے تھے بہت سے علاقے ایسے تھے جو معدنی اشیا درآمد کرتے تھے ہندوستان میں فولاد کا خاص سرچشمہ جنوبی بہار تھا فولاد پیدا کرنے والے ان علاقوں سے جو راستے رانچی کے مضافات سے شروع ہو کر دریائے گنگا تک آتے تھے ان پر قبضہ اور تصرف مگدھ کی طاقت بڑھنے کا خاص سبب رہا ہوگا تانبہ دکن راجستھان اور مغربی ہمالیہ کے مختلف علاقوں میں کان سے نکالا جاتا تھا اور پھر اسے پگھلا کر صاف کیا جاتا تھا گرم آب و ہوا میں نمک جو ایک ناگزیر ضرورت ہے ساحلی علاقوں اور دوسری نمک کی کانوں سے خاص طور سے پنجاب کے نمک کے پہاڑوں سے درآمد کیا جاتا تھا چند غذائی اجناس بھی طویل المسافت سفر کا سبب ہوتے تھے ان ٹھنڈے اور خشک تر علاقوں میں جہاں گنے نہیں اگتے تھے شکر لے جائی جاتی تھی اور چاول جو تعیشانہ غذا تھی شمال مغرب کے علاقوں میں درآمد کیا جاتا تھا۔

بحری تجارت اور ماوراالبحری روابط

اس سے قطع نظر کہ عہدِ رگ وید کے آریہ سمندر سے واقف تھے یا نہیں مہاتما بدھ کے دورنک تیمور ملاحوں نے اس برصغیر کا چکر کاٹ لیا تھا اور شاید کہ انھوں نے اپنے ابتدائی روابط برما اور ملایا اور انڈونیشیا کے جزائر سے قائم کر لیے، مسیحی دور کی ابتدائی صدیوں میں بحری تجارت بہت زیادہ ہو گئی بالخصوص مغرب سے جہاں رومی شہنشاہ مشرق کے سامان تعیش کا مطالبہ وافر مقدار میں کرتے تھے سلطنت روما کے زوال کے بعد مغرب سے تجارتی تعلقات بھی کچھ نہ کچھ ضرور کم ہو گئے حالانکہ ان تعلقات کو عربوں نے برقرار رکھا اور عہد وسطیٰ کے یورپ کے مادی معیار کی ترقی کے ساتھ وہ ان تعلقات میں بھی بتدریج اضافہ کرتے رہے گپت عہد سے قبل سمندر کے ذریعہ جنوبی ہند اور چین کے درمیان رابطہ قائم ہوا اور مغرب سے جب تجارتی تعلقات زوال آمادہ ہوئے تو چین سے یہ تعلقات بڑھ گئے ہندوستانی مسالحہ جات جواہرات عطریات اور دوسرے سامان تعیش کے لیے چینی مطالبات آج بھی جاری ہیں۔

چند بہت زیادہ جوشیلے ہندوستانی علمانے قدیم ہندوستان کے سمندری سفر کرنے والوں کے کارناموں کے سلسلہ میں بہت زیادہ مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے ان کارناموں کا مقابلہ وائکنگ (VIKING) یا کسی بھی قدیم قوم کے کارناموں سے نہیں کیا جا سکتا، ہندوستان سے جو سامان دوسرے ملکوں کو برآمد کیے جاتے تھے وہ زیادہ تر غیر ملکی جہازوں میں لے جائے جاتے تھے اگرچہ ہندوستانی ادب میں ایسے جہازوں کا ذکر ملتا ہے جو ایک ایک ہزار مسافروں کو لے جاتے تھے لیکن یہ بیان یقینی طور پر مبالغہ آمیز ہے پلائینی (PLINY) نے بحرِ ہند میں بحری تجارت کے سلسلہ میں کچھ معلومات حاصل کیں اس نے جس سب سے بڑے ہندوستانی جہاز کا ذکر کیا ہے اس کا وزن صرف پچھتر ٹن تھا پانچویں صدی عیسوی میں فاہیان نے لنکا سے جاوا تک ایک ایسے جہاز میں سفر کیا جس میں ڈیڑھ سو مسافر تھے فاہیان کے جھوٹ بولنے کا بظاہر کوئی سبب نہیں معلوم ہوتا یہ بحری مسافروں اور جہاز کے عملے کی سب سے بڑی تعداد تھی جس کی تصدیق ایک ایسے معتبر شخص کی تحریریں کرتی ہیں جس کا تعلق قدیم ہندوستان سے ہے، اس دور

سے متعلق ہاتھوں کی بنائی ہوئی جو تصویریں ہم تک پہنچی ہیں ان کو دیکھنے سے جہازوں کے طول و عرض کا پتہ نہیں چلتا حالانکہ اجنتا میں ایک نمونہ ملتا ہے اس میں تین مستول ہیں اور جاوا میں بَرَبُودُر کے مقام پر عظیم بدھی مندر کی گگر میں جہازوں کی جو حقیقت پسندانہ نقش گری کی گئی ہے وہ سب کے سب بہت چھوٹے ہیں ان میں سب سے بڑا جو جہاز ہے اس میں صرف پندرہ افراد ہیں ان تمام جہازوں میں آگے کو نکلی ہوئی بلیاں ہیں جس طرح دور حاضر کے جنوبی ہند اور لنکا میں ہوتی ہیں یہ سارے جہاز لمبے لمبے چپوؤں سے چلائے جاتے تھے ہمارے اس دور میں پتوار کا پتہ نہیں چلتا۔

عام طور پر قدیم ہندوستان کے جہازوں کی شہتیروں میں کیل نہیں لگائی جاتی تھی بلکہ انہیں آڑا ترچھا رکھ دیا جاتا تھا ایسا ان خیالی خیالوں سے بچنے کے لیے کیا جاتا تھا جنھیں مقناطیسی سمجھا جاتا تھا کیونکہ جہازوں کی شہتیروں میں کیل لگانے کا طریقہ یقینی طور پر عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں رائج ہوا درحقیقت جمائی ہوئی یا آڑی ترچھی رکھی ہوئی کیلوں کے ذریعہ جڑی ہوئی شہتیروں کے مقابلہ میں زیادہ لچکدار ہوتی تھیں اور مانسون کے

شکل ۱۴ ایک کشتی (چھٹی صدی عیسوی)

زمانہ میں خوفناک طوفانوں اور بحر ہند میں پائی جانے والی مونگے کی چٹانوں کا بہتر طور پر مقابلہ کر سکتی تھیں۔

جاتک کی ایک قدیم کہانی میں ان جہازوں کا ذکر ملتا ہے جو بھڑوکچ کے بندرگاہ سے کسی مقام بوبیرو کو جاتے تھے غالباً یہ جگہ بابل رہی ہوگی پالی زبان کی کتاب "ملندا کے سوالات" جو غالباً پہلی صدی عیسوی میں لکھی گئی ایک ایسے تاجر کے امکان کا ذکر کرتی ہے جس نے سکندریہ برما، ملایا یا چین کا سفر کیا چھٹی یا ساتویں صدی عیسوی کی ایک کہانی ایک تاجر کے لڑکے کا ذکر کرتی ہے جس نے "سیاہ یونوں کے جزیرہ" تک سفر کیا یہ جزیرہ مدغاسکر یا زنجبار، یہ تفصیلات ہندوستانی بحری سفر کے حدود کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

قدیم ہندوستان کے خاص بندرگاہ اس کے مغربی ساحل پر تھے بھڑوکچ بندرگاہ کا ذکر پہلے ہوچکا ہے دوسرا بندرگاہ سُپارا تھا جو موجودہ بمبئی سے زیادہ فاصلہ پر نہیں تھا اور تیسرا بندرگاہ دریائے سندھ کے ڈیلٹے پر پٹالہ تھا اس طرح ہندوستان کی ساحلی جہازرانی کی منزل جنوب میں لنکا تھا، مغرب میں خلیج فارس اور بحر احمر تھا پہلی صدی عیسوی میں ملاحوں نے مانسونی ہواؤں کا استعمال کرنا شروع کیا اور وہ براہ راست بحر ہند سے جنوبی ہند کے ساحلی علاقوں تک سفر کرنے لگے مشرق میں دریائے گنگا کے بیچ میں کمپا کا دریائی علاقہ بندرگاہ کی حیثیت رکھتا تھا یہاں سے جہاز گنگا کے نشیبی حصے میں جاتے تھے اور جنوبی ساحل پر اور لنکا میں قیام کرتے تھے موریہ عہد تک جب آریائی تمدن مشرق میں پھیل گیا تامرلپتی دریائے گنگا بیسن کا خاص بندرگاہ ہوگیا اور چمپا کی اہمیت ختم ہوگئی صرف یہی نہیں تھا کہ تامرلپتی سے جہاز لنکا جاتے تھے بلکہ مسیحی عہد کے پہلے ہی جنوبی مشرقی ایشیا اور انڈونیشیا کی طرف بھی سفر کرتے تھے۔

رومی مصر کے تاجر اور ملاح ہندوستان کو بخوبی جانتے تھے اور ملاحوں کے ہدایت نامہ کی حیثیت سے ایک عمدہ کتاب اب بھی باقی ہے یہ کتاب پہلی صدی عیسوی کے اواخر میں لکھی گئی اور اس کا مصنف لامعلوم ہے اس کتاب کا نام "دی پیری پلس آف دی اریتھرین سی" "THE PERIPLUS OF THE ERYTHREAN SEA" ہے اس کتاب سے پٹالمی کی جغرافیہ سے جو دوسری صدی عیسوی میں لکھی گئی اور قدیم تامل زبان کی منظومات سے جو اس دور میں لکھی گئیں ہمیں تاملوں کی تجارت کے بارے میں وافر معلومات حاصل ہوجاتی ہیں ان کتابوں میں بہت سے ترقی کرتے ہوئے بندرگاہوں کا ذکر ملتا ہے۔

ان میں سے تین بندرگاہ بہت معروف تھے پہلا بندرگاہ مشیری تھا یونانی اس کو "مسیرس" کہتے تھے یہ بندرگاہ چیرا (مالابار) میں تھا، دوسرا بندرگاہ کورکٹی تھا جو پانڈیہ کی سرزمین میں تھا یہ بندرگاہ موجودہ توتی کورن سے زیادہ دور نہیں تھا اور تیسرا بندرگاہ کاویری پٹی نم تھا جو چولی سرزمین کا اہم بندرگاہ تھا اور دریائے کاویری کے دہانہ پر واقع تھا۔

تامل بادشاہوں نے اپنے بندرگاہوں کو ترقی دینے اور بحری تجارت کو فروغ بخشنے کے سلسلے میں بہت کچھ کیا تھا ہمیں منارہ روشنی اور ان گھاٹیوں کا ذکر ملتا ہے جہاں "یادنوں کے خوبصورت عظیم جہاز" اپنا سامان در آمدی محصول کے لیے اتارتے تھے ان سامانوں پر شاہی مہریں لگتی تھیں اور پھر انھیں گوداموں میں رکھا جاتا تھا کاویری پٹی نم جہاں اس وقت ماہی گیری ہوتی تھی اور جہاں دریا کی مٹی جم گئی تھی ایک مصنوعی بندرگاہ ہو گیا تھا جس کو ایک سنہالی روایت کے مطابق ان سپاہیوں نے بنایا تھا جن کو عظیم راجہ کری کالن نے لنکا پر حملہ کرتے وقت مغلوب کیا تھا۔

اس عہد میں سقوطرہ میں ایک ہندوستانی نوآبادی تھی اور اس جزیرہ کا نام ضرور ہندوستانی ہے سکندریہ میں دیون کریسوسٹم ہندوستانی تاجروں سے ملا تھا ایسا ہی ایک تاجر بحر احمر سے ریگستان کو عبور کرتا ہوا دریائے نیل سے ہوتا ہوا اسکندریہ جا رہا تھا اس نے ریبٹے میں ایک مختصر سا کتبہ چھوڑا ہے اور وہ یہ ہے "ہندوستانی سوفون پان کی خدمت میں اپنے سفر کے لیے خراج عقیدت پیش کرتا ہے" "سوفون" غالباً ہندوستانی نام "سبھانو" کی ترجمانی کرتا ہے اور اس تاجر کے ذہن میں "پان" سے مراد یقیناً "کرشن" رہا ہوگا جو گلوں اور مویشیوں کا دیوتا بھی تھا اور جو بانسری بجایا کرتا تھا یہ بالکل واضح بات ہے کہ اس کتبہ کا مصنف یونان سے بہت زیادہ متاثر تھا۔

تاجروں کے علاوہ ہندوستانی پیش گوئی کرنے والوں جادوگروں اور روم میں ہندوستانی طوائفوں کے بارے میں بھی ہمیں اطلاعات ملتی ہیں، ہندوستان کے فیل بان بھی اکثر اپنے ہاتھیوں کے ساتھ مغرب کا سفر کرتے تھے ہمیں بہت سے ایسے تحریری دستاویزات بھی ملے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستانی بادشاہوں کے سفرا قیدوں کے دربار میں موجود تھے ان میں قدیم ترین دستاویز اسٹرابو کی ہے جس کو پانڈیہ کے بادشاہ نے بھیجا تھا اور جس سے تقریباً بیس سال قبل مسیح میں

ایتھنس کے مقام پر آگسٹس سے ملا تھا' اس مشن میں ایک تارک دنیا شرامن آچاریہ بھی شامل تھا جس نے ارضی زندگی کے قید و بند سے تنگ آکر ایتھنس میں خودسوزی کر لی۔ یہ اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ جب سینٹ پال نے یہ کہا کہ "اگرچہ میں اپنے جسم کو نذرِ آتش کرتا ہوں اور کوئی امر خیر نہیں کرتا اس سے مجھے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا" اس کے ذہن میں خودسوزی کا بھی واقعہ تھا جو غالباً ستر برس قبل وقوع پذیر ہوا تھا اور اس واقعہ کے بارے میں انھوں نے ایتھنس میں اپنے ہم مشربوں سے سنا تھا یہ ایک خیالی بات ہے لیکن بالکل ناممکن نہیں بعد میں جو سوار بھیجے گئے تھے ان کا تعلق کلاڈیس کے دربار سے تھا اور یہ سفر لنکا سے گئے تھے تراجن' انیتولی نس پائس' جولین منکر اور جسٹس کے دربار میں بھی ہندوستانی سفرا موجود تھے عہد مابعد میں قسطنطنیہ کے بادشاہ کے پاس ایک ہندوستانی باورچی بھی تھا۔

مغرب میں مرچ معطریات جواہرات اور عمدہ کپڑے بطور خاص مطلوب ہوتے تھے ان سے کمتر درجے کی چیزیں مثلاً شکر چاول اور گھی بھی برآمد کی جاتی تھیں ہاتھی دانت اور اس سے بنی ہوئی اشیا بھی باہر بھیجی جاتی تھیں ہرکلونیم کے آثار میں ہاتھی دانت کا بنا ہوا ایک دیوی یا یاکشی کا ایک عمدہ مجسمہ دریافت ہوا ہے ہندوستانی فولاد اپنی خالصیت اور سختی کی وجہ سے بہت پسند کیا جاتا تھا اور رنگنے کی اشیا مثلاً لاکھ اور نیل بھی مطلوب ہوا کرتی تھیں زندہ جانور اور طیور بھی باہر بھیجے جاتے تھے رومی شہنشاہوں اور صوبائی گورنروں کی تفریح طبع کے لیے جانور مثلاً ہاتھی شیر ببر شیر اور بھینس بھی زیادہ تعداد میں باہر بھیجے جاتے تھے' یہ بڑے جانور بالخصوص تری راستے سے کھجور کے ریگستانی تجارتی شہر سے ہو کر جاتے تھے چھوٹے جانور اور طیور مثلاً بندر' طوطے اور مور دولتمند رومی خواتین کی پالتو چیزوں کی حیثیت سے بہت زیادہ تعداد میں برآمد ہوتے تھے شہنشاہ کلاڈیس نے ہندوستان سے فرضی طائر ققنس کا ایک نمونہ حاصل کرنے کی بھی کامیابی حاصل کر لی تھی' غالباً اس نے ایک سنہرا تیتر بھی حاصل کیا تھا جو ہندوستان کی خوبصورت ترین چڑیوں میں سے ہے۔

اپنی برآمدات کے معاوضہ کے طور پر ہندوستان سوائے سونے کے اور کچھ نہیں چاہتا تھا مٹی اور شیشے کے سامان مغرب سے ہندوستان آتے تھے ازبیبن کے سفالینے

اور دوسرے سامان جو مغربی کارخانوں میں بہت زیادہ پیدا ہوتے تھے پانڈیچری کے قریب ایک تجارتی مرکز ارکمیڈو کے آثار میں پائے گئے ہیں شراب کی بھی مانگ ہوتی تھی اور مغربی تجار ٹین جستہ مونگا اور لونڈیاں بھی لاتے تھے لیکن تجارت کا توازن مغرب کے حق میں نہیں تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رومی مملکت سے سونے کی بہت زیادہ مقدار باہر نکل گئی پلینی نے اس امر کو تسلیم کیا ہے اور اپنے عہد کی پستی فطرت کو ہدف ملامت بناتے ہوئے یہ اندازہ پیش کیا ہے کہ سالانہ دس کروڑ سسٹرس کا سونا ہندوستان میں درآمد ہوتا تھا اور "ہم اپنے سامانِ تعیش اور خواتین کے لیے اتنی گراں قیمت ادا کرتے ہیں" مشرق میں سونے کی اس قدر درآمد نیرو کے عہد سے پہلے رومی حکومت کے لیے مالی دشواریوں کا سبب بن گئی تھی صرف سونا ہی نہیں بلکہ ہر طرح کے سکے ہندوستان میں بھیجے جاتے تھے رومی سکے اس جزیرہ نما کے مختلف علاقوں اور لنکا میں اس قدر وافر مقدار میں پائے گئے ہیں کہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سکے مستقل طور پر ہندوستان میں ملتے رہے ہوں گے۔

معتبر شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رومی الاصل لوگ تو نہیں البتہ رومی حکومت کی رعایا ہندوستان میں سکونت پذیر ہو گئی تھی ایک ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ مشیری میں شہنشاہ آگسٹس کا ایک مندر تھا مگر غالباً یہ غلط ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شہنشاہ روم آگسٹس اور ہندوستان کے آگستیہ رشی کے ناموں میں بہت کچھ مشابہت ہے، یہ آگستیہ رشی وہ روایتی ہستی ہیں جس نے آریائی تہذیب و تمدن کی دکن میں اشاعت کی قدیم تامل ادب میں ان یونوں کی جانب حوالے ملتے ہیں۔

تامل بادشاہوں نے اپنے محافظوں کی حیثیت سے یا انجینیروں کی حیثیت سے ملازمت دے رکھی تھی ان لوگوں کی قدر وقیمت اس لیے زیادہ تھی کہ وہ محاصرہ کے فن اور منجنیقوں کے بنانے میں مہارت رکھتے تھے ویسے "یونون" کا لفظ مختلف المعانی تھا اور اس کے اصلی معنی "یونانی" کے تھے لیکن یہ لفظ ہر مغربی کے لیے استعمال ہونے لگا یہ بات کسی طور پر بھی ناممکن نہیں ہے کہ جنوبی ہندوستان کے یونوں میں وہ مفرورین شامل تھے جو رومی افواج سے بھاگ آئے تھے۔

زبان میں ہندوستان اور مغرب کے مابین روابط کی تصدیق ہوتی ہے بہت سے لوگوں کا خیال ہے چند عبرانی الفاظ کی بھی اصل ہندوستانی ہے بالخصوص "گوپھ" جس

کے معنی ہیں بندر (سنسکرت کپی) اور "تکی" جس کے معنی ہیں مور (تامل توگائی) اگرچہ "کتاب السلاطین" کی تفصیلات تاریخی اعتبار سے معتبر نہیں ہیں لیکن یہ بیان کتھر شیش کا بحر یہ حضرت سلیمان کے پاس سونا چاندی ہاتھی دانت بن مانس اور مور لاتا تھا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ عبرانی النسل لوگ بہت قبل ہی سے ہندوستان سے سامان تجارت منگاتے تھے۔ یہ اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ اوفیر کی وہ سرزمین جہاں سے تائر کا بادشاہ ہرم حضرت سلیمان کے پاس سونا قیمتی پتھر اور المگ کے درخت لاتا تھا فی الحقیقت سپارتھا جو بمبئی کے قریب قدیم بندرگاہ تھا اس اشارہ کی تصدیق "عہد نامہ عتیق" کے یونانی ترجمے سپتو اجنت سے بھی ہوئی ہے یہ پرانی بائبل کا یونانی ترجمہ ہے جس میں یہ لفظ آتا ہے یہ درخت صندل کے رہے ہوں گے اس لیے سنسکرت کے الفاظ میں سے ایک لفظ "والگو" کا ہے اور غالباً عبرانی لفظ اسی سے ماخوذ رہا ہوگا یونانی زبان میں تجارتی اشیا کے لیے سارے ہی الفاظ ہندوستان سے مستعار ہیں، قیمتی پتھروں میں زمرد ہے مسالہ جات میں ادرک اور مرچ غذائی اشیا میں شکر اور چاول اور روئی ہے ہاتھی کے متعلق جو تعریف کی گئی ہے وہ مشتبہ معلوم ہوتی ہے بتایا گیا ہے کہ اس لفظ کا استخراج سنسکرت لفظ "ابھ" سے کیا گیا ہے جس کے شروع میں سامی زبان کا حرف تعریف ال "یل" پہلے لگا دیا گیا ہے۔

سنسکرت زبان میں جو یونانی الفاظ مستعار لیے گئے ہیں وہ ریاضیات اور نجوم سے متعلق ہیں ان میں سے کچھ بالکل عام ہیں اور ہندوستان کی دوسری بول چال کی زبان میں مستعمل ہونے لگے ہیں مثلاً ہورا گھنٹہ کیندر مرکز کون زاویہ درم اور دینار دو سکوں کے معنی ہیں (موخر الذکر یونانی زبان کے واسطے سے لاطینی لفظ دے ریئس سے لیا گیا ہے) دو الفاظ جنگ سے متعلق سرنگ اور "کمپن" (کیمپ) (یہ ایک نادر لفظ ہے جو کشمیر میں مستعمل ہے اور یونانی واسطے سے لاطینی سے مستعار لیا گیا ہے) تحریر سے متعلق میلا (روشنائی) اور قلم کے الفاظ ہیں جو مستعار ہیں حالانکہ ان الفاظ کے مترادفات خالص ہندی الاصل موجود ہیں پستک بمعنی کتاب کا استخراج یونانی زبان سے ماہرین لسانیات تسلیم نہیں کرتے۔

عہد وسطیٰ میں چینی میں بھی بہت سی وہ اشیا مطلوب تھیں جو مغرب کے لوگ چاہتے تھے لیکن بدل کے طور پر چین سے کچھ زیادہ چیزیں ملتی تھیں، اگرچہ ہندوستان

میں بھی عمدہ قسم کے ریشم اور سوت پیدا ہوتے تھے لیکن ہندوستانی ہمیشہ چینی سامان خریدنے کے لیے آمادہ رہتے تھے اور چینی کے برتنوں کا خاص بازار جنوبی ہند اور لنکا میں تھا جس طرح مسلم ممالک کے مٹی کے برتنوں کی کھپت یہاں ہوا کرتی تھی ان کے متعدد آثار پائے گئے ہیں۔

اگرچہ تجارت کبھی بھی ختم نہیں ہوئی تھی لیکن روز بروز یہ غیر ملکی تاجروں کی چیز ہوتی چلی گئی ہندوستانیوں نے کبھی بھی سمندر کو مکمل طور پر خیرباد نہیں کہا لیکن مسلمانوں کے حملہ کے وقت تک لوگوں کا یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ اعلیٰ ذات کے ہندو غیر ممالک کا سفر کرنے سے غیر خالص ہوتے ہیں اور بعض علما کے قول کے مطابق پھر اس داغ کو کبھی بھی دھویا نہیں جا سکا۔ بحری سفر پر یہ مذہبی اعتراض ایک خوف اور ناپسندیدگی کا سبب بن گیا جو ہر زمانہ میں کسی نہ کسی طور پر موجود تھا اگرچہ ہندوستانی ملاح ہر اعتبار سے ماہر اور باہمت تھے لیکن بحری سفر کو ہمیشہ قابلِ نفرت اور مایوس کن حد تک خطرناک دکھایا گیا ہے عہدِ وسطیٰ تک عربوں اور چین کے لوگ جہاز بنانے کے معاملہ میں ہندوستانیوں سے آگے نکل گئے تھے اور اب ہندوستانی تاجر کے لیے یہ زیادہ فائدہ مند ہو گیا کہ وہ اپنے سامان کو غیر ملکی دلالوں کے ہاتھ فروخت کرے بجائے اس کے کہ وہ خود اپنا سامان غیر ملکوں میں لے کر جائے مسلمانوں کے حملوں نے اچانک بیزاری میں اضافہ کر دیا اور وہ لوگ جنھوں نے اپنی نوآبادیات متوطرہ سے بورنیو تک قائم کر لی تھیں مذہب کے زیرِ اثر ان لوگوں میں تبدیل ہو گئے جو بحری سفر سے بالکل ناواقف تھے۔

باب ہفتم

مذہب، فرقے، عقائد اور مابعد الطبیعات

رگ وید کے دیوتا

ہندوستان کے قدیم ترین مہذب باشندے کسی دیوی ماتا کی اور ایک لنگ والے زرخیزی کے خدا کی پوجا کیا کرتے تھے، ان کے مقدس درخت اور جانور ہوتے تھے، ان لوگوں کی مذہبی زندگی میں مذہبی اشنان بڑی اہمیت رکھتے تھے، ہڑپا کے لوگوں کے مذہب کے بارے میں اتنی سے زائد کچھ باتیں کہی گئی ہیں اور لکھی گئی ہیں لیکن قابل فہم کتب کی عدم موجودگی میں اس مذہب کی مزید تعریف و توجیہ کی کوشش محض تخلیقی ہے، ہڑپا کے لوگوں کے مذہب کی بعض خصوصیات عہد مابعد میں ایک دوسری شکل میں نمودار ہوئیں اور ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ مذہب کبھی بھی ختم نہیں ہوا بلکہ کمتر درجہ کے لوگ اس پر عمل کرتے رہے۔ اور اس میں دیگر معتقدات اور فرقے سے روابط کی وجہ سے نشوونما ہوتا رہا، یہاں تک کہ اس نے اتنی قوت فراہم کرلی کہ دوبارہ نمودار ہوگیا اور زیادہ تر ہندوستان کے آریائی حکمرانوں کے مذہب پر اس کو غلبہ حاصل ہوگیا۔

رگ وید میں جو ایک ہزار اٹھائیس مناجاتیں ہیں ان سے ہمیں ابتدائی آریوں کے مذہب کے متعلق وافر معلومات حاصل ہوتی ہیں، رگ وید دنیا میں وہ قدیم ترین مذہبی کتاب ہے جس کو آج بھی مقدس سمجھا جاتا ہے اور جس کی ترتیب غالباً ڈیڑھ ہزار اور نو سو قبل مسیح کے درمیان عمل میں آئی۔ رگ ویدان مناجاتوں کا مجموعہ ہے جو امیرانہ آریائی فرقے کی مذہبی رسوم کی ادائیگی کے مواقع پہ مستعمل ہوتی تھیں، بقیہ تین وید، یعنی سام وید، یجر وید، اور اتھر وید دوسرے انداز

کی کتابیں ہیں ایک مؤرخ کے لیے سام وید بالکل بے کار ہے۔ کیونکہ رگ وید ہی کی بعض ان مناجاتوں کا مجموعہ ہے جو خاص کلیسائی مقاصد کے لیے ہیں۔ یجر وید کے تقریباً ایک یا دو صدی بعد مرتب ہُوا نثر و نظم میں عبادات کے اس طریقہ پر مشتمل ہے جس پر "ادھ ورلیو" کو عبادت کے عملی پہلو کی ادائیگی کے وقت عمل کرنا ہوتا تھا اس کے متعدد مصحف نسخہ جات تھے جن کی دو قسمیں تھیں ایک نسخہ اسود تھا جس میں نمایاں ہدایات کے ساتھ کچھ اصول و ضوابط تھے، دوسرا نسخہ ابیض تھا جس میں ضمیمہ کے طور پر مفصل ہدایات مندرج تھیں جس کو برہمنہ کہتے ہیں، اتھر وید میں صرف کچھ منظوم جادو منتر ہیں اور اس کو یقینی طور پر یجر وید کے بعد ترتیب دیا گیا ہے، اس میں بہر حال مظاہر پرستی اور رگ وید کے مقابلے میں ادنیٰ تمدنی معیار پر چھوٹے موٹے جادو ٹونے کی چیزیں ہیں جن کا ماخذ آریوں کا عوامی مذہب تھا اور جس میں بہت سے غیر آریائی عناصر بھی تھے ضخیم براہمن جو ویدوں کے ضمیمہ کی حیثیت رکھتا ہے اور پر اسرار" ارن ییک" اور" اپنشد" جو براہمنوں کا ضمیمہ ہیں اس ادب کو مکمل کرتے ہیں جو عام طور پر"وری" کہا جاتا ہے برہمنوں میں جو مواد فراہم کیا گیا اس کا تعلق خاص طور سے آٹھ سو اور" چھ سو قبل مسیح کے درمیانی وقفہ سے ہے اور قدیم ترین اپنشد عالیہ برہمنوں سے پہلے کے ہیں حالانکہ کچھ اپنشد یقینی طور پر بہت بعد کے ہیں۔ جن لوگوں نے اس ادب کو ترتیب دیا ان کا مذہب بعد کے ہندوستانیوں کے مذہب جیسا نہیں تھا اور بہت سے علما اس کو"برہمنیت" یا"ویدیت" کہتے ہیں تاکہ اس کو" ہندویت" سے متمائز کر سکیں کیونکہ" ہندویت" سے اس کا وہی تعلق ہے جو مندر کی ذبیحی یہودیت اور عہدِ مابعد کی مجلسی یہودیت کے درمیان تھا۔

رگ وید کے زیادہ حصوں کو ناقص طور پر سمجھا گیا ہے اس کی قدیم ترین تفسیر یاسک کی "نرکت" ہے جو شاید پانچ سو قبل مسیح سے شروع ہوتی ہے اس تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت ہی ابتدائی دور میں برہمنوں نے بہت سے متروک الفاظ کے صحیح معانی بھلا دیے تھے لیکن رگ ویدی مذہب کے خاص خاص خط و خال بہت واضح ہیں خاص طور پر دیوتاؤں کی عبادت ہوتی تھی دیوتا کا لفظ لاطینی لفظ دیوس سے مشتق ہے اس لفظ کی اصل دیو ہے، اس کا تعلق روشنی اور چمک سے ہے، اس طرح اس لفظ دیو کے معنی ہوئے چمکتے ہوئے لوگ آریوں کے ابتدائی دیوتا یونانیوں کے دیوتاؤں کی طرح آسمان سے متعلق تھے اور ان کی اکثریت ذکور کی تھی، رگ وید میں چند دیویوں کا بھی ذکر ہے، مثلاً پرتھوی جو زمین کا ایک مبہم اور نادر مجسمہ ہے دوسری

دیوی "ادیتی" ہے جس کی شخصیت بہت پُراسرار اور نازک ہے دیوتاؤں کی عظیم ماں اوشا ہے جو صبح کی دیوی ہے اور اس کو بہت سی مناجاتوں میں مخاطب کیا گیا ہے، راتری جو رات کی روح ہے جس نے ایک بڑی خوبصورت مناجات میں خود کو مخاطب کیا ہے اور آرنیانی دیوی ہے جو جنگلوں کی خاتون ہے یہ فطرت کی ایک غیر اہم دیوی ہے جس کی تعریف بعد کی ایک مناجات میں ملتی ہے ان میں سے کوئی بھی آریائی عقائد میں کوئی اہم کردار ادا نہیں کرتی تھی۔

بہت ہی قدیم عہد میں آریوں کے آباؤ اجداد ایرانی، یونانی، رومی، المانوی، سلاوی اور کلٹ اقوام کا بھی قریب قریب ایسا ہی مذہب تھا لیکن جب آریہ ہندوستان میں داخل ہوئے تو اس وقت ان کا مذہب ہند یورپی مذہب سے مختلف ہو چکا تھا۔ ہند یوروپی اقوام کا سب سے بڑا دیوتا یونانیوں میں ذیوس اور لاطینیوں میں پیٹر کی حیثیت سے معروف ہے آریوں میں دیائوس کے نام سے جانا جاتا ہے یہ آسمان کی تجسیم تھا لیکن اس دیوتا کا چراغ پہلے ہی گل ہو چکا تھا آسمان کے دیوتا کا ذکر اکثر دوسرے دیوتاؤں کے باپ کی حیثیت سے ہوتا ہے لیکن اس کے اعزاز میں ہمیں کوئی قصیدہ نہیں ملتا اور اس کو اس کی اولاد نے پس پشت ڈال دیا۔

آریائی جنگ باز کے نقطہ نظر سے عظیم ترین دیوتا "اندر" تھا جو بیک وقت جنگ کا دیوتا بھی تھا اور موسم کا بھی اگرچہ اس کا نام مختلف تھا لیکن وہ اپنی بیشتر خصوصیات میں یونانی دیوتا "ذیوس" اور البانی دیوتا "تھور" سے مشترک تھا وہ اندر لوونانس کی حیثیت سے آریوں میں سر فہرست تھا اور اس نے داسوں کے قلعہ کو تباہ کر ڈالا تھا اندر ربلوس کی حیثیت سے ورت کو قتل کیا جس نے پانی روک لیا تھا اور اس طرح جلتی ہوئی زمین کو بارش سے سیراب کیا۔ اندر کا تعلق بادوباراں سے تھا اور ذیوس اور تھور کی طرح اس کے ہاتھوں میں بھی رعد تھے، جس کے ذریعے وہ اپنے دشمنوں کو تباہ و برباد کرتا ہے، اندر ایک تعیش پسند اور آوارہ گرد دیوتا کی حیثیت رکھتا تھا جو شراب و کباب کا شائق تھا عام تشریح و توضیح کے مطابق ایک مناجات میں اندر کو بدمستی کے عالم میں دکھایا گیا ہے جو ساغر و مینا میں مصروف ہے حالانکہ اس مناجات میں ایک ایسے پجاری کی ترجمانی ہوتی ہے جس نے خوب سیر ہو کر مقدس سوم رس پیا ہے:۔

" وحشت آگئیں بادِ صرصر کی طرح سے
اس کے جرعوں نے میرے اندر بالیدگی پیدا کر دی ہے کیا میں سوم رس پیتا رہا ہوں؟

ان جرعوں نے مجھے اوپر اُٹھا دیا ہے
جس طرح تیز رَو گھوڑے رتھ کو اوپر اٹھا دیتے ہیں کیا میں سوم رس پیتا رہا ہوں؟
وحشت نے میرے اوپر غلبہ حاصل کر لیا ہے
جس طرح ایک بچھڑے کی محبت گائے پر حاوی ہو جاتی ہے، کیا میں سوم رس پیتا رہا ہوں؟
جس طرح ایک بڑھئی رتھ کی نشست گاہ کو موڑ دیتا ہے
اسی طرح میں اس وحشت کو اپنے دل کی طرف موڑ دیتا ہوں کیا میں سوم رس پیتا رہا ہوں؟
میری آنکھوں میں ان پانچوں
قبیلوں کی اتنی بھی اہمیت نہیں ہے جتنی ایک تنکے کی ہوتی ہے کیا میں سوم رس پیتا رہا ہوں؟
یہ آسمان
میرے نصف کے بھی برابر نہیں ہیں کیا میں سوم رس پیتا رہا ہوں؟
اپنے وقار و شکوہ میں
میں ان آسمانوں اور اس زمین سے آگے بڑھ چکا ہوں کیا میں سوم رس پیتا رہا ہوں؟
میں زمین کو اوپر اٹھا لوں گا
اور اس کو چاہے یہاں رکھ دوں چاہے وہاں، کیا میں سوم رس پیتا رہا ہوں؟"

اندر دیوتا جب آسمان کو عبور کرتے ہیں تو ان کے ساتھ مرد توں کا پُر جلال قافلہ اپنے رتھوں پر ہوتا ہے اور جب جنگ کے اس دیوتا کی جنگوں میں مدد کرتے ہیں تو فوجی گانے گاتے ہیں ان کا شمار طوفان کی کمتر ارواح میں ہوتا ہے جن کی ترتیب ان آریائی جنگ بازوؤں کی مماثلت پر ہوتی ہے جو اپنے سرلشکر کی قیادت میں مصروفِ جنگ ہوتے ہیں، آریوں کے پاس بہت سے ایسے افسانے تھے جن میں اندر کی حیثیت ایک سرغنہ کی ہوتی تھی، لیکن مناجاتوں میں جو پُراسرار اشارے ملتے ہیں ان کی مدد سے انھیں کسی کی بھی تفصیل کے ساتھ ازسرِنو تشکیل نہیں کی جا سکتی، وہ اپنی دو خصوصیات کی بنا پر ہند یوروپی اساطیر سے نسبت رکھتا ہے کیونکہ وہ دو خصوصیات قدیم یورپ کے متعدد دیوتاؤں اور ہیروؤں میں پائی جاتی تھیں ـــــ وہ ایک عفریت کش تھا اور طوفان پر سواری کرنے والا تھا اس کے کردار کی اول الذکر خصوصیت کو ہو سکتا ہے کہ قدیم زمانہ میں عراق و عجم سے مستعار لیا گیا ہو۔

متعدد دیوتاؤں کی نسبت سورج سے تھی، سوریہ دیوتا اپنے شعلہ بار رتھ پر آسمان کو عبور کرتا تھا جس طرح یونان کا دیوتا ہیلیوس تھا، "سوی تر" جس کے معنی متحرک کے ہیں ایک دوسرا شمسی دیوتا تھا، اس کی شان میں ایک بہت خوبصورت نظم ہے جو ویدوں کی مقدس ترین نظم سمجھی جاتی ہے۔ "پوسن" بھی کسی نہ کسی حد تک ایک شمسی دیوتا تھا جو روزانہ آسمان کو عبور کرتا ہے لیکن اس کا خاص کام یہ ہوتا تھا کہ وہ سڑکوں گلہ بانوں اور گلے سے بچھڑ جانے والے مویشیوں کی نگرانی کرے، ایک اور خدا جو جزوی طور پر قربانی سے تعلق رکھتا تھا وشنو تھا اس کے اندر بھی شمسی خصوصیات تھیں یہ دیوتا تین قدموں میں زمین کا سفر مکمل کر لیتا تھا۔ اسکی یہ خصوصیت بعد کے ہندو مذہب میں بھی باقی رہی، جب اس کی اہمیت میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا ان شمسی دیوتاؤں کے مندر میں سوریہ دیوتا کی لڑکی سوریا تھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پرستش کبھی نہیں کی گئی بلکہ اس کا صرف یہ کام تھا کہ اپنے دونوں شوہروں کے درمیان رابطہ قائم کرے، اس کے یہ دونوں شوہر اشون کہے جاتے تھے جو سورج کے سوار تھے ان کو داسیتا بھی کہا جاتا تھا ان کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ دونوں اپنے تین پہیے والے رتھ میں آسمان کو عبور کرتے ہیں، لیکن مناجاتوں ہیں وہ فطری مظاہر سے بہت زیادہ قریب نہیں معلوم ہوتے، یہ توام ہیں اور یہ حقیقت ان کو یونانی دیوس کری اور قبل مسیح بالٹک اساطیر کے توام دیوتا سے متعلق کرتی ہے۔ بظاہر اشون بالخصوص انسانوں کے مددگار کی حیثیت رکھتے ہیں انھوں نے جو کارنامے انجام دیئے ہیں ان میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انھوں نے طوفانوں میں پھنسے ہوئے ملاحوں کی مدد کی ہے اوران کو بچایا ہے۔ ٹانگ کٹے ہوئے لوگوں کو مصنوعی ٹانگیں دی ہیں اور متمر غیر شادی شدہ خواتین کو شوہر فراہم کیے ہیں۔

اگنی جس کے روز مرہ کے معنی آگ کے ہیں اور لاطینی اگنس سے مشتق ہے قدیم تصوف اور فکر کا موضوع رہا ہے وہ درویشوں کے طبقہ کا دیوتا تھا جو آگ کی قربانی کے موقع پر اس کی پرستش کرتے تھے وہ گھر کا دیوتا بھی تھا کیونکہ وہ خانگی چولھے میں رہتا تھا وہ دیوتاؤں اور انسانوں کے درمیان ایک رابطے کی حیثیت رکھتا تھا کیونکہ وہ اس قربانی کو اپنے اندر تحلیل کر کے دیوتاؤں تک پہنچاتا تھا وہ آسمان کی نہروں میں بجلی کی شکل میں رہتا تھا اور زمین پر مختلف شکلوں میں سکونت پذیر رہتا تھا، وہ ان لکڑیوں میں پوشیدہ رہتا تھا جس کے ذریعے قربانی کی آگ روشن کی جاتی تھی، ان لکڑیوں کا تشخص اس کے والدین کی حیثیت سے ہوتا تھا فی الحقیقت اگنی

دیوتا ہر جگہ موجود اور حاضر رہتا تھا کیا صرف ایک اگنی دیوتا تھا یا کئی ایک اگنی دیوتا تھے؟ کس طرح اگنی دیوتا بیک وقت ایک بھی ہو سکتا تھا اور کئی بھی؟ رگ وید میں اس طرح کے بہت سے سوالات کیے گئے ہیں، یہ وہ ابتدائی علامات ہیں جن سے وحدت الوجود کے عقیدے کی طرف رجحانات کا اظہار ہوتا ہے، ان سوالات کے جواب بعد میں اپنشدوں میں دیئے گئے۔

"سوم" ایک مخصوص کردار کا دیوتا تھا، ابتدا میں سوم ایک پودا تھا جس کی شناخت پہلے قطعی طور پر نہیں ہو سکتی تھی، اس پودے سے ایک طاقت ور مشروب تیار کیا جاتا تھا جس کو صرف قربانیوں کے موقعوں پر پیا جاتا تھا اور جس کے اثرات بہت ہی قوت انگیز ہوتے تھے جیسا کہ محولہ بالا مناجات سے ظاہر ہوتا ہے، فارس کے زرتشتیوں کا بھی ایسا ہی ایک مشروب تھا جس کو وہ ہاوم، کہتے تھے جو سوم، کی لفظی شکل تھی۔ عہد حاضر کے پارسی جس پودے کو" ہاوم" کہتے ہیں وہ ایک کڑوا پودا ہے جو اپنے اندر خاص طور پر نشہ آور کیفیات نہیں رکھتا اور یہ پودا یقیناً ویدوں کا سوم نہ رہا ہوگا۔ اس پودے سے جو مشروب تیار کیا جاتا تھا وہ مشکل ہی سے نشہ آور رہا ہوگا کیونکہ اس کی تیاری قربانی کے دوران ایک بڑے جشن میں ہوتی تھی جب اس پودے کو دو پتھروں کے درمیان کچلا جاتا تھا اس کے عرق میں دودھ ملایا جاتا تھا اس کی کشید ہوتی تھی اور پھر اسی روز اس کو پیا جاتا تھا۔ شکر اور شہد جو ہیجان انگیز اجزا ہیں عام طور سے اس میں نہیں ملائے جاتے تھے اور وہ مختصر سا وقفہ جو اس کی کشید اور استعمال کے درمیان گزرتا تھا بہت زیادہ مقدار میں نشہ آور مشروب کی پیداوار کے لیے ناکافی تھا اس کے اثرات واضح قسم کے فریب نظر اور غیر معمولی حد تک پھیلاؤ کے شعور کے ساتھ کچھ اس طرح کے تھے جس کو حشیش جیسی ادویات کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ سوم وہ جڑی بھی ہو سکتی ہے جو ہندوستان کے بہت سے حصوں، وسط ایشیا اور جنوبی روس میں جنگلی پودے کی صورت میں اُگی ہے اور موجودہ ہندوستانی جس سے نشہ اور مشروب، جس کو بھنگ کہتے ہیں بناتے ہیں۔

بیشتر قدیم اقوام کی طرح ہندوستانی بھی پودوں کی نشو ونما کو چاند سے وابستہ کرتے ہیں جس سے بعد میں پودوں کے بادشاہ سوم کو منسوب کیا گیا۔ رگ وید کے قدیم مرتبوں کی نگاہوں میں سوم دیوتا کی اس قدر اہمیت تھی کہ انھوں نے اس کی تعریف میں جتنے قصائد تھے ان کو علیحدہ منتخب کر لیا اور اس کو ایک الگ کتاب (منڈل) میں مدون کیا جو ان دس منڈلوں میں نواں منڈل ہے جن پر پورا رگ وید مشتمل ہے۔

"وَرَن" اہمیت کے اعتبار سے اندر کے بعد آیا ہے اور دوسرے دیوتاؤں کو دیکھتے ہوئے بالکل مختلف کردار کا حامل ہے، اس کا تعارف "اسور" کی حیثیت سے ہوتا ہے یہ ایک ایسی اصطلاح ہے جو کمتر درجے کے دیوتاؤں کے لیے مستعمل ہوتی ہے۔ بعد کے ہندو مذہب میں یہ اصطلاح عفریتوں کے ایک طبقے کے لیے استعمال ہونے لگی لیکن فارس میں اس اصطلاح کو زرتشت نے اس کی مقامی شکل میں روشنی کے عظیم خدا "اہورمازد" کے خطاب کے طور پر استعمال کیا جس طرح "دیاؤس" کا پُراسرار وجود ہند یورپی اقوام کے لیے ان کی علیحدگی سے قبل ایک عظیم خدا کی نمائندگی کرتا تھا، اسی طرح "وَرَن" ہند ایرانی اقوام کے لیے ان کی تقسیم سے قبل عظیم خدا کی حیثیت رکھتا رہا ہوگا۔ تقسیم کے بعد ان کا ایک طبقہ شمال مغربی ہندوستان میں سکونت پذیر ہوگیا اور دوسرا ایران کے کوہستانی علاقے میں کچھ علماء اس نام کو یونانی آسمان کے خدا یورانس سے مشتق سمجھتے ہیں، ویدوں کی ترتیب کے وقت اندر کے مقابلے میں "وَرَن" کا وقار کم ہوتا گیا لیکن پھر بھی چند صدیوں تک اس نے اپنی کچھ نہ کچھ اہمیت کو برقرار رکھا۔ وَرَن کی اوّل اوّل اہمیت ایک بادشاہ کی حیثیت سے تھی نہ کہ اندر کی طرح ایک شور مچاتے ہوئے قبائلی خدائے جنگ کی، بلکہ وہ ایک طاقتور شہنشاہ کا مرتبہ رکھتا تھا جو آسمانوں میں ایک عظیم محل میں جلوس کرتا تھا اور اکثر اس کے چاروں طرف وہ دیوتا ہوتے تھے جو اس سے متعلق ہوتے تھے ان دیوتاؤں میں سب سے زیادہ اہم "مِتر" تھا یہ ایک ایسا دیوتا تھا جس کی کچھ شمسی خصوصیات تھیں لیکن اس کا تعلق بالخصوص عہد وپیمان سے ہوتا تھا، زرتشتی کنشت میں مترکی نمائندگی ہوتی ہے اور اپنے یونانی ایرانی نام متھرا کی حیثیت سے اس کی پرستش مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں مملکت روم میں ہوتی تھی "وَرَن" کے اردگرد اس کے جاسوس (اسپیش) ہوتے تھے جو ساری دنیا میں پرواز کرتے پھرتے تھے اور انسانوں کے حالات کے متعلق اس کو معلومات فراہم کرتے رہتے تھے۔

وَرَن کائناتی نظم "رِت" کا نگراں تھا، یہ ایسا تصور ہے جس کو رگ وید کی اعلیٰ ترین پروازِ فکر کہا جاسکتا ہے دنیا ایک مستقل نظام کے تحت چل رہی ہے۔ دن کے بعد رات آتی ہے، ایک موسم کے بعد دوسرا موسم آتا ہے، اور یہ "رِت" کی وجہ سے ہے، انسانوں کو 'رت' کے مطابق زندگی بسر کرنی چاہیے۔ بعد کے زمانے میں "اَن رِت" 'غیر حق' اور گناہ کے لیے سب سے زیادہ عام لفظ ہوگیا تھا۔ "رِت" کا انحصار وَرَن پر تھا، جس کو کبھی کبھی رت کا خالق سمجھا

جاتا تھا، اس طرح وہ ایک ایسا خدا تھا جس کو خدائے تخلیق سمجھا جاتا تھا۔

جتنے بھی آریائی دیوتا تھے ان میں اخلاقی اعتبار سے "وَرن" اعلیٰ ترین تھا وہ ہمیشہ انسانوں کے اعمال سے باخبر رہتا تھا اور ہمہ اوست کے نظریہ کے علی الرغم خدا پرستانہ عقیدہ کے مطابق ہر جگہ موجود رہتا تھا دو آدمی پوشیدہ ترین جگہوں پر بھی یا زمین کے آخری سرے پر بھی کوئی منصوبہ نہیں بنا سکتے تھے، ایک تیسری شخصیت وَرن کی وہاں موجود ہوتی تھی، ایک پجاری وَرن کی پوجا ایک بالکل ہی مختلف عقیدے سے کرتا تھا جو اس عقیدے سے الگ ہوتا تھا جس سے وہ دوسرے دیوتاؤں کی پرستش کرتا تھا، ان دیوتاؤں میں سے بیشتر لہو ولعب میں مصروف رہتے تھے اور اگر یہ فانی انسان برابران کو بھینٹ چڑھاتا رہے تو ان سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ورن اتنا پاکباز اور مقدس تھا کہ وہ محض بھینٹ ہی سے خوش نہیں ہوسکتا تھا کیونکہ وہ گناہوں سے نفرت کرتا تھا اور وہ کسی ایسے عمل سے خوش نہیں ہوتا تھا جو رت کے مطابق نہیں ہوتا تھا۔ گناہ کے تصور میں بہت سے ایسے گناہ شامل تھے جن کا تعلق مراسم کی ادائیگی اور بہت سی لعنتوں کو ختم کرنے سے تھا لیکن اس میں دروغ بیانی بھی یقینی طور پر شامل تھی جس سے وَرن اور مِتر بالخصوص نفرت کرتے تھے اس میں ایسی بداعمالیاں بھی تھیں جن سے اشتغال ہوتا تھا شراب نوشی اور قمار بازی اور بدکردار افراد کی صحبت کے اثرات بھی شامل تھے، ویدوں کا عیش طرب شاعر جب بھی اس سے دعا کرتا تھا تو پہلے توبہ کا لباس پہن لیتا تھا۔ اور پھر خشوع کے ساتھ لرزتے ہوئے اپنے دیوتا سے مخاطب ہوتا تھا کیونکہ ورن گنہگاروں کو بہت سخت سزا دیتا تھا ورن صرف یہی نہیں کہ افراد کے گناہوں کی سزا دیتا تھا بلکہ وہ توریت کے خدا جیہووہ کی کی طرح افراد کے اسلاف کے گناہوں کو بھی مدنظر رکھتا تھا اور ہر جگہ اس کی موجودگی اس بات کا یقین دلاتی تھی کہ گنہگار اس سے فرار حاصل نہیں کرسکتا تھا۔ وہ گنہگاروں کو پکڑ کر اپنے جال میں گرفتار کرلیتا تھا تاکہ وہ مریض ہوجائیں، انھیں استسقا کا مرض ہوجائے اور جب وہ مرجاتے تھے تو وہ "مٹی کے گھر" میں اُتار دیئے جاتے تھے جو کہ بظاہر ایک اندھیری زمین دوز قبر ہوتی تھی اور آریائی جنت "آباؤ اجداد کی پرتکلف دنیا" بالکل مختلف ہوتی تھی۔

وَرن کے حضور اس کا پجاری اتنا سراپا عجز وانکسار ہوتا تھا، اپنی کمزوریوں، گناہوں اور خامیوں کا اتنا شعور رکھتا تھا کہ جب وہ وَرن کے حضور مناجات پڑھتا تھا تو ناگزیر طور پر ایک انسان کو عہد نامہ عتیق کی وہ مناجاتیں یاد آجاتی ہیں جو ندامت و پشیمانی کے جذبات

سے ملو ہیں یہ اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ ورن کے کردار پر بہت زیادہ اثرات سامی تہذیب کے ہیں ان اثرات کا تعلق یقینی طور پر یہودیوں سے نہیں ہے، کیونکہ وہ مناجاتیں جو احساس ندامت سے پُر ہیں ورن کے حضور میں پیش کی جانے والی مناجاتوں کے بہت بعد مرتب ہوئیں اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے ابتدائی دور کے عبرانیوں کا کوئی بھی رابطہ آریوں سے نہیں تھا، ان کا کوئی تعلق اگر تھا بھی تو اہلِ بابل سے جو اپنے دیوتاؤں کے حضور ایسے ہی جذباتِ ندامت کے ساتھ حاضر ہوتے تھے، یہاں ایک ایسی نمائندہ مناجات نقل کی جاتی ہے، غالبًا ایک ایسے شخص کی دعا ہے جو استسقا کا مریض ہے:

"اے ورن تو مجھے مٹی کے گھر میں نہ جانے دے
معاف کر دے اے مہربان آقا معاف کر دے
جب میں ایک پھولے ہوئے غبارے کی طرح لڑکھڑاتا ہوا چلوں
تو معاف کر دے اے مہربان آقا معاف کر دے
اے مقدس! عقل کی کمی کی وجہ سے تیری مخالفت کی
معاف کر دے، اے مہربان معاف کر دے
اگرچہ وہ پانی کے بیچ میں ہے لیکن پیاس نے تیرے پجاری کو زیر کر لیا ہے
معاف کر دے اے مہربان آقا معاف کر دے
ہم فانی انسانوں نے جو بھی گناہ
اہل اللہ کی ہدایت کے علی الرغم کیے
اگر ہم بیوقوفوں نے تیرے احکام سے سرتابی کی
اے خدا! تو اپنے قہر و غضب میں ہمیں تباہ نہ کر

مُردوں کا آقا یم آدم کی حیثیت رکھتا تھا، یہ پہلا مرنے والا انسان تھا آبا و اجداد کی دُنیا کا سرپرست ہُوا، یہ وہ جگہ ہے جہاں وہ خوش بخت افراد دائمی رحمتوں اور برکتوں سے نوازے جاتے ہیں جنھوں نے اپنی اس زندگی میں آریائی رسم کی ادائیگی کی ہے۔

رُدر کے کردار کا ایک رُخ ورن ہی کی طرح خطرناک تھا لیکن دوسرا رُخ ورن کے کردار کے علی الرغم عیش پسندانہ تھا یہ ایک تیر انداز دیوتا تھا جس کے تیر مرض کا سبب ہوتے تھے اِس

خصوص میں وہ یونانی دیوتا اپالو سے مشابہ تھا اندر کی طرح اس کی نسبت بھی طوفان سے تھی لیکن اُس کے کردار میں اندر دیوتا کی مقبولیت اور خوش مذاقی نہیں تھی، وہ ایک ایسا دیوتا تھا جو پہاڑوں میں رہتا تھا اور لوگ اُس سے بالعموم ڈرتے تھے اور یہ خوف اس لیے پیدا ہوتا تھا اس کے مصائب و آلام کے تیروں سے بچا جا سکے۔ اس کے کردار کا ایک پہلو مہر و مروت کا بھی تھا کیونکہ وہ اُن جڑی بوٹیوں سے آگاہ تھا جن سے دوائیں بنتی تھیں اور اس طرح وہ اپنے محبوب ترین بندوں کو صحت و تندرستی بخش سکتا تھا۔

ان کے علاوہ بہت سے دوسرے دیوتا بھی تھے مثلاً توسننر جو ویدکے ولکن کی حیثیت رکھتا تھا، آریامان جو معاہدوں اور شادی کا دیوتا تھا "وایو" جو ہوا کا دیوتا تھا جو اگرچہ اہم ہے لیکن اس کا ذکر یہاں نہیں کیا جا سکتا، مختلف قسم کے بہت سے نیم دیوتا بھی تھے ان میں وشنو دیوتھے، یہ نیم دیوتاؤں کا ایک مبہم اور غیر معین گروہ تھا "ماروت" تھے جن کو طوفان کی ارواح کہا جا سکتا ہے ان کا ذکر پہلے آچکا ہے" رِبھو" تھے جن کی حیثیت روح خاکی کی ہوتی تھی اور ان کا تعلق معدنیات سے ہوتا تھا۔ گندھرؔ وا وہی موسیقاروں کا گروہ تھا، ابتدا میں یہ صرف واحد دیوتا تھا لیکن بعد میں متعدد سمجھا جانے لگا۔ اور خوبصورت اپسرائیں تھیں جن کا مقابلہ یونانی اپسراؤں سے کیا جا سکتا ہے جو دیوتاؤں اور انسانوں دونوں ہی کی محبوبائیں بن سکتی تھیں۔

کسی ہومر یا کسی ہیسائڈ نے یہ کوشش نہیں کی کہ ان دیوتاؤں کے متعلق ایک شجرۂ نسب ترتیب دے، ان کے باہمی روابط بالعموم بڑے مبہم ہیں اور ان میں فوقیت و اولیت کا کوئی باضابطہ نظام نہیں پایا جاتا، یہ ضروری تھا کہ ہر دیوتا کے اپنے پجاری اور عقیدت مند ہوں، اور رگ وید نتیجہ ہے بہت سے قبائلی عقائد و مراسم کے نامکمل اتحاد کا حالیہ ترین ویدی مناجاتوں میں دیوتاؤں کو یا تو مساوی مرتبہ دیا گیا ہے یا پھر ان کو ساتھ ساتھ رکھا گیا ہے۔ اور اس معاملے میں کہ کونسا دیوتا اعلیٰ ترین ہے شکوک پائے جاتے ہیں، ایک مناجات میں یہ اہم سوال ترجیع بند کے طور پر پوچھا جاتا ہے کہ "پھر ہم کس کو اپنی عبادتوں سے اعزاز بخشیں؟" بعد کے ماہرین دینیات اس سوال سے اس قدر اُلجھے کہ انھوں نے یہ فیصلہ کر لیا کہ ایک خدا "(کون؟) ہے جس کے حضور یہ مناجات پیش کی گئی ہے۔

قربانی (یگیہ)

آریائی عقائد کا مرکز قربانی (یگیہ) ہے خانگی چولھے کا عقیدہ بہت سے ہند یورپی فرقوں

میں موجود تھا اور چھوٹی چھوٹی خانگی قربانیاں جن کی ادائیگی خاندان کا سربراہ کرتا تھا ویدی عہد میں اتنی ہی اہم رہی ہوں گی جتنی کہ بعد کے ہندو مذہب میں تھیں لیکن قدیم ترین کتاب جس میں ان کا ذکر آتا ہے "گرہ سوتر" ہے جو بہت بعد کے عہد کی ہے، رگ وید میں زیادہ تر بڑی قربانیوں (دیگیوں) کا ذکر ہے جن کے اخراجات سردار اور زیادہ تر دولت مند قبائلی برداشت کرتے تھے ان قربانیوں کے آداب و رسوم اتنے پیچیدہ تھے کہ پہلے سے ان کی تیاری کی ضرورت ہوتی تھی مثلاً بہت سے جانوروں کا بھینٹ چڑھانا اور بہت سے باقاعدہ تربیت یافتہ مذہبی پیشواؤں کا ان میں حصہ لینا۔

قربانی کا خاص مقصد یہ تھا کہ دیوتاؤں کو خوش کیا جائے تاکہ ان سے برکتیں حاصل کی جائیں دیوتا ان مقدس سرکنڈوں پر نازل ہوتے تھے جو قربانگاہ میں ہوتے تھے اور وہ پجاریوں کے ساتھ پیتے تھے اور کھاتے تھے اور وہ معاوضہ کے طور پر ان پجاریوں کو جنگ میں فتح، اولاد اور مویشیوں کی تعداد میں اضافہ اور طویل العمری کے انعامات سے نوازتے تھے ویدی مندر میں سنجیدہ اور متین وَرُن اور ناقابلِ فہم رُدر کو مستثنیٰ قرار دے دیا گیا تھا دیوتاؤں میں بیشتر خوش مزاج تھے قدیم عبرانیوں کے طریقے کی طرح جرم کا پیش کرنا یا شکریہ کا پیش کرنا ویدوں میں نظر نہیں آتا۔

تاہم اس تقریب میں خوف و حیرت کے عناصر ضرور شامل رہے ہوں گے، سوم سے بدمست ہوکر پجاری دیوتاؤں کے حیرت آفریں وجود کو دیکھتے تھے وہ طاقت اور قوت کے عجیب و غریب احساسات محسوس کرتے تھے ان کی رسائی آسمانوں تک ہو سکتی تھی اور وہ ان کو چھو بھی سکتے تھے وہ لافانی ہو جاتے تھے اور خود بھی دیوتاؤں کا مرتبہ حاصل کر لیتے تھے وہ مذہبی پیشوا جو ان مراسم کو بخوبی جانتے تھے جن کے ذریعے وہ دیوتاؤں کو قربانی کے مقام پر بلا لیتے تھے، بہت بڑے دانائے رموز ہوتے تھے، ان تخیلات کے ساتھ جو مناجاتوں میں بہت صاف صاف بیان کیے گئے ہیں کچھ غیر اہم تخیلات بھی وابستہ تھے، اکثر و بیشتر ہم رگ وید میں برہمن نامی ایک پراسرار وجود کے بارے میں پڑھتے ہیں بعض مقامات پر برہمن کا اطلاق اس ساحرانہ قوت پر ہوتا ہے جو منتروں میں پوشیدہ رہتی ہے لیکن زیادہ تر اس کا مفہوم وسیع تر ہوتا ہے اور اس کے معنی ایک قسم کی مافوق الفطرت برقی قوت کے ہوتے ہیں اور یہ برقی قوت ابتدائی مذہب کے طالب علموں میں "من" سے موسوم ہے جس شخص کے پاس برہمن ہوتا ہے وہ سنسکرت کے ایک عام قاعدے کے مطابق برہمن ہو گیا یعنی

ایک قبائلی مذہبی پیشوا اور جادوگر بعد کے ویدی عہد میں برہمن کا تعلق قوتِ گویائی سے زیادہ اہم اور واضح ہوگیا اور لوگوں کا خیال تھا کہ برہمن کا تحرّان الفاظ میں ہوتا تھا جنھیں وہ ادا کرتا تھا، ویدوں کے الفاظ اور فقروں کا تجزیہ کیا گیا اور اگرچہ اصل متن ہنوز ناتوشتہ تھا، لیکن اس کے حروفِ ہجی کو پہچانا جاتا تھا اور ان میں سے ہر ایک کو ایک الوہی تشخص بخش دیا گیا تھا۔ ویدوں میں وزن شعری استعمال کیا گیا ہے اس کو بھی دیوتاؤں میں شمار کیا جانے لگا۔ بعد کے بعض فقروں کو بطورِ خاص مقدّس سمجھا جاتا تھا، بالخصوص "اوم" (پرنو) خیال کیا جاتا ہے اس میں ویدوں کی روح ہے اور یہ کہ اس میں بہت زیادہ قوت اور پراسراریت ہے۔

ایک دوسرا تصور جس کی طرف رگ وید کی مناجاتوں میں اشارے موجود ہیں اور جو بعد کے عہد میں اور زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے، ابتدائی عہد کے مذاہب میں بہت زیادہ معروف ہے وہ تصور ہے دیوتا، قربانی کی چیز اور قربانی کرنے والے کا ایک ہونا ان خیالات کی بنیاد پر قربانی کی اہمیت میں اور بھی اضافہ ہوگیا اور وہ اہمیت رگ وید کے ابتدائی عہد سے بھی زیادہ ہوگئی۔ اس عہد کے اختتام تک لوگوں کا یہ عقیدہ ہوگیا تھا کہ خود کائنات ایک ایسی ہی قربانی سے عالمِ وجود میں آئی ہے۔

اگرچہ ورن کو کبھی کبھی ایک خالق کی حیثیت دی جاتی رہی ہوگی اور ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اندر کی بھی یہی حیثیت تھی، لیکن رگ وید میں کسی مستقل اور معین خالق کا کوئی تصور نہیں ملتا۔ رگ ویدی عہد کے اختتام تک ایک ایسے دیوتا کا تصورِ ترقی کر چکا تھا، اب چاہے یہ تصور برہمنوں کی فلسفیانہ فکر سے پیدا ہوا ہو یا نتیجہ رہا ہو غیر آریائی اثرات کا، اس دیوتا کو بھی کہتے تھے یعنی خلقت کا آقا بعد کے عہد میں اکثر اس کو "برہمہ" کہا گیا جو غیر جانبدار جاندار "برہمن" کا مذکر ہے،" پرجاپتی" کو سب سے ابتدائی انسان سمجھا جاتا تھا جو اس کائنات کی تخلیق سے پیشتر موجود تھا، غالباً دیوتاؤں نے اس انسان کی اسی کے لیے قربانی کر دی اور دیوتا اُسی کی اولاد تھے اس مقدّس قربان شدہ انسان سے کائنات عالمِ وجود میں آئی، جو مناجات اس اوّلیں انسان کی شان میں منظوم کی گئی ہے اور جس میں کائناتی قربانی کو بیان کیا گیا ہے اگرچہ ابہامات سے بھری ہوئی ہے مگر اس کا مفہوم بالکل واضح ہے،:

" جب دیوتاؤں نے پہلے انسان کی قربانی
اپنے شکار کی حیثیت سے کی
تو موسمِ بہار کو پگھلا کر مکھن کر دیا گیا

گرمی کو ایندھن کو اور خزاں کو اس کا چڑھاوا بنایا گیا

اس سب کو قبول کرنے والی قربانی سے
جما ہوا مکھن یکجا کیا گیا
اسی سے اس نے مرغانِ ہوا
درندوں اور چرندوں کو بنایا

۹۔ اس سب کو قبول کرنے والی قربانی سے
مناجاتیں اور منتر پیدا کیے گئے
ان سے وزنِ شعری وجود میں آیا
اور اس سے قربانی کے طلسماتی الفاظ پیدا ہوئے

پھر اس سے گھوڑے پیدا کیے گئے
اور وہ تمام مخلوقات جن کے منہ میں دانتوں کی دو قطاریں ہیں
پھر اس سے مویشی پیدا کیے گئے
پھر اس سے بکری اور بھیڑیں پیدا کی گئیں

جب انھوں نے انسان کو تقسیم کیا
انھوں نے انسان کو کتنے حصوں میں تقسیم کیا؟
اس کے منہ اس کے بازو
اس کے کولھوں اور اس کے پیروں کو کیا کہا گیا؟

برہمن اس کا منہ تھا
اس کے بازوؤں سے جنگ باز پیدا ہوئے
اور اس کے کولھوں سے ویش کو پیدا کیا گیا

اور اس کے پیروں سے شودر کی تخلیق ہوئی

چاند اس کے دماغ سے طلوع ہُوا
اُس کی آنکھ سے سورج پیدا ہُوا
اُس کے منہ سے اندر اور اگنی کی تخلیق ہوئی
اور اُس کی سانسوں سے ہوا کو پیدا کیا گیا
اُس کی کمر سے فضا کا ظہور ہُوا
اُس کے سر سے آسمان کا
اُس کے پیر سے زمین کا اور اس کے کان سے چار سمتوں کا

اس طرح کارپردازانِ قضا و قدر نے دنیاوں کی تشکیل کی
اس ربانی کو دیوتاؤں نے قربانی کی بھینٹ چڑھا دیا
اور یہ مقدس قوانین کے ابتدائی ضابطے تھے
یہ طاقت ور مخلوقات آسمان تک پہنچ گئیں
جہاں ابدی روحیں یعنی دیوتا ہیں

اس وقت تک قربانی کے متعلق ایک نیا رجحان ترقی پا چکا تھا اور یہ ایک سماوی راز بن گیا تھا اس کے ذریعہ مذہبی پیشوا پُراسرار طریقے پر اس پہلی قربانی کا اعادہ کرتے تھے اور پھر دنیا ازسرِ نو وجود میں آتی تھی۔ بغیر مستقل اور متواتر قربانیوں کے سارے کائناتی سلسلے منقطع ہو جائیں گے اور دوبارہ ابتری پھیل جائے گی اس طرح قطعی تجزیہ میں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نظامِ فطرت دیوتاؤں ہی پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا انحصار برہمنوں پہ ہے جو قربانی کے سحر کے ذریعہ انھیں برقرار رکھتے تھے اور قابو میں رکھتے تھے برہمن کسی بھی دنیادی بادشاہ یا کسی دیوتا سے زیادہ طاقتور ہوتا تھا قربانی کی درست اور صحیح ادائیگی سے وہ سارا نظام برقرار رکھتا تھا اور اس طرح وہ سب سے اعلیٰ معاشرتی خادم ہوتا تھا مراسم کی ذرا سی تبدیلی سے وہ قربانیوں کے اثرات کو اپنے مربیوں کے خلاف کر کے انھیں تباہ کر دیتا تھا اور اس لیے وہ سب سے زیادہ خطرناک دشمن تھا۔

برہمنوں کا یہ بنیادی ضابطہ ہے اور ۹۰۰ قبلِ مسیح سے شمالی ہند کے آریائی فرقوں میں رائج رہا اور برہمنوں کے ارتفاع کا جہاں تک تعلق ہے اس نے ہندو مذہب پر اپنے نقوش ثبت کیے اس عہد میں رگ وید کے بہت سے پرانے دیوتاؤں کی عظمت ماند پڑ گئی اور وہ مقابلتاً غیر اہم ہو گئے جبکہ دوسرے دیوتاؤں کی مقبولیت بڑھتی گئی، بالخصوص وشنو اور رُدر کی، موخر الذکر کو قبل ہی شیو کے خطاب سے یاد کیا جاتا تھا، یعنی مسعود یہ ابتدا ایک طرح کی تاکید الذیم بما یشبہ المدح تھی۔

اس ضابطے کی نئی وسعتیں

آریائی تمدن جیسے جیسے دریائے گنگا کے نشیبی علاقوں میں غلبہ حاصل کرتا گیا ویسے ویسے اس نے حیاتِ مابعد کے سلسلے میں نئے نئے خیالات کو اپنے اندر جذب کرنا شروع کر دیا، رگ وید کے مطابق مُردوں کی قسمت کا فیصلہ اسی وقت قطعی طور پر ہو جاتا ہے جب وہ مرتے ہیں یعنی وہ یا تو "آباؤ اجداد کی دُنیا" میں چلے جاتے ہیں یا پھر مٹی کے گھر میں جہاں وہ غیر معینہ مدت تک رہتے ہیں لیکن ایک مناجات میں مبہم الفاظ میں یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ وہ پانی یا پودوں میں بھی جا سکتے ہیں یہ ایک نامناسب شکل میں تناسخِ ارواح کی طرف اشارہ ہے جس پر بہت سی قدیم اقوام یقین کرتی تھیں اس عقیدے کے مطابق مرنے والوں کی ارواح کسی جانور، کسی پودے، کسی طبعی شے میں دوبارہ انسانی شکل میں جنم لینے سے قبل پہنچ جاتی ہیں۔ چونکہ برہمنوں میں رگ وید کی رجائیت نہیں تھی اس لیے انھیں حیاتِ مابعد میں بھی امکانِ موت نظر آتا ہے۔

" برھدا رنیک اپنشد " میں تناسخِ ارواح کے عقیدے کی پہلی شکل نظر آتی ہے ان لوگوں کی روحیں جو قربانی، نیکی اور ریاضت کی زندگی بسر کر چکے ہوتے ہیں مبہم سفر حیات کے بعد آباؤ اجداد کی دنیا میں پہنچ جاتی ہیں اس کو یَم کی حیثیت کہتے ہیں اس جوارِ رحمت میں تھوڑے دنوں کے بعد یہ روحیں چاند میں چلی جاتی ہیں، چاند سے یہ روحیں خلائے بسیط میں آ جاتی ہیں پھر مدود ہَوا میں داخل ہو کر بارش کی شکل میں زمین پر نازل ہوتی ہیں، زمین پر یہ روحیں غذا بن جاتی ہیں۔۔۔ اور پھر انھیں قربان گاہ کی آگ کے حضور پیش کیا جاتا ہے جو انسان ہوتا ہے تاکہ وہ عورت کی آگ میں دوبارہ پیدا ہو سکیں، اس کے برخلاف جو لوگ بُرائیوں کی زندگی بسر کر چکے ہوتے ہیں ان کا جنم حشرات الارض یا چڑیوں کی شکل میں ہوتا ہے، اس ضابطے کا انحصار اس قدیم عقیدے پر ہے جس کی رو سے استقرارِ حمل اس وقت ہوا جب والدین میں سے کسی ایک نے وہ پھل یا وہ سبزی

کمالی جس میں پیدا ہونے والے کی پوشیدہ روح موجود ہوتی ہے اگرچہ اس عقیدے کو عجیب و غریب اور نیا بتایا جاتا ہے، مگر اپنشدوں کی تالیف کے وقت عوام اس کو نہیں مانتے تھے۔ مہاتما بدھ کے عہد میں بھی ہر شخص تناسخِ ارواح کا قائل رہا ہوگا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ساتویں اور چھٹی صدی قبلِ مسیح میں اس عقیدے کو بڑی تیزی کے ساتھ قبول عام کا مرتبہ حاصل ہوا اس طرح سمسکار یا تناسخ اور کرم یا وہ نتیجۂ عمل جو حیات ما بعد پر اثر انداز ہو ایسے منطقی ہندوستانی نظریات تھے جن کا آغاز عہدِ قدیم کے عام تصورِ روح سے ہوا لیکن اس ابتدائی عہد میں بھی ان کا ایک اخلاقی پہلو بھی تھا اور کسی نہ کسی حد تک ان کی وضاحت کی گئی تھی۔

تناسخِ ارواح کے نظریہ نے جس طریقے سے وسعت حاصل کی ہو لیکن اس میں یہ عقیدہ بہر حال شامل تھا کہ روح بار بار ایک نئی زندگی حاصل کرتی ہے، اب وہ زندگی خواہ ابدی ہو یا اتنے طویل عرصے کے لیے ہو جو احاطۂ تصور میں نہ آسکے یہ عقیدہ زندگی کی تمام شکلوں کو ایک واحد نظام میں مربوط کرتا تھا، دیوتاؤں کو بھی مرنا ہوتا ہے اور ان کی جگہ پر دوسرے دیوتا آتے ہیں، جیسے ہی ایک اندر مرتا ہے دوسرا اندر پیدا ہوتا ہے، مرے ہوئے لوگوں کی روحیں اگرچہ فی الحقیقت جو لہ رحمت میں ہوتی ہیں لیکن انھیں اپنے نئے مسکنوں میں جانا پڑتا ہے، جانور حشرات الارض اور بعض عقیدے کے مطابق نباتات بھی اسی نظام کے تحت زندگی بسر کرتے ہیں۔ اپنی عجیب و غریب مفکرانہ بصیرت کے ساتھ چند دانشوروں کی رائے تو یہاں تک ہے کہ پانی خاک کے ذرے اور ہوا بھی چھوٹے چھوٹے کیڑوں سے مملو ہے اور یہ کہ ان میں بھی روح ہے اور یہ روح بھی اپنے جوہر کے اعتبار سے انسانی روح کی طرح ہے، یہ پوری زندگی لاتعداد تغیرات سے ہو کر گزرتی ہے

آفاقی طور سے تو نہیں البتہ عام طور سے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ان تغیرات کا تعین کردار سے ہوتا ہے، موجودہ زندگی میں جس شخص کا جو بھی رویہ ہوگا اسی اعتبار سے اس کا مرتبہ مستقبل کی زندگی میں بلند یا پست ہوگا، اور اس کی قسمت اچھی یا بری ہوگی، "کرم" کا یہ عقیدہ بیشتر ہندوستانی فکر میں بنیادی اہمیت کا حامل ہو گیا اس عقیدے نے تکلیف کے راز کی ایک تسلی بخش وضاحت پیش کی، اس گتھی کو سلجھانے میں دنیا کے بہت سے مفکرین پریشان رہے اس عقیدے نے آریائی فرقے میں جو معاشرتی عدم مساوات تھی اس کا بھی جواز پیش کر دیا۔

ایک عام انسان کے لیے یہ عقیدہ ناقابلِ قبول نہ ہوگا اور یہ حقیقت کہ اس عقیدے کو بہت جلد آفاقی قبولِ عام حاصل ہو گیا یہ ظاہر کرتی ہے کہ اس نے قدیم ہندوستان کی روحانی نشو و نما

کی سہت کافی حد تک تکمیل کر دی۔ درحقیقت سمسکار کا نظریہ جو روح کو نئے تجربے کی لامحدود طاقتیں عطا کرتا ہے اور پست ترین اور ذلیل ترین مخلوق کے اندر بھی امید پیدا کرتا ہے کئی اعتبار سے مغرب کے روایتی جامد تصور جنت وجہنم کے مقابلے میں زیادہ جاذب توجہ ہو سکتا ہے، لیکن زیادہ ذہین انسانوں کے نزدیک یہ نظریہ کوئی مثبت حیثیت نہیں رکھتا تھا۔ موت بہرحال مہیب ہوتی ہے اور لاتعداد بار مرنے کا تصور کوئی اچھا تصور نہ تھا، زندگی اس وقت بھی بے لطف اور نامکمل ہوتی ہے جب وہ غم و آلام سے آزاد ہوتی ہے اور جبکہ متواتر پیدا ہوتے رہنا بہت ہی اکتا دینے والی بات تھی تناسخ ارواح کے عقیدے کے ساتھ ساتھ قنوطی خیالات کا بھی نشوونما ہوا آسمان ہی میں دوبارہ پیدا ہونا کافی نہیں تھا کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا تھا کہ انسان پیدائش اور موت کے چکر ہی سے چھوٹ جائے اور وہ طریقہ وقت کے بہترین اذہان کی تشفی کے پیش نظر اس علم میں پایا گیا جو بہت زیادہ غور و فکر اور ریاضت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے۔

ریاضت

رگ وید کی ایک مناجات میں مقدس افراد کے ایک ایسے گروہ کا ذکر ملتا ہے جو برہمنوں سے مختلف ہے انھیں "منی" کہا جاتا تھا، ان کی بیشی ہوا ہوتی ہے اور وہ اپنی خاموشی ہی سے سرشار ہو کر ہوا میں اڑتے ہیں اور نیم دیوتاؤں اور طائروں کی راہ میں پرواز کرتے ہیں "منی" سارے انسانوں کے خیالات کو جانتا ہے کیونکہ اس نے رُدر کے اس ساحرانہ جام کو پیا ہے جو عام انسانوں کے لیے زہر کی حیثیت رکھتا ہے، ایک دوسرا طبقہ جس کا 'اتھرووید' میں بہت ذکر آیا ہے ورات کا ہے، عہد مابعد کے وسیع متنوں میں اس اصطلاح کا مفہوم وہ آریہ تھا جو بدعقیدہ ہو گیا ہو اور جو ویدیں کا احترام نہیں کرتا ہے لیکن اتھرووید میں جس دراتیہ کا ذکر ہے وہ ایک غیر ویدی درویش ہوتا تھا جس کا تعلق رقص اور خود آزادی کے عقیدے سے ہوتا تھا، وہ ایک گاڑی میں ایک ایسی عورت کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرتا تھا جس سے وہ اپنی جنسی ضروریات کی تکمیل کرتا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک موسیقار ہوتا تھا جو اس کے مراسم کی ادائیگی کے موقع پر موسیقی کی دھنیں بجاتا تھا ورتیوں کا مرتبہ اور ان کی نوعیت اب بھی پورے طور پر واضح نہیں ہے لیکن یہ امر بالکل واضح ہے کہ اس کو آریائی عقیدہ کی جانب رجوع کرنے کی بڑی کوشش کی گئی اور یہ جدوجہد بھی کی گئی کہ مذہبی گروہ میں ان کے مرتبے کا

بھی تعین ہوا اور یہی وہ لوگ تھے جو غالباً اس نئے عقیدے اور نئے عمل کا خاص سرچشمہ تھے۔

اپنشدوں کے عہد تک ریاضت کے طریقے کو بہت زیادہ وسعت حاصل ہو چکی تھی اور انھیں درویشان مرتاضی نے نئی تعلیمات کو پھیلایا اور وسعت دی، کچھ درویشان مرتاضی ایسے بھی تھے جو خلوت پسند دماغی مریض کی حیثیت رکھتے تھے گمنام جنگلوں میں رہتے تھے اور بھوک پیاس گرمی ٹھنڈک اور بارش کی خود عائد کردہ ایذاؤں کو برداشت کرتے تھے کچھ ایسے تھے جو مقام ریاضت میں رہتے تھے جو شہروں کے باہر ہوتا تھا جہاں وہ عہد مابعد کے کمتر درجے کے درویشوں کی طرح خود کو طرح طرح کی ایذائیں پہنچاتے تھے، چلچلاتی ہوئی دھوپ میں بھڑکتی ہوئی آگ کے قریب بیٹھتے تھے کانٹوں پر یا سلاخ دار بستروں پر لیٹتے تھے گھٹنوں کو زمین کی طرف کیے ہوئے پیڑوں کی شاخوں سے لٹکے رہتے تھے یا اپنے بازوؤں کو اپنے سر پر بغیر حرکت کے اس وقت تک رکھتے تھے جب تک وہ بے حس نہ ہو جاتے تھے۔

افکار کے نئے نشوونما کا زیادہ تر سبب وہ درویشانی مرتاض بنے جن کا تعلق ایک کمتر درجہ کے سخت نظام سے تھا ان درویشان مرتاض کے اعمال کا تعلق مراقبہ کی دماغی اور روحانی مشقتوں سے تھا ان میں سے کچھ ایسے تھے جو شہروں اور دیہاتوں کے باہر رہا کرتے تھے اور کچھ ایسے تھے جو اپنے ایک سربراہ کی سرکردگی میں جھونپڑوں میں رہتے تھے کچھ ایسے تھے جو اکثر بڑے بڑے گروہوں یا گھوما کرتے تھے بھیک مانگتے تھے اور خواہش مند افراد کو اپنے اصول اور ضابطے بتاتے تھے اور اپنے حریفوں سے مباحثہ کرتے تھے۔ کچھ مادر زاد ننگے ہوتے تھے اور کچھ معمولی طور پر کپڑے پہنے ہوتے تھے۔

ہندوستانی ریاضت کا ابتدائی مقصد صرف ساحرانہ طاقت کا حصول تھا اپنی پیدائش اور اپنی تربیت کے پیش نظر برہمنوں کا طبقہ پہلے ہی سے اس کا مدعی تھا لیکن کچھ اقسام طاقت کی ایسی بھی تھیں جو دوسرے ذرائع سے حاصل ہوتی تھیں، اپنشدوں کے وقت تک قربانی کے کائناتی راز پر سے لوگوں کا اعتقاد غالباً ختم ہونے لگا تھا، اس میں برہمنوں کا طبقہ بھی شامل تھا اگرچہ قربانی والا تصوف فوراً ہی ختم ہو گیا تھا لیکن اس رسم کی ادائیگی کو لوگوں نے دوبارہ خوش حالی طول عمر اور اس کائنات کو برقرار رکھنے کے مقابلے میں جنت میں دوبارہ پیدائش کا ذریعہ سمجھنا شروع کر دیا تھا اس میں کوئی شک نہیں کہ ان قربانیوں کے دولت مند سرپرستوں کے ذہن میں اوّل الذکر خاص مقصد کی حیثیت رکھتا تھا۔ دریائے گنگا کی کونڈی کے مشرقی حصوں میں برہمیت کا اتنا گہرا اثر نہیں تھا جتنا مغربی علاقوں میں اور ان حصوں میں قدیم تر آریائی

معتقدات کا زیادہ زور تھا، قربانی والا عقیدہ ان علاقوں کی ضروریات کی تکمیل نہیں کرتا تھا کیونکہ ان علاقوں میں مضبوط بنیاد والی حکومتوں کی طاقت بڑھ رہی تھی اور مادی تہذیب تیزی کے ساتھ ترقی کر رہی تھی۔

اگرچہ ان درویشانِ مرتاض کی ریاضتیں بہت سخت تھیں لیکن وہ قربانی کی رسم ادا کرنے والے پنڈتوں سے کہیں زیادہ بلند تر ہو گیا تھا اگر ایک بار انھوں نے اپنے جسم کو درد و اذیت کا عادی بنا لیا تو پھر گوناگوں مسرتیں اس کی منتظر رہتی تھیں ایک کمتر درجے کے سادھو کو مادی معیار پر بھی بہت سی چیزوں کا منتظر رہنا پڑتا تھا مثلاً عزت و احترام کا جس کی وہ ایک عامی کی حیثیت سے امید نہیں کر سکتا تھا اور دنیاوی افکار اور خوف سے مکمل آزادی، خاندان اور خاندانی املاک کے بار کو اپنے کاندھوں سے اٹھا پھینکنے کے بعد آزادی کا جو احساس پیدا ہوتا ہے اس کا اظہار ہندوستان کے مذہبی ادب میں بہت سے اقتباسات میں ملتا ہے جو ایک طرح کی پرسکون مسرت سے بھرپور ہیں لیکن ان کے مقابلے میں ریاضت کی زندگی بسر کرنے کے سلسلے میں کچھ زیادہ بڑے محرکات بھی تھے، جب سادھو اپنی تربیت کے میدان میں آگے بڑھتا ہے تو اس کو ایسی قوتیں حاصل ہو جاتی ہیں جو عام انسانوں کے بس میں نہیں ہوتیں وہ ماضی حال اور مستقبل کو دیکھتا ہے وہ آسمانوں پر سواری کرتا ہے اور دیوتاؤں کے دربار میں اس کا شاندار خیر مقدم کیا جاتا ہے اس کے علاوہ دیوتا زمین پر نازل ہو کر اس کی کٹی میں اس کی زیارت کرتے ہیں۔ ریاضت کی زندگی بسر کرنے کی وجہ سے اسے جو طاقتیں حاصل ہوتی ہیں ان کی وجہ سے اس سے معجزات کا صدور ہوتا ہے مثلاً وہ پہاڑوں کو چور چور کر کے سمندر میں ڈال سکتا ہے۔ اگر اس کو غصہ آ جائے تو وہ اپنی ایک نگاہ سے دشمنوں کو جلا کر خاک کر سکتا ہے یا پورے ملک کی فصل کو تباہ کر سکتا ہے، اگر اس کی عزت کی جائے تو اس کی غیر انسانی قوتیں بڑے بڑے شہروں کی حفاظت کرتی ہیں ان کی دولت میں اضافہ کرتی ہیں اور انھیں قحط، وبا اور بیرونی حملوں سے محفوظ رکھتی ہیں، درحقیقت یہ ساحرانہ قوت پہلے جس کا تعلق قربانی سے ہوتا تھا اب ریاضت سے منسوب کی جانے لگی، آنیوالے زمانے میں یہ عقیدہ کہ اس کائنات کی بنیاد قربانی پر ہے اور یہ کہ یہ کائنات قربانی کی وجہ سے برقرار ہے پس منظر میں چلا گیا اور اس کی جگہ اس عقیدے نے لے لی کہ اس کائنات کا انحصار عظیم شیو کی ریاضتوں پر ہے جو ہمیشہ کوہ ہمالہ میں مراقبہ کرتا رہتا ہے اور اس کے پیروؤں کے مجاہدے پر ہے۔

اگر ایک طرف ریاضت کی زندگی کمتر درجہ کے روحانیت پسند لوگوں کے لیے کشش رکھتی تھی تو دوسری طرف یہ زندگی ان لوگوں کے لیے اور بھی زیادہ پُرکشش تھی جو خالص مذہبی اغراض کی خاطر مصائب و تکالیف کو برداشت کرتے تھے، جیسے جیسے اس کی متصوفانہ مشقیں اس کی روحانی صلاحیت میں اضافہ کرتی جاتی تھیں اس درویش مرتاضی کو ایسی بصیرت حاصل ہو جاتی تھی جس کا اظہار الفاظ میں نہیں ہو سکتا، اس کائنات کے راز کو پالینے کی تدریج کوشش میں اس کی روح ان اقلیموں میں داخل ہو جاتی تھی جو ان بظاہر خوبصورت جنتوں سے کہیں آگے تھے جن میں عظیم دیوتا اپنی شان و شوکت کے ساتھ رہتے تھے ایک تاریکی سے دوسری زیادہ گہری تاریکی میں داخل ہو کر وہ اس راز کو پالیتا تھا جو سارے رازوں کا راز ہے وہ پورے طور پر اور قطعی طور پر اپنے اور اس کائنات کے مزاج کو سمجھ لیتا تھا اور سچائی اور برکت کی ایسی مملکت میں پہنچ جاتا تھا جو موت وحیات مسرت وغم اور خیر وشر سے بالاتر ہے، یہ مافوق الفطرت شعور اس کو ایک دوسرا شعور بخشتا تھا وہ یہ کہ وہ پورے طور پر آزاد ہے، وہ قطعی طور پر نجات حاصل کر لیتا ہے جو روح کی آخری فتح ہے وہ درویش مرتاضی جو اپنی منزل جستجو حاصل کر لیتا تھا وہ سارے فاتحین سے بڑھ کر ہے اور پوری کائنات میں اس سے زیادہ عظیم کوئی بھی نہیں۔

درویش مرتاضی کے باطنی علم کی مابعد الطبیعی تعبیر و توضیح ہر مسلک نے علیحدہ علیحدہ کی ہے لیکن بنیادی تجربہ ایک ہی رہا اور جیسا کہ متعدد بار اشارہ کیا جا چکا ہے، مغربی درویش اور متصوفین خواہ وہ یونانی رہے ہوں یا یہودی یا نصرانی یا مسلمان، لیکن ہندوستان کا تصوف اس معنی میں یکتا ہے کہ اس کا وجودی کیف ابھارنے کا طرز نہایت ہی مکمل اور مفصل ہے اور اس میں صوفیانہ تجربے کی تشریح و تعبیر کی بنا پر پیچیدہ مابعد الطبیعی افکار کو تشکیل دیا گیا جبکہ دوسرے مذاہب میں تصوف کی اہمیت تنوع پذیر ہے، مگر ہندوستان میں اسکی اہمیت بنیادی ہے۔

بہت جلد ہی ریاضت و تصوف کا زور اس قدر بڑھ گیا کہ بہت زیادہ ارضیت پسند اور مادہ پرست برہمنیت بھی اس کو نظر انداز نہیں کر سکی زندگی کے چہارگانہ مراحل کے نظام کے مطابق آریائی معاشرہ کے ڈھانچے میں ان درویشوں اور آوارہ گرد فقیروں کا بھی مرتبہ متعین کیا گیا اور یہ حقیقت پہلی بار دھرم سوتر میں واضح ہو کر سامنے آتی ہے قدیم صوفیوں میں زیادہ کٹر قسم کے صوفیوں کے مباحثوں اور تعلیمات کو یکجا کیا گیا اور انھیں برہمنوں میں بطور اضافہ ارنیکوں اور اپنشدوں کے نام سے شامل کیا گیا، تھوڑے عرصے بعد تصوف سے متعلق مختصر کتابچے نظم میں ترتیب دیئے گئے اور انھیں بھی برہمنوں میں اپنشدوں کے نام سے شامل کیا گیا پھر تھوڑے عرصے بعد صوفیانہ تربیت کا

ایک نظام جس کو یوگ کہا گیا ایک ضروری عنصر کے طور پر ہندو نظم میں قبول کر لیا گیا اب ہندوستانی مذہب نے اپنا سفر ایک دوسری سمت میں شروع کر دیا۔

اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ مرتاضانہ اور متصوفانہ مسلک کی توسیع بالخصوص بدھ مت اور جین مذہب میں جو غیر ہندو تھے برہمنوں کے طبقہ کے تکلفات اور مسلک قربانی کے جمود کے خلاف جنگجو طبقہ کے ردِ عمل کی ترجمانی کرتی ہے یہ قول بہر حال پوری صداقت پر مبنی نہیں ہے۔ مہاتما بدھ اور جین مذہب کے بانی مہابیر چھتری تھے انھوں نے قربانی کے مسلک کو ٹھکرایا اور بدھی صحائف میں ایسے بہت سے اقتباسات موجود ہیں جن کی تعبیر برہمن دشمن نقطۂ نظر سے کی جا سکتی ہے لیکن نئے مسلکوں کے بہت سے معلمین خود بھی برہمن تھے اپنشدوں میں زیادہ کٹر قسم کے صوفیوں کے خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے لیکن اس میں بھی قربانی کے مسلک کی مخالفت نہیں کی گئی ہے بلکہ اس میں اس کے مشروط جواز کو برقرار رکھا گیا ہے ایسے اقتباسات بھی پائے جاتے ہیں جن میں برہمنوں کا ذکر بڑی عزت واحترام سے کیا گیا ہے، ساتھ ہی ساتھ بدھی صحائف میں ایسے اقتباسات بھی ہیں جن میں برہمنوں پر سخت تنقید کی گئی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ برہمنوں کے تکلفات کی کچھ مخالفت ضرور تھی اور مسلک قربانی کے خلاف عدم اطمینان بھی تھا لیکن اس کے پیچھے اور قنوطیت، ریاضت اور تصوف کے نشوونما کے پیچھے ایک نفسیاتی اضطراب بھی کارفرما تھا ہم جس عہد کی گفتگو کر رہے ہیں وہ ایک عظیم معاشرتی انقلاب کا دور تھا جب قدیم قبائلی اکائیاں ٹوٹ رہی تھیں گروہی استقلال کا جذبہ جو اس قبیلہ سے حاصل ہوتا تھا ختم ہو گیا اور انسان دنیا سے کچھ اس انداز میں نبرد آزما ہو گیا کہ اسے اپنے رشتوں اور قرابتوں میں بھی پناہ حاصل نہ ہو سکی۔ سرداروں کی سرداری سرنگوں ہو گئی ان کے دربار منتشر ہو گئے ان کی آراضیات اور ان کے ہم قبیلہ افراد بڑی حکومتوں میں ضم ہو گئے ایک نیا نظام عالم وجود میں آ رہا تھا۔ [" عظیم شجاعوں اور طاقت ور بادشاہوں]" کو اپنی شان و شوکت چھوڑنی پڑی، ہم نے [نیم دیوتاؤں اور عفریتوں] کی موتیں دیکھی ہیں سمندر خشک ہو گئے ہیں، پہاڑ چور چور ہو گئے ہیں، قطب تارہ اپنی جگہ سے ہٹ گیا ہے، زمین لرزہ براندام ہے دیوتا ختم ہو رہے ہیں، میں ایک خشک کنوئیں میں ایک مینڈک کی طرح ہوں، اپنشدوں میں یہ ایک بادشاہ کے اقوال ہیں، باوجود اس کے کہ اس عہد میں مادہ پرستانہ تہذیب کا بہت زیادہ نشوونما ہو رہا تھا بہت سے لوگوں کا دل اس تہذیب کو اس خوف سے قبول نہیں کر رہا تھا کہ معلوم نہیں زمین پر کیا آفت نازل ہو،

عدم تحفظ کا بھی وہ خاص گہرا جذبہ تھا جس کی وجہ سے قبل مسیح کے پہلے ہزارویں سال کی درمیانی صدی میں قنوطیت اور تصوّف کی نشو ونما ہوئی۔

غور و فکر اور غناسطیت

ریاضت سے مقصد محض اس ناخوشگوار اور غیر اطمینان بخش دنیا سے فرار ہی نہیں تھا اس کا ایک ایجابی پہلو بھی تھا اس جذبہ کا بنیادی سرچشمہ علم اور عقل کی وہ خواہش ہوتی تھی جو چاروں ویدوں سے پوری نہیں ہوتی تھی اس طرح ریاضت کا نشو ونما ارتقا صرف اس عدم یقین کا ایک مرحلہ نہیں جو اس وقت محسوس کیا جاتا تھا بلکہ علم کی تشنگی بھی تھی یہ انصاف نہ ہوگا کہ اگر ہندوستان کی قدیم عقل و دانش کو نفی حیات کہدیا جائے۔

پورے پہلے ہزارویں سال قبل مسیح میں ذہین لوگ رازِ کائنات کی مثبت تشریحات حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے رہے۔ رگ وید کے آخری دور میں شعرا اس تخلیق کی تلاش و جستجو کرنے لگے جس کی درست توضیح اس دور کا علم الاساطیر نہیں کر سکتا تھا جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ کچھ لوگ تخلیق کو کسی ابتدائی قربانی کا نتیجہ تصور کرتے تھے، یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ نتیجہ ہے ایک جنسی فعل کا ایسا بھی کہا گیا ہے کہ یہ دنیا ایک "سنہرے رحم" میں پیدا ہوئی ہے جو بعد کی ہندو دیو مالا میں "کائناتی انڈے" سے تعبیر کی گئی ہے ایک مناجات میں شاعر نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ دنیا حرارت سے وجود میں آئی۔ بعد میں اس حرارت یا "تپس" کے معنی ریاضتِ شاقہ سے لیے گئے لیکن پھر بھی شاعر افسوس کے ساتھ اعتراف کرتا ہے کہ اسے اپنے مفروضہ پر یقین نہیں ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ اس حقیقت کو شاید عظیم دیوتا پرجاپتی بھی نہیں جانتا۔

درج ذیل عجیب و غریب "مناجات تخلیق" جو تاریخ عالم میں پرسکون تشکیک کی قدیم ترین تحریری یادگار ہے مبہم فکر کے اعلیٰ معیار کے نشو ونما و ارتقا کی نشاندہی کرتی ہے یہ ایک بہت بڑے شاعر کی تصنیف ہے اس میں وہ قبل تکوین پر اسرار مادے کو اور ان ناقابلِ بیان قوتوں کو مخاطب کرتا ہے جو ازلی خلا بسیط کی گہرائیوں میں سرگرم عمل ہیں یہ مناجات ہمیں ولیم بلیک کے کائناتی واہمے کی یاد دلاتی ہے:

"اس وقت عدم بھی نہیں تھا اور نہ وجود تھا
اس وقت نہ خلا تھی نہ اس خلا سے ماورا آسمان

اس پہ کونسی چیز حاوی تھی ؟ یہ کہاں تھی ؟ کس کے زیر تربیت تھی ؟
کیا نا پیمودہ گہرائیوں میں اس وقت کائناتی پانی ہی پانی تھا۔
اُس وقت نہ تو فنا تھی اور نہ بقا
اور نہ اُس وقت لیل و نہار کی شمع تھی
صرف وہ ایک بغیر ہوا کے زندہ اور قائم بالذات تھا
اس وقت صرف وہی ایک تھا اور کوئی دوسرا نہ تھا
ازل میں صرف تہہ در تہہ تاریکی تھی
یہ تمام چیزیں غیر روشن پانی پر مشتمل تھیں
اور وہ ایک جو بالکل غیر مقید تھا آخر کار ابھرا اور حرارت کی قوت سے پیدا ہُوا
آغاز میں اسیرِ خواہش کا نزول ہُوا
وہ ازلی تخم تھا جو دماغ سے پیدا ہُوا
جن داناؤں نے عقل کی روشنی میں اپنے دلوں کو ٹٹولا ہے
وہ جانتے ہیں کہ اس سے کون متعلق ہے جو نہیں ہے
انھوں نے اپنی ڈور کو اس خلا میں پھیلا دیا ہے
اور جانتے ہیں کہ اوپر کیا تھا اور نیچے کیا تھا
منوی طاقتوں نے طاقتور قوتوں کو زرخیز کیا
نیچے طاقت تھی اور اس کے اوپر ہیجان
لیکن کون جانتا ہے اور کون کہہ سکتا ہے
کہ کہاں سے یہ تمام چیزیں آئیں اور تخلیق کیونکر وقوع پذیر ہوئی ؟
دیوتا بھی اس تخلیق کے بعد ہی پیدا ہوئے ہیں
تو صحیح معنوں میں کون جانتا ہے کہ یہ کہاں سے ابھری ہے ؟
اس تخلیق کا نقطۂ آغاز کیا تھا
وہ ہے جس نے اس کو بنایا ہے یا اس نے نہیں بنایا ہے
وہ جو فلک افلاک سے تمام چیزوں کا احاطہ کرتا ہے
جانتا ہے۔ ممکن ہے وہ بھی اس کو نہ جانتا ہو ؟

رگ وید کی ترتیب کے بعد جو صدیاں آئیں ان میں غور و فکر کا خاص تعلق قربانی کی علامت سے تھا :

"صبح قربانی کے گھوڑے کا سر ہے، سورج اس کی آنکھ، ہوا اس کی سانس اور آگ اس کا دہن ہے، سال اس قربانی کے گھوڑے کا جسم ہے آسمان اس کی پشت خلا اس کا پیٹ زمین اس کا سینہ اور چار سمتیں اس کے اطراف و اکناف ہیں ... موسم اس کے اعضا ہیں، مہینے اور نیم ماہ اس کے مفاصل روز و شب اس کے پاؤں ستارے اس کی ہڈیاں اور یہ افلاک اس کا گوشت ہیں یہ ریت اس کی نیم ہضم کردہ غذا ہے یہ دریا اس کا معدہ ہیں، یہ پہاڑ اس کے جگر اور پھیپھڑے ہیں اور اس کے بال یہ پودے اور درخت ہیں، جب سورج طلوع ہوتا ہے تو یہ اس کے سامنے کی سمتیں ہوتی ہیں اور جب غروب ہوتا ہے تو یہ پیچھے کی سمتیں ہوتی ہیں جب یہ گھوڑا اپنے کو ہلاتا ہے تو بجلی پیدا ہوتی ہے اور جب ٹاپیں مارتا ہے تو گرج پیدا ہوتی ہے جب یہ پیشاب کرتا ہے تو بارش ہوتی ہے صورت اس کی یہ ہے ...."

قربانی کی اس علامت میں اور بھی زیادہ وسعت پیدا کی گئی ہے اس رسم کے ہر لفظ اور ہر عمل کا تعلق کائنات کے کسی نہ کسی رخ سے ہوتا تھا، علامتوں یا "پرتیکوں" کے سمجھنے کے لیے لوگوں نے بہت زیادہ غور و فکر کیا ہوگا لیکن یہ ساری کوششیں غیر مفید ثابت ہوئیں لیکن مناجات تخلیق میں جو روح تجسس ہے وہ کبھی بھی فنا نہیں ہوئی اور چھٹی صدی قبل مسیح میں یہ کوششیں غور و فکر کے ایک ایسے انداز میں بار آور ہوئیں جس نے ہندوستان کی پوری مذہبی زندگی کو منقلب کر کے رکھ دیا۔

ابتدائی اپنشد اور بدھی اور جینی صحائف جو سب کے سب ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح سے متعلق ہیں اگرچہ ان میں سے موخر الذکر اپنی ترتیب و تدوین کے اعتبار سے بہت بعد کی ہیں، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کائنات کے آغاز کے سلسلے میں اضطراب آمیز غور و فکر اور نظریات عالم وجود میں تھے۔ روح کی نوعیت اور دیگر روزمرہ کے مسائل پر بھی سوچا جاتا تھا ان میں سے چند کو کسی نہ کسی برہمنی مکتب فکر نے قبول کر کے اپنے بنیادی معتقدات میں شامل کر لیا تھا دوسرے نظریات غیر برہمنی فرقوں کی بنیاد بنے ان میں سے دو فرقے آج بھی موجود ہیں لیکن ان میں سے بہت زیادہ فرقے ختم ہو گئے اور ان کا ذکر اور حوالہ صرف ان کے حریفوں کی کتابوں میں سرسری طور پر ملتا ہے۔

زیادہ مذہبی تعلیمات میں تخلیق کو ایک ابتدائی شخص کی خود آگہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس ابتدائی شخص کو "پرش" یا پرجاپتی سے موسوم کیا جاتا ہے اس شخص کو خوف تنہائی کا احساس ہوا اور اس کو رفاقت کی ضرورت محسوس ہوئی اس شخص نے اپنے آپ کو تقسیم کیا اور اس طرح اس کی بیوی پیدا ہوئی اس جوڑے نے جانوروں اور انسانوں کی شکل اختیار کر کے کائنات کو پیدا کیا ایک کائناتی جنسی فعل کے ذریعہ تخلیق کے اس تصور نے عہد ما بعد کے مذہبی افکار میں بڑا کردار ادا کیا ہے، بعد کے ویدی ادب میں اس تخیل کا اعادہ مختلف شکلوں میں کیا گیا ہے ان میں سے تپا اس کی طاقت جو ریاضتِ شاقہ کے ذریعہ حاصل کی جاتی تھی تخلیق کے مرحلہ میں ایک ضروری چیز ہے گویا اب زور اس پرانے نظریہ پر نہیں تھا کہ دنیا کا انحصار ابتدائی قربانی پر ہے۔

دوسرے زیادہ غیر مقلد علما کائنات کے بارے میں طبیعی اور ملحدانہ نظریہ پیش کرتے ہیں بعضوں کا خیال ہے کہ دنیا پانی سے پیدا ہوئی کچھ آگ ہوا یا ایتھر (آکاش) کو کائنات کی قطعی بنیاد مانتے ہیں کچھ کے نزدیک کائنات نہ تو کسی دیوی دیوتا پر مبنی تھی نہ کسی غیر مجسم شخصیت پر بلکہ اس کی اساس ایک اصول پر ہے۔ تقدیر (نیتی)، زمان (کال)، فطرت (سوبھاؤ) یا اتفاق (سمگتی) پر ہے، یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ یہ دنیا کسی دیوتا یا کسی خارجی طاقت کی مداخلت سے نہیں پیدا ہوئی بلکہ ایک اندرونی ارتقا یا پختہ ہونے کے عمل (پری نام) سے وجود میں آئی ہے۔ مہاتما بدھ کی طرح چند معلمین نے اسباب اولیں پر غور و خوض کرنے کو تضیع اوقات قرار دیا، بہت سے پرہول عقیدے کے ماننے والے بھی تھے جنھوں نے قطعی علم کے امکان ہی کو مسترد کر دیا کچھ مادہ پرست بھی تھے جنھوں نے روح اور کسی غیر مادی وجود کو ماننے سے انکار کر دیا، کچھ ایسے منکرین بھی تھے جن کے خیال کے مطابق یہ دنیا ازلی و ابدی اجزائے لایتجزیٰ سے وجود میں آئی ہے ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کے ہندوستان کی فکری زندگی بڑی متحرک تھی اور اس میں اس طرح برگ و بار پیدا ہو رہے تھے، جس طرح بارش کے بعد جنگل میں کونپلیں پھوٹتی ہیں۔

ان عقائد کے مبلغین یہاں تک کہ مادہ پرستی اور تشکیک کی اشاعت کرنے والے بھی سب کے سب تقریباً درویشانِ مرتاض میں سے تھے، حالانکہ اس عہد کی کتب میں ایک سے زائد کئی ایسے بادشاہوں کا ذکر ہے جنھوں نے ان نئے خیالات میں بہت زیادہ دلچسپی لی ان فلسفی بادشاہوں میں ودیہا کا راجہ جنک اور بنارس کا راجہ اجات شترو خاص حیثیت رکھتے تھے، غالباً ان دونوں ہی کا عہد ساتویں صدی قبل مسیح تھا، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جنگلوں میں رہنے والے

درویشوں (وان پرستھ) نے ویدی کتر پن سے اتنا زیادہ تعلق نہیں کیا تھا جتنا کہ ان جہاں گرد درویشوں (پریوراجک) نے جو مختلف توجیہوں کے معتقدات کے حامل تھی، اپنشدی ادب کا نشوونما جن لوگوں میں ہوا وہ خاص طور سے اولُ الذکر درویش تھے۔

اپنشد کی اصطلاح کے لغوی معنی "مجلس" ہیں یعنی اپنے اس متقدا کے قدموں میں بیٹھے رہنا جو مخفی اصول کی تعلیم دے، کہا جاتا ہے کہ اپنشدوں کی مجموعی تعداد ایک سو آٹھ ہے، لیکن ان میں سے بہت سے ایسے ہیں جو بعد میں چند فرقوں کے لیے ترتیب دیئے گئے اور وہ بالکل غیر اہم ہیں۔ قدیم تر اپنشد یعنی برھدارنیک اور چھاندوگیہ نثر میں ہیں اور نئے اصولوں کے کسی ایک پہلو کی مختصر توضیح وتشریح کے سلسلوں پر مشتمل ہیں اکثر یہ سوال وجواب کے انداز میں ترتیب دیئے گئے ہیں بعد میں جو اپنشد مرتب ہوئے ہیں مثلاً کتھا اور "شیوتاش وتر" منظوم ہیں اور ان کے مندرجات باہم مربوط ہیں اگرچہ اپنشدوں کے افکار میں بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے لیکن ان کی بنیادی غایت ایک ہے ایک وجود جس کو اکثر برہمن کہا گیا ہے اور اس اصطلاح کو رگ وید میں مقدس لفظ کے سحر کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے، زمان ومکان میں جاری ساری ہے یہ وہ مسلح ہے جو تمام متشکلات ومظاہر سے ماورا ہے اور اسی سے تمام کائنات یہاں تک کہ دیوتا بھی معرضِ وجود میں آئے ہیں۔

اپنشد جس عظیم اور نجات رساں علم بخشنے کا دعویٰ کرتا ہے وہ صرف برہمن کے وجود کو تسلیم کر لینے ہی پر مشتمل نہیں ہے بلکہ اس کے دائم وقائم شعور پر بھی مبنی ہے، برہمن انسانی روح میں ہوتا ہے۔ درحقیقت برہمن ہی انسانی روح ہے اور آتما (خودی) ہے جب کوئی انسان اس حقیقت سے مکمل طور پر روشناس ہو جاتا ہے تو وہ تناسخ روح سے بالکل آزاد ہو جاتا ہے اس کی روح برہمن سے مل جاتی ہے اور پھر وہ مسرت وغم اور حیات وموت سے بالاتر ہو جاتا ہے عالم خواب میں انسان کی روح آزاد ہوتی ہے وہ کبھی طائر یا دیوتا کی طرح اس کائنات میں گھومتی ہے وہ بادشاہ بن جاتی ہے برہمن اس عالم خواب سے ماورا ایک بےخواب عالم خواب ہے، جہاں روح ایسے تجربات سے گزرتی ہے جن کا اظہار نہیں کیا جا سکتا اور اس سے ماورا بھی برہمن ہے جب انسان برہمن تک رسائی حاصل کر لیتا ہے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے۔

ناقابلِ اظہار حقائق کے اظہار کی کوشش میں اپنشد کے داناؤں نے ہر طرح کے پیکر استعمال کیے ہیں کبھی کبھی روح کا تصور بہت قدیم نظر آتا ہے اور اس کو دل میں ایک بہت ہی

چھوٹے انسان کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے کبھی اسے سانس کہا جاتا ہے یا ایک پُراسرار رقیق مادّہ جو شریانوں میں جاری وساری رہتا ہے لیکن کبھی کبھی اس کو بالکل غیر جسمانی اور ناقابلِ فہم قرار دیا گیا ہے:

"میرے لیے برگد کا ایک پھل لاؤ۔"

"یہ حاضر ہے جناب!"

"اس کو توڑو۔"

"جناب میں نے اس کو توڑ دیا۔"

"اس میں تم کیا دیکھتے ہو؟"

"جناب اس میں بہت چھوٹے چھوٹے بیج ہیں۔"

"ان میں سے ایک بیج توڑو۔"

"جناب میں نے توڑ دیا۔"

"اب تم کیا دیکھتے ہو؟"

"جناب کچھ بھی نہیں۔"

میرے باپ نے کہا: "جو تم نہیں دیکھ پا رہے ہو وہی اصل جوہر ہے اور اسی جوہر میں اس طاقت ور برگد کے درخت کا وجود ہوتا ہے، میرے بیٹے یقین کرو اس جوہر میں ہر اس چیز کی آتما ہے جو عالمِ وجود میں ہے وہی سچ ہے وہی آتما ہے اور سیوت کیتو تمہیں وہ آتما ہو۔"

یہاں روح کا وجود اصل جوہر ہے جو کسی طرح بھی مادی نہیں یہی تصورات ایک طرح کے روح کے اجزائے ترکیبی ہیں ایک ایسا لطیف مادہ جس سے روح کی ترکیب ہوئی اور یہی تصورات بالخصوص جینیوں میں قائم رہے "آتما" کی اصطلاح بلاتفریق روح اور خودی کے معنوں میں استعمال کی گئی اور اس کی وجہ سے ہندو صحائف کے بہت سے اقتباسات میں ابہام پیدا ہو گیا ہے۔

فرد اور کائنات کی روح کے وجود کا اعادہ اپنشدی ادب میں ہوتا ہے، کہیں اس پر زیادہ زور دیا گیا ہے اور کہیں کم اور کائناتی روح کے وجود و کردار کی فطرت کی مختلف تعبیرات کی گئی ہیں تت توم اسی (تم (فرد) وہ (کائناتی جوہر) ہو۔ یہ اس باپ کے الفاظ ہیں جو اس نے محولہ بالا اقتباس میں اپنے بیٹے سے کہے ہیں اور یہی اپنشدوں کا خاص موضوعِ گفتگو ہے،

خیر و شر سے بالاتر یہ ازلی غیر تفریق شدہ جوہر شعور کی حالت میں رہتا ہے جو خوابِ سنگین کے عالم میں ماورا ہے، لیکن پھر بھی بیدار اور زندہ ہے۔ اگرچہ وہ پوری خلائے بسیط میں جاری و ساری ہے اور وہ بھی کچھ اس طرح کی پراسرار صراحت کے ساتھ جو منطق سے بھی ماورا ہے لیکن تجربہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ قلبِ انسانی کے اندروں میں گوشہ گیر ہے عام طور سے اس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ یکساں اور غیر شخصی ہے اور برہمن کا لفظ غیر جاندار ہے اس طرح سے پوری کائنات کے اختلاف اور اس کی بے ربطی کی وضاحت ہو جاتی ہے اور وہ صرف ایک وجود واحد تک محدود ہو جاتی ہے۔

"اس نمک کو پانی میں ڈال دو اور میرے پاس صبح کو آؤ۔"

لڑکے نے وہی کیا جو اس سے کہا گیا تھا، باپ نے کہا نمک میرے پاس لاؤ لڑکے نے نمک کو تلاش کیا لیکن وہ اس کو نہ پا سکا، کیونکہ وہ پانی میں حل ہو گیا تھا۔

"پانی کو اوپر سے چکھو" باپ نے کہا، "اس کا مزہ کیسا ہے؟"

"نمکین۔" لڑکے نے جواب دیا۔

"بالکل نیچے چکھو، اس کا مزہ کیسا ہے؟"

"نمکین!" لڑکے نے جواب دیا۔

تب باپ نے کہا: "تم نہیں محسوس کرتے کہ ایک حقیقت (ست) تمہارے جسم میں موجود ہے۔ میرے بیٹے! لیکن وہ 'وہاں' ہے ہر چیز جو اس میں ہے اس کا جوہر لطیف ہے وہی حقیقت ہے وہی روح ہے اور تم وہی ہو سویت کیتو۔"

کائناتی جوہر لطیف کی تعریف کبھی کبھی بالکل منفی انداز میں کی جاتی ہے: "آتما کو صرف اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ، یہ نہیں ہے یہ ناقابلِ فہم ہے نہ فنا ہونے والی ہے..... غیر متعلق ہے..... غیر مقید ہے..... یہ مصائب میں مبتلا نہیں ہوتی.... یہ ناکام نہیں ہوتی۔"

لیکن اس اقتباس کی ساری نفیوں کے باوجود دانش مند یا جنا ولکیہ جس کی طرف یہ اقتباس منسوب ہے کائناتی جوہر لطیف کو شخصیت کا مرتبہ دیئے بغیر نہ رہ سکا اور ایک مقام پر تو اس نے اس جوہر لطیف کو خدائے بزرگ و برتر سے تقریباً ملا دیا ہے۔

"وہ نا آفریدہ آتما جو علم بالذات پر مشتمل ہے وہ قلب کا جوہر ہے، اسی میں حاکم اور آقا اور ساری چیزوں کا بادشاہ ہے اچھے کاموں سے اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا اور

نہ ہی بُرے کاموں سے وہ چھوٹا ہوتا ہے، لیکن وہ ساری چیزوں کا آقا ساری چیزوں کا بادشاہ اور ساری چیزوں کا محافظ ہے۔"

منظوم اپنشدوں میں روح عالم کو کائناتی جوہر لطیف کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک دیوتا کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔

"وہ تمام چیزوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے منور اور غیر مجسم
ضرر نارسیدہ اور شہزادیدہ
بصیر و عقیل موجود قائم بالذات
اس نے تمام چیزوں کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اچھا بنایا ہے۔"

اِس اپنشد میں جس سے یہ اشعار لیے گئے ہیں روح عالم کو "شاہ" آقا کہا گیا ہے۔ کتھا اپنشد میں اس کو شخص (پرش) سے تعبیر کیا گیا ہے جو ہمیں اس الوہی یگیہ (قربانی) کی یاد دلاتا ہے جو ابتدائی قربانی کے موقع پر قربان کیا گیا اور جس سے ساری دنیا پیدا ہوئی، ایک اقتباس میں اس روح عالم کا ذکر اس خوف و دہشت کے جذبے کے ساتھ کیا گیا جو وَرن دیوتا کے لیے پہلے محسوس کیا جاتا تھا:

"ساری چیزیں جو ہوں پوری دنیا
(برہمن) سے پیدا ہوئی اس کی سانس سے لرزتی ہے
یہ ایک عظیم دہشت ہے، ایک رعد ہے جس کی تعریف نہیں کی جا سکتی
جو لوگ اس کو جانتے ہیں وہ لافانی ہو جاتے ہیں

(برہمن کی) دہشت سے آگ جلتی ہے
(برہمن کی) دہشت سے سورج طلوع ہوتا ہے
برہمن کے خوف سے اندر اور ہوا اور
موت بھاگ جاتے ہیں"

شیوتاس وترا اپنشد مذکورہ بالا اپنشدوں کے بعد ہی ترتیب دیا گیا ہے اس میں روح عالم کو خالص مذہبی انداز میں بیان کیا گیا ہے، یہ اب کوئی غیر مشخص جوہر لطیف نہیں ہے بلکہ ایک خلاق ہے۔ دراصل رُدر دیوتا یا شیو رد تک رسائی صرف مراقبہ اور ریاضت

ہی سے ممکن نہیں بلکہ بھگتی اور عبادت سے بھی اس تک پہنچا جا سکتا ہے:

" وہ صیاد جو اپنی طاقت سے تنہا حکومت کرتا ہے
وہ جو اپنی قدرت سے دنیا پر حکمرانی کرتا ہے
وہ ہمیشہ ایک اور وہی ہے
اگرچہ بہت سے دوسرے پیدا ہوتے ہیں اور ختم ہو جاتے ہیں
صرف ایک بے تنہا اور ....
جو اپنی طاقت سے دُنیا پر حکومت کرتا ہے
وہ ساری مخلوقات کے پیچھے ہے اس نے ساری دنیاوں کو بنایا
اور انھیں محفوظ رکھتا ہے اور خاتمہ دہر پر انھیں ایک ساتھ ختم کر دیتا ہے
وہ آقا تمام مخلوقات کے چہروں میں رہتا ہے
ان کے سروں اور گردنوں میں رہتا ہے
وہ سب کی خلوت جان میں گوشہ گیر رہتا ہے
سب میں جاری وساری اور ہر جگہ موجود شیو ہے"

یہ عقیدہ ہمیں "بھگوت گیتا" کی مذہبی فضا کی یاد دلاتا ہے یہ ہندوستان کی مذہبی منظومات میں اعلیٰ ترین اور خوبصورت ترین منظوم نسخہ ہے اس میں ایک بھرپور اور پختہ خدا پرستی کی تعلیم ملتی ہے اور یہ جدید تر ہندو مذہب کا ایک حصہ ہے نہ کہ قدیم برہمنیت کا جس نے دھیرے دھیرے اپنے کو قربانی کے مذہب سے عقیدت کے مذہب میں تبدیل کر لیا۔

اپنشدوں کی اخلاقیات

اپنشدوں میں عام طور پر یہ دعویٰ کیا گیا ہے، نجات کا ذریعہ علم یا شعور ہے نہ کہ عقیدہ یا اعمال، ان کی اخلاقیات بنیادی طور پر اعمال سے متعلق ہیں، خیر و شر دونوں ہی برہمن میں تحلیل ہو جاتے ہیں جو ہر چیز میں جاری و ساری ہے اور دونوں صرف اضافی اصطلاحات ہیں۔ کسی جویائے حق کے نقطۂ نظر سے وہ خیر ہے جو برہمن کے شعور تک اس کی رسائی کراتا ہے اور شر اس کا نقیض ہے اس طرح ہر وہ شے جو غور و خوض کی زندگی کی تردید کرتی ہے وہ قطعی طور پر بری ہے اور اس راہ میں سنجیدہ ترین موانع خود غرضانہ خواہشات ہیں یہ بات

متعدد سیاق و سباق میں کہی گئی ہے کہ یہ کائنات روحِ عالم کی خواہش اوّلین کے ذریعہ وجود میں آئی گویا برکت کی منزلوں کو حاصل کرنے کے لیے ایک سنیاسی کو تخلیق سے پہلے کی حالت کی جانب رجوع کرنا ہے، دنیا کی عام قدریں یعنی قربانی خیر اور یہاں تک کہ ریاضت بھی صرف اسی حد تک درست ہیں جس حد تک وہ ارتفاعِ روح کی راہ میں رہنمائی کریں۔

قانون کی تین شاخیں ہیں، قربانی مطالعہ اور خیرات پہلی شاخ سے متعلق ہیں سادگی کا تعلق دوسری سے ہے اور اپنے اُستاد کے گھر میں تجرد کی زندگی بسر کرنا۔۔۔ تیسری ان کے ذریعہ انسان صاحبان برکت کی دنیاؤں میں پہنچتا ہے لیکن وہ شخص جس نے اپنے آپ کو برہمن پر مرکوز کر لیا ہے، بقا حاصل کر لیتا ہے۔

"عہد قدیم کے حکما اولاد نہیں چاہتے تھے وہ کہتے تھے ہم بچوں کا کیا کریں گے جب ہمارے پاس برہمن اور دنیا ہے، انھوں نے اپنی اولاد کی اور دولت کی اور سماوی دنیاؤں کی خواہش پر فتح حاصل کر لی اور گداگروں کی طرح سے آوارہ گردی کرتے رہے ۔۔۔۔۔ وہ شخص جو [برہمن کے راز کو] جانتا ہے وہ پُرسکون نفس پر قابو پانے والا مطمئن صابر اور پُریقین ہو جاتا ہے اور وہ اپنے آپ کو [عظیم] آتما میں پاتا ہے اور تمام چیزوں کو آتما کی حیثیت سے دیکھتا ہے ۔۔۔ شر اس پر قابو نہیں حاصل کرتا بلکہ وہ شر پر غالب ہوتا ہے، شر سے آزاد، زوال سے آزاد نفرت سے آزاد، پیاس سے آزاد، وہ (صحیح معنوں میں) برہمن ہو جاتا ہے۔"

کبھی کبھی یہ بات بھی اشارۃً کہی جاتی ہے بالخصوص بعد کے اپنشدوں میں کہ ساری خواہشات خواہ وہ جو بھی ہوں حفظ و امان میں رکھنے والے علم سے مطابقت نہیں رکھتیں۔

"جب وہ تمام خواہشات جو دل سے جمی رہتی ہیں،
ختم ہو جاتی ہیں
تو فانی، لافانی ہو جاتا ہے
اور اسی زندگی میں برہمن کو حاصل کر لیتا ہے
جب دل کے سارے ارضی رشتے
منقطع ہو جاتے ہیں
تو فانی لافانی ہو جاتا ہے
یہ ساری ہدایات کا اخیر ہے"

نجات کے لیے ریاضت کی زندگی کوئی بہت زیادہ ضروری چیز نہیں ہے یہاں تک کہ بادشاہوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے برہمن کو حاصل کیا ہے اور وہ بھی اس وقت جب وہ حکومت کر رہے تھے، لیکن حفظ و امن میں رکھنے والا علم ایسا ہے جس کا حاصل کرنا مشکل ترین ہے اور اُس شخص کی دشواری تو اس کے حصول کی راہ میں دو چند ہو جاتی ہے جس کا ذہن مادی تفکرات و خواہشات کی آماجگاہ ہو اس لیے ساری ہی ستر میں مشکوک ہیں۔

" خیر، ایک چیز ہے اور خوشگوار دوسری چیز
دونوں ہی اپنے مختلف مقاصد کے تحت انسان پر حاوی ہوتی ہیں
لیکن وہ شخص بہتر کرتا ہے جو خیر کو منتخب کرتا ہے
جبکہ وہ شخص جو خوشگوار چیز کو منتخب کرتا ہے وہ خسارے میں رہتا ہے"

اگرچہ اپنشدوں میں جو رجحانات پیش کیے گئے ہیں وہ اکثر منفی ہیں لیکن نہ تو وہ اخلاق ناآشنا ہیں اور نہ اخلاق کے مخالف ہیں وہ شخص جو بُرائی کو ترک نہیں کرتا برہمن کو حاصل نہیں کر سکتا جہاں تہاں مکرر متصوفانہ تشبیہات اور قصوں کے درمیان ہمیں اعلیٰ اخلاقی اقدار کے حامل اقتباسات ملتے ہیں اس طرح ایمانداری کی بہت زیادہ تعریف کی گئی ہے۔

" جیالا کے لڑکے ستیہ کام نے اپنی ماں سے کہا، "ماں! میں ایک طالب علم بننا چاہتا ہوں میرا خاندان کیا ہے؟"

" میرے پیارے بچے میں تمھارا خاندان نہیں جانتی اس نے کہا جب میں جوان تھی اس وقت تم میرے بطن میں آئے، جب ایک ملازمہ کی حیثیت سے بہت زیادہ سفر کرتی تھی اور اس کے علاوہ میں کچھ نہیں جانتی، میرا نام جیالا ہے اور تمھارا ستیہ کام اس لیے تم یہ کہو کہ تم ستیہ کام جیالا ہو۔"

" وہ گوتم ہاری دروت کے پاس گیا اور کہا، " جناب! میں آپ کا طالب علم بننا چاہتا ہوں، کیا میں آ سکتا ہوں؟"

" میرے دوست! تمھارا خاندان کیا ہے؟" انھوں نے پوچھا

" جناب! میں نہیں جانتا کہ میرا خاندان کیا ہے۔" اس نے جواب دیا، " میں نے اپنی ماں سے پوچھا تو اس نے کہا کہ میں اس وقت اس کے بطن میں آیا جو وہ جوان تھی اور ایک ملازمہ کی حیثیت سے بہت زیادہ سفر کرتی رہتی تھی۔"

"میری ماں نے کہا، کیونکہ وہ جبالا ہے اور میں ستیہ کام ہوں اس لیے میں اپنے آپ کو 'ستیہ کام جبالا' کہوں۔

انھوں نے کہا، سوائے ایک سچے برہمن کے کوئی دوسرا اتنا ایماندار نہیں ہو سکتا میرے دوست! جاؤ اور میرے لیے ایندھن لاؤ تاکہ میں تمھیں داخل کروں کیونکہ تم سچائی سے نہیں ہٹے۔"

ایک اور بہت عمدہ اخلاقی اقتباس ایک افسانے کی شکل میں برھدارنیک اپنشد میں ہے ہم اس اقتباس کو نیچے درج کرتے ہیں، کیونکہ اس کی جانب ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ نے ایک اشارہ کیا ہے جس نے اس کے قارئین کو بہت حیران و ششدر کیا ہوگا۔

"پرجاپتی کے سہ گانہ ورثا یعنی دیوتا، انسان اور عفریت ایک مرتبہ اپنے باپ کے پاس علم حاصل کر رہے تھے جب ان کی تربیت کا دور ختم ہو گیا تو ان دیوتاؤں نے کہا جناب ہمیں (اپنی روح کے لیے) کوئی اچھی بات بتائیے اس نے کہا، دا، اور پھر پوچھا کیا تم لوگ اس کا مطلب سمجھے؟ انھوں نے جواب دیا۔۔۔ میں نے اس کا مطلب سمجھ لیا، آپ نے کہا ہے 'دامیتیہ' یعنی اپنے اوپر قابو رکھو۔ اس نے کہا واقعی تم نے سمجھ لیا ہے۔"

"پھر انسان نے پوچھا۔۔۔" اس نے وہی دا کا لفظ ادا کیا اور پھر ان سے پوچھا کیا تم لوگ سمجھے، انھوں نے کہا ہاں سمجھے، آپ نے کہا ہے داتا (دو) اس نے کہا ہاں واقعی تم نے سمجھ لیا۔"

"اس کے بعد عفریتوں نے پوچھا۔۔۔۔ اس نے پھر وہی لفظ دا کہا اور پھر پوچھا کیا تم لوگ سمجھے؟ انھوں نے جواب دیا، ہاں ہم سمجھے، آپ نے کہا ہے دایدھوم یعنی رحمدل بنو۔ اس نے کہا ہاں واقعی تم نے سمجھ لیا۔"

"اندر رعد کی مبارک آواز ہمیشہ دا دا دا کی تکرار کرتی رہتی ہے۔۔۔ اپنے اوپر قابو رکھو ـــ دو اور رحمدل بنو اس لیے ہمیشہ ان تین اصولوں کی تعلیم دینی چاہیے۔ ضبطِ نفس، خیرات، اور رحم۔"

شاید اپنشدوں کی اعلیٰ ترین اخلاقی پرواز اس ہدایت میں نظر آتی ہے جو یاجنہ ولکیہ نے

ریاضت کی زندگی اختیار کرنے سے قبل اپنی عزیز ترین بیوی کو دی ہے۔ آتما کے دو معنوں یعنی خودی اور روح کو ذہن میں رکھتے ہوئے اس اقتباس کا مطالعہ دو طریقوں سے کیا جا سکتا ہے لیکن یہاں جس سیاق میں اس کا استعمال ہوا ہے اس سے مراد برترانا ہے ایک صوفی برترانا اور روح عالم کو ہر چیز میں دیکھتا ہے، اور روح سے اتحاد کی خاطر اپنے ساتھ ان کے تعاون کی وجہ سے ان سے محبت کرتا ہے اگر اس پورے اقتباس کو درج کیا جائے تو بہت طویل ہو جائے گا، ہم اس کے اہم ترین حصوں کو نثر میں درج کرتے ہیں:

"یاجنہ ولکیہ کی دو بیویاں تھیں۔ میتری اور کاتیاینی، میتری روحِ عالم کے بارے میں کچھ علم رکھتی تھی، لیکن کاتیاینی وہی باتیں جانتی تھی جن کا علم ہر عام عورت کو ہوتا ہے، جب یاجنہ ولکیہ نے زندگی کی اک دوسری منزل میں داخل ہونا چاہا تو اس نے کہا "میتری، میں گھر چھوڑ رہا ہوں آؤ، میں تمھارے اور کاتیاینی کے ساتھ ایک معاملہ کروں" میتری نے پوچھا، "میرے آقا! اگر میرے پاس یہ پوری زمین اور اس کی ساری دولت ہو تو کیا میں لافانی ہو سکتی ہوں؟" یاجنہ ولکیہ نے جواب دیا، "نہیں تمھاری زندگی دولت مند کی زندگی ہوگی اور دولت میں بقا کا کوئی امکان نہیں" میتری نے کہا "پھر وہ چیزیں میرے کس کام کی جو مجھے بقا نہ دے سکیں۔ میرے آقا! بہتر ہے کہ آپ مجھے اپنا علم بخشدیں" اس نے جواب دیا، "خاتون تم صحیح معنوں میں مجھے عزیز ہو اور اب تم مجھے عزیز تر ہو گئی ہو اگر تم چاہتی ہو تو میں تمھیں تعلیم دوں گا، غور سے سنو:

"شوہر صرف شوہر کی محبت کی وجہ سے عزیز نہیں ہے، بلکہ شوہر "انا" کی محبت کی وجہ سے عزیز ہے اس طرح بیوی، بچے، دولت، مویشی، درویش اور جنگ باز دنیائیں، دیوتا اور وید۔ ان میں سے کوئی بطور استحقاق عزیز نہیں بلکہ یہ سب "انا" کی محبت کی وجہ سے عزیز ہیں۔ میتری بے شک تم انا کو دیکھ سکتی ہو، سن سکتی ہو اور محسوس کر سکتی ہو اور جب تم نے انا کو دیکھ لیا، سن لیا، محسوس کر لیا اور جان لیا، تم ساری چیزوں کو جان جاؤ گی"

"جہاں کہیں بھی انا اور لا انا کی دوئی ہوتی ہے، انسان کوئی اور چیز دیکھتا ہے، سونگھتا ہے، محسوس کرتا ہے اور جانتا ہے لیکن جب تمام چیزیں

اَناہیں تو اَنا کے علاوہ کسی دوسری چیز کا شعور باقی نہیں رہ جاتا.... بس میتری میں نے تمھیں ہدایت کر دی۔ یہی بقا ہے۔"
اتنا کہنے کے بعد یاجنہ ولکیہ چلا گیا۔

بُدھ مذہب (۲)

مہاتما بُدھ

اگر ایک طرف اپنشدوں کی تعلیمات نے برہمنی نظام میں اپنا مقام حاصل کیا تو دوسری جانب ایسے ضوابط بھی تھے جو اس کے راسخ العقیدہ اصولوں سے متفق نہیں ہو سکے لیکن ان کی پرورش و پرداخت ان فرقوں نے کی جو اس کٹرپن کے مخالف تھے ان ضوابط کے معلمین میں اس شخص کو خصوصیت حاصل تھی جس نے چھٹی صدی قبل مسیح کے اواخر اور پانچویں صدی قبل مسیح کے اوائل میں زرد پوش متبعین کے ایک فرقے کی بنیاد ڈالی اور جس کو اس کے پیرو "بدھ" کہتے تھے۔ یعنی تجلی یافتہ یا بیدار، اگر صرف انھیں اثرات کے معیار پر اس کو پرکھا جائے جو اس کی موت کے بعد ساری دنیا پر مرتب ہوئے تو بھی وہ ہندوستان میں پیدا ہونے والا عظیم ترین انسان تھا۔

قدیم عہد کے بیشتر سادھوؤں کے قصوں کی طرح بدھ کے روایتی قصے پر تنقیدیں کی گئی ہیں ان کی پیدائش اور ابتدائی زندگی کے حالات بعد کے بدھی صحائف میں ملتے ہیں اور جو چند حوالے کتابوں کے ان حصوں میں ملتے ہیں جن میں ان کی تعلیمات کو بلفظہ نقل کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ کسی طور پر بھی قابلِ اعتبار نہیں ہیں، یہاں تک کہ وہ وعظ بھی جس کو "قانون کے پہیئے کی گردش کا وعظ" کہا جاتا ہے اور جس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ وہ پہلا وعظ ہے جس کو مہاتما بدھ نے اپنی تجلی یابی کے بعد دیا اور جو سارے بدھی فرقوں کی تعلیم کی اساس ہے مشکوک صداقت کا حامل ہے، مزید برآں یہ وعظ جس شکل میں ہم تک پہنچا ہے وہ بدھی نظام کے قدیم ترین حصوں میں سے نہیں ہو سکتا۔ بُدھ مذہب کے مقابلے میں اب تاریخی بُدھ کے سلسلے میں بہت سے شکوک پیدا ہو چکے ہیں، ایک ممتاز مفکر کا تو یہ خیال ہے

کہ بدھ کی تعلیمات اپنشدوں کے داناؤں کی تعلیمات سے بالکل مختلف نہیں ہیں ایک دوسرے عالم کی رائے میں مہاتما بدھ نے تناسخ کا عقیدہ مسترد کردیا اور صرف یہی عیاں بالذات تعلیم دی کہ ایک نسل اپنی پہلی نسل کے اعمال سے متاثر ہوتی ہے یہاں ہم بہرحال بدھ کی زندگی سے بحث نہیں کریں گے بلکہ یہ بتائیں گے کہ مہاتما بدھ کے بعد کے پیروان کی زندگی کے بارے میں کیا سوچتے تھے، یہ نہیں کہ انھوں نے کیا تعلیم دی بلکہ یہ کہ بدھ مذہب نے کیا سکھایا۔

مہاتما بدھ کے بارے میں چند حقائق تو معقول حد تک قطعی ہیں وہ ایک شاکیہ سردار کے لڑکے تھے، یہ مختصر قبیلہ ہمالہ کے دامن میں آباد تھا وہ ایک درویش مرتاض ہوگئے اور انھوں نے ایک نئی تعلیم دی جس کو بہت سے ماننے والوں کی تائید حاصل ہوئی۔ برسوں کوشل اور مگدھ کی حکومتوں اور دریائے گنگا کے شمال میں قبائلی علاقوں میں تبلیغ و اشاعت کرنے کے بعد وہ اسی سال کی عمر میں ۴۸۶ اور ۴۰۳ قبل مسیح کے درمیان انتقال کر گئے، اوّل الذکر تاریخ زیادہ اغلب معلوم ہوتی ہے، ان کی داستانِ حیات جس طرح ان کے متبعین نے بیان کی ہے اس خشک خاکہ کے مقابلے میں کہیں زیادہ واضح اور بوقلمون ہے اور یہی ناقابلِ بیان حد تک اہم ہے کیونکہ اس نے افغانستان کے مشرق میں پورے ایشیا میں کروڑوں انسانوں کی زندگیوں کو متاثر کیا ہے۔

ایک دن شاکیاؤں کے راجہ شدودھن کی ملکۂ خاص مہامایا نے خواب دیکھا کہ اس کو کوہستان ہمالہ کی اس الوہی جھیل پر لے جایا گیا ہے جس کو انوتپت کہا جاتا ہے وہاں اس کو ربع مسکون کے ڈسمانی سرپرستوں نے غسل کرایا اور ایک سفید ہاتھی جس کے سونڈ میں ایک سفید کنول کا پھول تھا اس کے قریب آیا اور اس کے پہلو میں داخل ہوگیا، دوسرے دن داناؤں نے اس خواب کی یہ تعبیر بیان کی۔ اس کے بطن میں ایک ایسا بچہ ہے جو یا تو پوری کائنات کا شہنشاہ ہوگا یا پھر معلوم کائنات یہ بچہ سال کے درختوں کے ایک جھنڈ میں جو لمبنی سے موسوم تھا پیدا ہوا، جب اس کی ماں اپنے میکے جا رہی تھی یہ جگہ شاکیاؤں کے دارالحکومت کپل وستو کے قریب ہے پیدا ہونے کے بعد وہ بچہ بالکل سیدھے کھڑا ہوگیا وہ سات قدم چلا اور پھر اس نے کہا "یہ میرا آخری جنم ہے۔ اس کے بعد اب میرا کوئی جنم نہیں ہوگا۔"

پیدائش کے پانچویں روز ایک بڑی تقریب میں اس بچے کا نام سدھارتھ رکھا گیا اس کے اپنے گوتر کا نام گوتم رکھا گیا اور بدھی ادب میں اُسے اسی نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ایک کے علاوہ تمام نجومیوں نے یہ پیشینگوئی کی کہ وہ شہنشاہِ کائنات ہوگا، اس ایک نجومی نے کہا

کہ چار نشانیاں اس کو آلام روزگار کا یقین دلائیں گی اور وہ معلّم کائنات ہوگا اس پیشگوئی کے تدارک کے لیے راجہ شدودھن نے یہ عزم کیا کہ اس کو دُنیا کے غموں کا علم ہی نہ ہو گا اسکی پرورش ایسے خوبصورت اور پرعیش محلوں میں کی گئی کہ جس کے مرغزاروں سے موت، مرض اور غم کی ساری علامتیں دُور کر دی گئیں اس نے وہ تمام فنون سیکھے جو ایک شہزادے کو سیکھنے چاہییں اور ایک طالب علم کی حیثیت سے وہ بہت اونچا ہو گیا اس نے اپنی عم زاد بہن یشودھرا سے شادی کی اس کو اس نے ایک بہت بڑے مقابلے میں اپنی قوت اور ہنرمندی کے جوہر دکھا کر حاصل کیا تھا، اس کی قوت اور ہنرمندی نے سارے مقابلہ کرنے والوں کو شرمندہ کر دیا جس میں اس کا حاسد عم زاد بھائی دیودت بھی شامل تھا۔

اس فارغ البالی اور کامرانی کے باوجود اندرونی طور پر وہ خوش نہیں تھا اور اپنے والد کی تمام کوششوں کے باوجود اس نے ان علامتوں کو دیکھ ہی لیا جن کے بارے میں پیشگوئی کی گئی تھی یہی علامتیں اس کے مستقبل کا فیصلہ کرنے والی تھیں کیونکہ دیوتاؤں کو اس کی تقدیر معلوم تھی اور انھوں نے ہی وہ علامتیں اس کے سامنے پیش کیں، ایک دن جب وہ سواری میں بیٹھ کر اپنے رتھ بان چنّ کے ساتھ شاہی باغات میں تفریح کر رہا تھا اس نے ایک سن رسیدہ انسان کو دیکھا جو اپنے ضعف اور ناکارگی کی آخری منزلوں میں تھا۔ درحقیقت یہ ایک دیوتا تھا جس نے یہ بھیس اس لیے بدلا تھا کہ سدھارتھ گوتم بدھ ہو جائے، سدھارتھ نے چنّ سے پوچھا یہ قابل نفرین وجود کون ہے؟ اور جب اسے یہ معلوم ہوا کہ سارے ہی انسان ضعیف ہوتے ہیں تو اس کا دماغ اور بھی زیادہ پریشان ہوا یہ پہلی نشانی تھی۔

دوسری نشانی تھوڑے دنوں بعد اس طرح ظہور میں آئی اس بار ایک مریض انسان سامنے آیا جس کے سارے جسم پر آبلے پڑے ہوئے تھے اور بخار سے کانپ رہا تھا۔

تیسری علامت اس سے بھی زیادہ دہشت انگیز تھی: یہ ایک لاش تھی جس کو لوگ شمشان کی طرف لے جا رہے تھے اس کے پیچھے کچھ لوگ ماتم سرائی کر رہے تھے لیکن چوتھی نشانی امیدافزا اور تسلی آمیز ثابت ہوئی۔ یہ ایک جہاں پیما مذہبی فقیر تھا جو ایک زرد لباس میں ملبوس تھا وہ بہت پرسکون اور مطمئن نظر آ رہا تھا اور ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے اسکو باطنی مسرت حاصل ہو چکی ہے اسکو دیکھ کر سدھارتھ پر یہ حقیقت روشن ہوئی کہ ان کی تقدیر کیا ہے اور انھوں نے یہ عزم کر لیا کہ انھیں ایک جہاں پیما فقیر بننا ہے۔

یہ سنتے ہی راجہ شدودھن نے اپنی احتیاطی تدابیر کو دوچند کر دیا اور سدھارتھ کو صحیح معنوں میں مقید کر دیا گیا، اگرچہ اب بھی ان کے چاروں طرف ہر طرح کی مسرت اور عیش تھے، ان کے دل کو سکون نہیں حاصل تھا اور وہ کبھی بھی ان چاروں نشانیوں کو بھول نہ سکے، ایک صبح ان کو یہ خبر دی گئی کہ یشودھرا نے ایک بچے کو جنم دیا ہے لیکن اس خبر نے بھی ان کو کوئی مسرت نہیں بخشی، اس رات بڑے جشن منائے گئے۔ لیکن جب سب لوگ سو گئے تو انھوں نے چنن کو جگایا جس نے اس کے محبوب گھوڑے کنتھک پر زین کسی اور رات کی تاریکیوں میں سوار ہو کر باہر نکل پڑے، ان کے چاروں طرف مسرور اور خوشی مناتے ہوئے نیم دیوتاؤں کا ہجوم تھا، ان دیوتاؤں نے ان کے گھوڑوں کے سموں میں نمدے باندھ دیئے تھے تاکہ کسی کو بھی ان کی روانگی کے متعلق معلوم نہ ہو سکے۔

جب وہ شہر سے دُور ہو گئے تو انھوں نے اپنے زیورات اور عمدہ ملبوسات اتار دیے اور ایک درویش کا لباس پہن لیا جو اُن کو اُس وقت ان کے حاضر باش نیم دیوتا نے دیا تھا انھوں نے اپنی تلوار سے اپنے لہراتے ہوئے بالوں کو کاٹا اور اس کو چنن کے بدست اپنے ملبوسات کے ساتھ اپنے والد کے پاس بھیج دیا، کنتھک جو اُن کا گھوڑا تھا فوراً غم سے وہیں گر کر مر گیا جب اس نے یہ دیکھا کہ اب وہ اپنے آقا سے جدا ہو جائے گا پھر وہ دوبارہ آسمانوں میں جنم لے گا۔ اس طرح سدھارتھ نے اِس ہجرتِ عظیمہ (مہا بھنش کرمن) کو انجام دیا اور ایک ایسے جہاں پیما درویش ہو گئے جس کے پاس سوائے اُس لباس کے جو وہ پہنے ہوئے تھے کچھ اور نہ تھا۔

شروع شروع میں وہ بھیک مانگ کر ایک درویش جہاں پیما کی طرح اپنی غذا فراہم کرتے تھے لیکن انھوں نے جلد ہی اِس زندگی کو خیرباد کہہ کر جنگل کے درویشوں کی زندگی اختیار کر لی۔ آلارہ کالام نامی ایک درویش دانا سے انھوں نے مراقبہ کا طریقہ سیکھا اور اُپنشدوں میں بتائے گئے علوم ذہن کو حاصل کیا، لیکن چونکہ وہ اس بات سے مطمئن نہیں تھے کہ انسان ضبطِ نفس اور علم کے ذریعہ غموں سے نجات حاصل کر سکتا ہے، اس لیے وہ ان پانچ درویشان مرتاض کے حلقہ سے جا ملے جو اس امید میں کہ وہ اپنے کرموں کی نفی کر دیں گے اور اُنھیں قطعی راحت حاصل ہو جائے گی شدید ترین ایذائے نفس پر عمل کر رہے تھے۔

ان کی ریاضیاتِ شاقہ اِس قدر شدید تر ہوتی گئیں کہ ان پانچوں نے جلد ہی ان کو اپنا قائد تسلیم کر لیا، چھ سال تک وہ اپنے آپ کو ایذا دیتے رہے یہاں تک کہ وہ ایک متحرک ڈھانچے کے علاوہ اور کچھ نہ رہ گئے، ایک دن جب اُن پر اُس شدید قسم کی ریاضت اور بھوک نے غلبہ کیا تو وہ بیہوش ہو گئے،

ان کے پیروؤں نے یہ سمجھا کہ وہ مر گئے لیکن تھوڑی دیر بعد ان کو ہوش آگیا اور انھوں نے یہ سمجھا کہ ان کی فاقہ کشی اور ریاضتیں بالکل بیکار تھیں انھوں نے پھر بھیک مانگنا شروع کر دی اور ان کے جسم کو کھوئی ہوئی طاقت دوبارہ مل گئی ان کے پانچوں پیرووں نے ان کی اس رجعت قہقری سے بیزار ہو کر ان کا ساتھ چھوڑ دیا۔

ایک دن سدھارتھ گوتم جب اُن کی عمر ۳۵ سال کی ہو گئی تھی گیا شہر کے بیرونی حصے میں ایک بڑے پیپل کے درخت کے نیچے بیٹھے ہوئے تھے یہ شہر مگدھ کے راجہ بمبسار کی حکومت میں تھا، ایک قریبی کسان کی لڑکی سجاتا اُن کے لیے دُودھ میں اُبلے ہوئے چاول کا ایک بڑا پیالہ لائی، اس میں سے تھوڑا سا کھانا کھانے کے بعد انھوں نے غسل کیا اور اسی شام جب وہ دوبارہ اس پیپل کے درخت کے نیچے بیٹھے تو انھوں نے یہ عہد کیا کہ چاہے ان کی ہڈیاں گل جائیں اور ان کا خون خشک ہو جائے وہ اپنی نشست گاہ سے اس وقت تک نہ اُٹھیں گے جب تک غم کے معمے کو حل نہ کر لیں گے۔

چنانچہ انچاس دن تک وہ اس درخت کے نیچے بیٹھے رہے شروع میں دیوتاؤں اور ارواح کا گروہ ان کو گھیرے ہوئے تھا اور تجلی یابی کے عظیم لمحہ کے لیے چشم براہ تھا لیکن وہ جلد ہی بھاگ گئے کیونکہ دنیا اور نفسانی خواہشات کی روح 'مار' جو بدھ مذہب کے نزدیک ایک شیطان ہے، آئی، کئی دن تک گوتم نے ہر قسم کی ترغیبات کی مدافعت کی، ایک پیغامبر کے بھیس میں 'مار' نے یہ خبر دی کہ ان کے شر انگیز برادر عم زاد 'دیودت' نے بغاوت کر دی ہے شدودھن کو قید میں ڈال دیا ہے اور یشودھرا کو پکڑ لیا ہے، لیکن گوتم پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا، تب 'مار' نے اپنے عفریتوں کو بلایا اور انھوں نے ان پر صرصر و سموم طوفان زلزلہ اور سیلاب سے حملہ کیا، لیکن وہ مستقل مزاجی سے پالتی مارے اُسی درخت کے نیچے بیٹھے رہے، تب اُس ترغیب دینے والی روح نے ان سے اچھائی اور خیر کی شہادت طلب کی اُنھوں نے زمین کو اپنے ہاتھ سے چھوا اور پھر زمین رعد کی آواز میں بولی میں اس کی گواہ ہوں۔

زاں بعد 'مار' نے گوتم کے عزم کو متزلزل کرنے کی غرض سے پھر نرم تر رویہ اختیار کیا اس نے اپنی تین خوبصورت لڑکیوں خواہش، مسرت اور ہیجان کو بُلایا جنھوں نے ان کے سامنے رقص کیا اور گایا اور ہر طرح سے ان کو فریب دینے کی کوشش کی ان کی مکارانہ چالیں بالکل غیر موثر ثابت ہوئیں، انھوں نے ان کو کائناتی حکومت پیش کی لیکن وہ بالکل غیر متاثر رہے۔

آخر کار عفریتوں کے گروہ نے اپنی کوششیں ترک کر دیں اور گوتم جب بالکل تنہا ہو گئے تو وہ

اپنے مراقبے میں اور بھی زیادہ محو ہوتے چلے گئے۔ جب اُنچاس واں دن طلوع ہوا تو انھیں سچائی کا علم ہُوا انھوں نے غم کا راز پا لیا اور آخر کار وہ یہ سمجھ گئے کہ یہ دُنیا ہر طرح کے مصائب اور غم سے کیوں بھری ہوئی ہے اور یہ کہ انسان کو ان پر قابو حاصل کرنے کے لیے کیا کرنا چاہیے؟۔ وہ پورے طور پر تجلی یاب ہو چکے تھے یعنی بدھ، وہ سات ہفتے تک مزید اس شجرِ دانش (بودھی) کے نیچے رہے اور ان عظیم سچائیوں پر سوچتے رہے جو انھیں حاصل ہوئی تھیں۔

ایک مختصر وقفہ کے لیے دُنیا کے سامنے اپنی حاصل کردہ دولت و دانش کو پیش کرنے میں انھیں تامل ہُوا کیونکہ ان سچائیوں کا اظہار اتنا مشکل و مغلق تھا کہ انھیں کوئی بھی نہ سمجھ پاتا لیکن خود برہما دیوتا نے آسمان سے نزول کیا اور انھوں نے ان کو اس بات پر آمادہ کیا وہ دُنیا کو اپنا علم سکھائیں وہ شجرِ دانش کو چھوڑ کر بنارس کے قریب باس فرالستان (موجودہ سارناتھ) میں آئے جہاں ان کے پچھلے پانچ رفقا اپنی ریاضتِ شاقہ کو جاری رکھنے کے لیے سکونت پذیر ہو گئے تھے۔

ان پانچ درویشانِ مرتاض کو بُدھ نے اپنا پہلا وعظ دیا یا بدھی اصطلاح میں "قانون کے پہیے" کو حرکت میں لائے، یہ پانچوں ان کی نئی تعلیم سے اتنا متاثر ہوئے کہ انھوں نے اپنی مشقتیں ترک کر دیں اور ان کے پیرو ہو گئے۔ چند دنوں بعد ساٹھ نوجوان درویشوں کا گروہ بھی ان کا مُرید ہو گیا اور انھوں نے اُن سبھوں کو ہر سمت بدھ دھرم کی تبلیغ و اشاعت کے لیے روانہ کر دیا جلد ہی پورے گنگا کے میدانی علاقوں میں ان کے نام کی شہرت ہو گئی اور اس عہد کے عظیم ترین بادشاہوں نے ان کا اور اُن کے مُریدوں کا ساتھ دیا، انھوں نے درویشوں کا ایک باضابطہ گروہ ترتیب دیا ان کو "بھکشو" کہتے تھے، پالی زبان میں ان کے لیے "بھکو" کا لفظ آتا ہے اس کے لفظی معنی مانگنے والے کے ہیں یہ لوگ اپنے مشترک لباس کی وجہ سے ایک ہی رشتے میں پروئے ہوئے ہوتے تھے اِن سب کا لباس ایک زرد رنگ کا ڈھیلا ڈھالا لبادہ ہوتا تھا اور ان سب کی تربیت مشترک اصول پر ہوتی تھی اور اس روایت کے مطابق تھی جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ خود مہاتما بدھ نے قائم کی تھی، ان کی تبلیغ و اشاعت کے طویل عرصہ کے متعلق بہت سی کہانیاں بیان کی جاتی ہیں، وہ کپل وستو واپس آئے اور اپنے باپ بیوی اور بیٹے راہل کو اپنے مذہب میں شامل کر لیا۔ دربار کے بہت سے لوگ بھی ان کے ساتھ ہو گئے ان میں دیودت بھی شامل تھا اگرچہ اس کا دل ہمیشہ رشک و حسد کی آگ سے بھرا رہا اپنی سوتیلی ماں اور چچی کرشا گوتمی کی گزارش پر انھوں نے خواہی نخواہی شک و شبہ کے ساتھ راہبوں کے ساتھ راہباؤں کی انجمن کی تشکیل کو منظور کیا،

دیودت کے اندر اتنا جذبۂ حسد پیدا ہو گیا کہ اس نے ایک پاگل ہاتھی کو ان کی راہ میں چھوڑ کر ان کو مارنے کی سازش کی لیکن یہ ہاتھی مہاتما بدھ کی بزرگی اور بے خوفی سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے ان کے پیروں پر اپنی جبینِ عقیدت خم کر دی۔ انھوں نے سلکا ون اور ہمسایہ قبیلہ کولیاون کی مجتمع افواج کے درمیان آ کر اور اُن کو قتل و خون کی مضرتیں سمجھا کر ایک ہونے والی جنگ کو روک دیا، وہ تنہا ایک بدنامِ زمانہ ڈاکو انگلی مال کے گھر گئے اور اس کو اور اس کے ساتھیوں کو غلط روی سے ہمیشہ کے لیے باز رکھا۔

اگرچہ روایات کے مطابق ان کی زندگی میں بہت سی کرامتوں کا ظہور ہوا لیکن قدیم ترین روایات میں مہاتما بدھ سے منسوب کسی بھی معجزے کا ذکر نہیں ملتا۔ یہ بھی مذکور ہے کہ مخالف گروہ کے علما کے مطالبے کے نتیجے میں شراوستی کے مقام پر انھوں نے فضا میں پرواز بھی کی اور دوسرے معجزات بھی دکھائے لیکن انھوں نے بھکشوؤں کو ساحرانہ افعال سے سختی سے منع کر دیا تھا اس کا بھی کوئی دستاویزی ثبوت نہیں ہے کہ انھوں نے مافوق الفطرت طریقوں سے بیماروں کو اچھا کیا اس سلسلے میں مہاتما بدھ کے متعلق ایک متاثر کن قصہ مشہور ہے کیونکہ اس واقعہ اور انجیل میں حضرت مسیح سے صادر ہونے والے معجزات کے درمیان حیرت انگیز طور پر عدم مطابقت ہے ایک عورت اپنے بیٹے کی موت سے صد درجہ ملول و غمگین اور یہ معلوم کر کے کہ قرب و جوار میں مہاتما بدھ موجود ہیں بچے کی لاش کو ان کے پاس اس امید کے ساتھ لائی کہ وہ اسے زندہ کر دیں گے انھوں نے پہلے تو اس عورت سے یہ کہا کہ وہ قریب کے شہر میں جائے اور اس گھر سے ایک مٹھی سرسوں کا بیج لائے جس میں کوئی موت نہ ہوئی ہو وہ عورت خانہ بخانہ گھومتی رہی اور وہ فی الحقیقت ایسا کوئی بھی خاندان نہ پا سکی اور آخر کار وہ موت اور غم کی ناگزیری کو سمجھ گئی اور ایک راہبہ بن گئی۔

سال میں آٹھ ماہ مہاتما بدھ اور ان کے پیرو ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرتے رہتے تھے اور سب کو تبلیغ کرتے رہتے تھے بارش کے چار ماہ جو کم و بیش یورپ کے موسمِ بہار سے مطابقت رکھتے ہیں وہ لوگ ان مرغزاروں میں قیام پذیر ہو جاتے تھے جو ان کے دولت مند عوامی پیرووں نے ان کو بخش دیئے تھے وہ بانس اور نرکل کے بنے ہوئے جھونپڑوں میں رہتے تھے بعد کے عہد میں عظیم بدھی خانقاہوں کی پہلی شکل بھی تھی چالیس سال سے زائد اُن کی اور اُن کے سنگھ (اس کے لغوی معنی انجمن ہیں، مراد ہے بدھوں کی خانقاہی انجمن) کی شہرت اور تعداد اور اثر میں اضافہ ہوتا رہا۔ دیودت کی سازش کے سوا انھیں کسی تشدد کا سامنا نہیں کرنا پڑا اگرچہ چند مذہبی مخالفوں

نے ان کے چند پیروؤں کے ساتھ بُرا سلوک کیا ان کا حلقۂ ارادت وسیع پُرسکون اور مطمئن تھا، اس اعتبار سے حضرت مسیح کے حلقۂ ارادت سے بہت مختلف تھا۔

ان کی موت اسّی سال کی عمر میں ہوئی انھوں نے اپنی زندگی کی آخری برسات شہر ویشالی کے قریب بسر کی اور برسات کے بعد وہ اور ان کے مریدین شمال کی جانب پہاڑی علاقوں کے سفر پر روانہ ہوگئے یہ علاقہ وہ تھا جس میں انھوں نے اپنی جوانی گذاری تھی، راستہ ہی میں انھوں نے اپنے مریدوں کو اپنی موت کے لیے آمادہ کرنا شروع کر دیا انھوں نے ان سے کہا کہ ان کا جسم ایک از کار رفتہ گاڑی کی طرح ہوگیا ہے جس کے ہر جوڑ سے آواز شکست پیدا ہونے لگی ہے انھوں نے یہ اعلان کیا کہ انھوں نے خارجی اور باطنی تعلیمات کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی بلکہ انھوں نے ان کو مکمل ضابطے کی تعلیم دی انھوں نے یہ بھی کہا کہ ان کے سفرِ آخرت کے بعد وہ لوگ کسی نئے قائد کی تلاش نہ کریں ــــ دھرم کی جو تعلیم انھوں نے دی ہے وہی ان کی رہنمائی کرے گی انھیں اپنی ذات پر بھروسہ کرنا چاہیے خود اپنا چراغ بننا چاہیے اور اپنی ذات سے باہر کہیں بھی پناہ تلاش نہیں کرنا چاہیے۔

پاوا کے مقام پر ان کے ایک عوامی مرید چُندو لوہار نے ان کی ضیافت کی، انھوں نے لحم خنزیر پر مشتمل کھانا کھایا۔ معاً بعد انھیں پیچش کی شکایت ہوئی، لیکن وہ قریبی شہر کشی نگر یا کسی نارا تک جانے پر مصر رہے یہاں شہر کے بیرونی علاقہ میں وہ سال کے ایک درخت کے نیچے لیٹ گئے اور اسی رات ان کا انتقال ہوگیا، ان کے آخری الفاظ یہ تھے" ساری مرکب اشیاء زوال پذیر ہیں۔ جدوجہد کرتے رہو"۔ یہ ان کا آخری نفخ صور تھا۔ ان کے معصوم مریدوں نے ان کے جسم کو نذرِ آتش کیا اور ان کی راکھ متعدد قبائل کے نمائندوں اور مگدھ کے راجواڑوں میں تقسیم کر دی گئی۔

بُدھ مذہب کا ارتقا

روایت کے مطابق مہاتما بدھ کی وفات کے معاً بعد مگدھ کے دارالحکومت راج گرہ میں بھکشوؤں کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا جس میں اپالی نامی ایک اہم مرید نے "وِنے پٹک" یا بدھ نظام کے قوانین سنائے جن کے بارے میں اس نے یہ بتایا کہ یہ مہاتما بدھ نے دیئے ہیں دوسرے مرید آنند نے جس کی بدھ مذہب میں وہی حیثیت ہے جو مسیحیت میں یوحنا نبی کی ہے۔ "سُتّ پٹک"

سُتنائی جو عقیدے اور اخلاقیات کے موضوعات پر مہاتما بدھ کے مواعظ کا عظیم مجموعہ ہے اگر چہ یہ ایک طرح کی مجلس رہی ہوگی لیکن جس طرح سے یہ کہانی بیان کی جاتی ہے وہ بالکل درست نہیں کیونکہ یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ بدھ مذہب کے صحائف ارتقاء و ترتیب کے طویل مراحل سے گزر کر موجودہ صورت میں آئے ہیں اور اس میں غالباً کئی صدیاں لگی ہوں گی۔

کہا جاتا ہے کہ ایک دوسرا اجتماع عام ویشالی میں مہاتما بدھ کی موت کے سو سال بعد ہوا، یہاں اختلافات نے سر ابھارا، یہ اختلافات خانقاہی نظم و نسق کے چھوٹے چھوٹے نقاط پر تھے اور نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نظام دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک فرقہ راسخ العقیدہ استھویر وادن (پالی زبان میں اس کو تھیر وادی کہتے ہیں) یا "بڑوں کی تعلیم کو ماننے والوں" کا ہو گیا اور دوسرا فرقہ "مہاسنگھک" یا "عظیم فرقہ کے اراکین" کے نام سے موسوم ہوا، دوسرے اجتماع کی روایت بھی اسی طرح مشکوک ہے جیسے پہلے اجتماع کی لیکن اس سے کم از کم یہ بات تو سامنے آ ہی جاتی ہے کہ اختلافات بہت پہلے شروع ہو گئے تھے نظم و نسق کے جن چھوٹے چھوٹے نقاط پر یہ نظام منقسم ہوا انھوں نے بعد میں اہم تر معتقداتی اختلافات پیدا کر دیئے۔

تیسرے عظیم اجتماع میں متعدد اختلافات منظرِ عام پر آئے یہ اجتماع پاٹلی پتر میں اشوک کی زیرِ سرپرستی ہوا، اس کے نتیجے میں بہت سے بدعت پسندوں کا اخراج ہوا، استھویر واد مکتب خیال کا قیام کٹر فرقہ کی حیثیت سے ہوا یہ کہا جاتا ہے کہ اس اجتماع میں پالی صحائف میں آخری حصہ کا اضافہ کیا گیا یہ "ابھی دھم پتیک" کا وہ حصہ جسے "کتھا وَتھو" کہتے ہیں اور جس میں نفسیات اور ما بعد الطبیعیات سے گفتگو کی گئی ہے درحقیقت اس حصے کی متعدد کتابیں بعد میں ترتیب دی گئی ہیں اور اجتماع کی جو تفصیلات ہیں وہ مشکوک ہیں لیکن ایسی تحریریں موجود ہیں جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ اس وقت تک اس نظم میں بہت زیادہ اختلافات پیدا ہو چکے تھے۔

اسی اثنا میں بدھ مذہب کی ترکیب میں بھی عظیم تغیرات پیدا ہو رہے تھے اور چند جدید علما کا خیال ہے کہ مہاتما بدھ کا ارادہ یہ نہ تھا کہ وہ کوئی نیا مذہب قائم کریں اور انھوں نے کبھی بھی اپنے اصولوں کو اس دور میں مروج عقائد سے الگ کر کے نہیں دیکھا بلکہ انھوں نے اپنے عقائد کو مروج عقائد سے آگے بڑھایا گویا کہ بدھ مت ایک ما فوق الاعتقاد عقیدہ تھا جو برہمنیت یا اپنشدی غناسطیت کے مقابلے میں شاہراہِ نجات پر گامزن لوگوں کی زیادہ مفید امداد کا حامل تھا، ہماری رائے میں یہ نظریہ قابلِ قبول نہیں، اگرچہ بدھ مذہب کی روایات میں

برہمنوں اور بدھ مذہب کے ماننے والوں کے درمیان کسی بلا واسطہ مخاصمت کی شہادت اس ابتدائی عہد میں نہیں ملتی۔ لیکن بدھ مذہب کے ماننے والوں اور دوسرے مذہب مخالف گروہوں مثلاً جینیوں اور آجی وکوں کے درمیان بہت زیادہ مخاصمت تھی، یہ فرقے صرف معتقداتی موضوعات ہی پر نہیں جھگڑتے تھے بلکہ عوام میں ان کی حمایت حاصل کرنے کے لیے بڑا شدید پروپگینڈہ کرتے تھے ہمارا خیال ہے کہ خود مہاتما بدھ ہی کے عہد میں اس نظام نے عوام کے اندر اپنی قیادت شعوری طور پر قائم کرنے کی کوشش کی یہ وہ لوگ تھے جو مہاتما بدھ سے بالخصوص عقیدت رکھتے تھے وہ عطیات جو بہت سے دولت مند لوگوں نے بدھ مذہب کو دیئے ان کی تفصیلات یقیناً مبالغہ آمیز ہیں لیکن یہ روایت اگر کلی طور پر جھوٹی ہے تو جزوی طور پر درست بھی ہے اور کم از کم ان چند دولت مند سوداگروں نے جنھوں نے ان نئی تعلیمات کی بہت زیادہ حمایت کی یقیناً اپنے آپ کو کمتر درجہ کا بدھ مذہب کا پیرو سمجھا ہوگا۔

مہاتما بدھ کی زندگی میں اس کی جو بھی حیثیت رہی ہو لیکن دو سو سال بعد بدھ مذہب ایک امتیازی مذہب کا مرتبہ رکھتا تھا۔ اشوک نے اپنی حدود مملکت میں رائج مذاہب کو پانچ عنوانات کے تحت رکھا تھا۔ سنگھ (بدھ مذہب کے ماننے والے) برہمن، آجی وِک، نرگرنتھ (یا جینی) اور دوسرے مسلک۔ اشوک یہ بھی اعلان کرتا ہے کہ ایک طرف بدھ مذہب کے ماننے والوں کو اس کی خاص سرپرستی حاصل ہے تو دوسری طرف وہ تمام مذاہب کی عزت اور ان کا احترام کرتا ہے اور اپنی رعایا کو بھی ایسا ہی کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔

اشوک کے عہد تک ہندوستان میں وہاروں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی تھی یہ وہار خانقاہوں اور مندروں دونوں ہی پر مشتمل تھے مذہب کی حیثیت اختیار کرنے کے لیے بدھ مذہب کو مروجہ ہم عصر معتقدات سے بہت سی چیزیں مستعار لینی پڑی تھیں۔ اس کا سادہ طریقہ عبادت کسی طرح بھی برہمنیت کی قربانی کے تصور پر مبنی نہیں تھا بلکہ اس کا تعلق کمیٹی یا مقدس مقامات سے تھا یہ مقامات اکثر درختوں کے جھنڈ یا کوئی ایک مقدس درخت ہوتا تھا جو گاؤں کے بالکل باہر ہوتے تھے اس میں بلند مقابر بھی شامل تھی یہ کچھ اس طرح کی چیز ہوتی تھی جس میں بڑے لوگوں کی راکھ کو دفن کیا جا سکے یہ چیتیہ ان ارضی ارواح و جنات کی مسکن ہوتی تھیں جو عام انسانوں کے لیے آریوں کے عظیم دیوتاؤں کے مقابلہ میں زیادہ سہل الحصول ہوتی تھیں اور ان کے مقابلے میں کم قیمتی ہوتی تھی جینی صحائف سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیر مذہبی افراد ان چیتیوں میں یا ان کے قریب اپنے مکانات بناتے تھے یہ بلاشبہ اس لیے تھا

کہ وہ زائرین سے خیرات حاصل کر سکیں۔ اور مہاتما بدھ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ان مقامی زیارت گاہوں کا احترام کرتے تھے اور عوامی پیروؤں کو انھوں نے ہدایت کر رکھی تھی کہ وہ بھی ان کا احترام کریں۔

مہاتما بدھ کے مرنے کے بعد بھکشوؤں کے بہت سے فرقوں نے برسات کے علاوہ متواتر سفر کے عمل کو ترک کر دیا اور شہروں اور گاؤں کے بیرونی علاقوں میں مستقل طور پر سکونت پذیر ہو گئے یہ لوگ اکثر مقامی چیتیوں کے قریب رہتے تھے، وقت کے ساتھ یہ چھوٹی چھوٹی خانقاہیں بڑی ہو گئیں اور ان کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا۔

چیتیوں کے اس مسلک کو بدھ مذہب نے اپنا لیا روایت کے مطابق استوپ یا اونچی مقابر مہاتما بدھ کی تقسیم شدہ خاک پر تعمیر کی جاتی تھیں۔ دوسری قسم کے استوپ جن میں مقامی اعتبار سے محترم بھکشوؤں اور دیگر درویشانِ مرتاض کے آثار مدفون ہوتے۔ آنے والی صدیوں میں پورے ہندوستان میں تعمیر ہو گئے اشوک نے مہاتما بدھ کی خاک کو اس کے ابتدائی مدفنوں سے نکالا اور اس کو مزید تقسیم کیا اور پھر ان کے اوپر پورے ہندوستان میں بہت سے استوپ تعمیر ہو گئے، وہ مقدس درختوں کا جھنڈ، یا درخت جس کا تعلق قدیم مسلک سے تھا وہ بودھی درخت بن گیا ہر استوپ کے پاس مہاتما بدھ کی تجلی یابی کی یادگار قائم کرنے کی خاطر ایک پیپل کا درخت لگایا گیا اور یہ درخت پھر ایک احترام کی چیز بن گیا۔ گیا کا وہ اصل بودھی درخت جس کے نیچے مہاتما بدھ بیٹھے تھے، زیارتگاہِ خلائق بن گیا اور اس کی شاخیں کاٹ کاٹ کر لنکا تک لے جائی گئیں۔ بدھی مسلک کی ایک خصوصیت جو اب ختم ہو گئی ہے ایک ستون ہے، یہ غالباً عضوِ تناسل کی علامت یا کوئی یادگار رہا ہوگا اس طرح کے ستون قدیم بدھی خانقاہوں میں موجود تھے، لیکن اس مسلک میں ان ستونوں کا کیا مقام تھا یہ واضح نہیں ہو پایا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مخصوص مندر یا زیارتگاہیں مسیحی عہد کے آغاز تک تعمیر ہوئی تھیں اور اسی مسیحی عہد کے آغاز ہی میں مہاتما بدھ کے بت کی پرستش ہونے لگی تھی۔

ان کے سادہ تر پیروؤں نے ان کی زندگی ہی میں مہاتما بدھ کو مقام الوہیت پر پہنچا دیا تھا اور ان کی موت کے بعد ان کی پرستش خود ان کی ہی علامتوں میں ہونے لگی یعنی استوپ جو ان کے پری نروان کی یادگار تھا اور درخت جو ان کی تجلی یابی کی یاد دہانی کرتا تھا یہ پرستش دائرے کے انداز میں مقدس طواف اور پھولوں کی نذر کے ساتھ سجدہ گزاری پر مشتمل تھی اگرچہ زیادہ ذہین

راہبوں نے اُن کے صحیح مقام و منصب کو سمجھ لیا ہوگا لیکن عام مریدوں کی نگاہ میں تو وہ دیوتاؤں میں عظیم ترین تھے، یہ کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے کیونکہ آج بھی ہندوستان کے لوگ اُن لوگوں کا سب سے زیادہ احترام کرتے ہیں جنھیں وہ مقدس تصور کرتے ہیں مگر تعجب تو اس بات پر ہوتا ہے کہ مہاتما بدھ کی موت کے صرف پانچ سو سال بعد ہی ایک ایسی دینیات کا ارتقا ہوا جس نے اس صورتِ حال کو پوری طرح تسلیم کر لیا۔

اشوک کی مدد سے بدھ مذہب کو بہت فروغ حاصل ہوا اور وہ پورے ہندوستان میں اور لنکا تک پھیل گیا، یہ بات بہرحال مشتبہ ہے کہ یہ نظام اپنی ترقی کی کن منزلوں میں تھا لیکن کم از کم ایک نامکمل قانون تو موجود ہی تھا اگرچہ شاید اس کو ابھی تک معرضِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا، بہت سے زائرین نے جس میں اشوک بھی شامل تھا، عظیم بدھی مقاماتِ مقدسہ کی زیارت کی مثلاً کپل وستو لمبنی کا وہ درختوں کا جھنڈ جہاں مہاتما بدھ پیدا ہوئے تھے، گیا کا وہ شجرِ دانش جہاں انہیں تجلی حاصل ہوئی تھی، بنارس کے قریب وہ غزالستان جہاں انھوں نے اپنا پہلا وعظ دیا اور کشی نگر کے قریب وہ باغ جہاں ان کا انتقال ہوا۔

پشیہ متر شنگ کے عہد میں اگرچہ بدھوں پر مظالم ہوئے لیکن یہ مذہب ترقی کرتا رہا، دو سو قبل مسیح اور دو سو عیسوی کے درمیان کی ہندوستان میں جتنی بھی مذہبی یادگاریں دریافت کی گئی ہیں ان میں بدھ مذہب کی یادگاریں، برہمنیت، ہندو مذہب اور جین مذہب کی یادگاروں کی مجموعی تعداد سے کہیں زیادہ ہیں، پرانے استوپوں میں توسیع کی گئی اور اُن کو منقش فصیلوں، چھجوں اور دروازوں سے خوبصورت بنایا گیا، معاشرے کے ہر طبقے کے لوگوں بادشاہوں شہزادوں تاجروں اور دستکاروں نے اس مذہب کو عطیات دیے اور ان عطیات کے اندراجات متعدد کتبات میں موجود ہیں، اگرچہ انفرادی طور پر ایک بھکشو اپنے عہد کے مطابق معمولی ضروریاتِ زندگی کے علاوہ کوئی جائداد نہیں رکھ سکتا تھا اور نہ ہی وہ چاندی اور سونے کو ہاتھ لگا سکتا تھا لیکن جہاں تک خانقاہوں کا تعلق ہے وہ اپنے ماننے والوں کے عطیات سے مالا مال ہو گئیں پاک باز بادشاہوں نے پورے پورے گاؤں کی لگانیں ان خانقاہوں کو منتقل کر دیں اور اب انفرادی طور پر بھکشوؤں نے بھی اپنے مفلس رہنے کی قسم کی پابندی کرنا کم کر دیا، کیونکہ ایسے کتبات موجود ہیں جن کے مندرجات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان بھکشوؤں نے بھی عطیات دیے ہیں۔

اگرچہ اس کی کوئی شہادت نہیں ملتی جس کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہو کہ اس مذہب میں کوئی شدید قسم کی تفریق تھی لیکن پھر بھی فرقوں کا وجود تھا اور صحائف کی تعبیرات مختلف نظریات سے کی گئی ہیں، یہ ممکن ہے کہ استھوروادن کا پالی قانون جس شکل میں ہمارے پاس ہے اس کے بیشتر حصوں کا ماخذ وہ عظیم خانقاہ ہو جس کے آثار موجودہ سانچی کے قریب ایک پہاڑی کی چوٹی پر ہیں اور یہ ابتدائی بدھ مذہب کی عمدہ ترین یادگاروں میں سے ہے۔

ایک دوسرا بہت اہم فرقہ "شرواستی وادن" کا تھا جو متھرا اور کشمیر میں بہت طاقتور تھا ایک روایت کے مطابق یہ فرقہ کشمیر میں تھا اور اس کا تحفظ چین میں ہوا۔ اسی زمانے میں کنشک کے زیر سرپرستی ایک عظیم اجتماع ہوا۔ (پہلی صدی عیسوی) اس اجتماع میں شرا وستی وادن فرقے کے عقائد کو ایک ملخص کی شکل میں منضبط کیا گیا جو "مہاوبھاشا" کے نام سے موسوم ہوا یہ نئے خیالات بالخصوص "شراوستی وادن" فرقے میں لیکن پرانے فرقے "مہا سنگھک" میں بھی ترقی پذیر ہوتے گئے اور یہی وہ خیالات تھے جو بعد میں مہایان (مرکب اکبر) اور ہین یان (مرکب اصغر) فرقوں میں بدھ مذہب کی تقسیم کی بنیاد بنے، برہمن اور ان کے عوامی پیرو اس وقت تک ان قدیم تر دیوتاؤں سے بہت حد تک منحرف ہو گئے تھے جن کی پوجا وہ لوگ جانوروں کی قربانی کے ساتھ کرتے تھے اور اب یہ لوگ اُن دیوتاؤں کی طرف منتقل ہو گئے تھے جن کی پرستش بڑی عقیدت کے ساتھ ہوتی تھی، شمالی مغربی ہندوستان میں یونانیوں، شکوں اور کُشانوں کی حکومتوں نے ہندوستان کے لیے مغرب کے دروازے کھول دیئے تھے اور اب فارس اور دوسری جگہوں کے خیالات پہلے کے مقابلے میں زیادہ زور شور کے ساتھ ہندوستان میں داخل ہونا شروع ہو گئے تھے، اس ماحول میں مسیحی عہد کی ابتدا میں جو علما ہوئے انھوں نے بدھ مذہب کو ایک بالکل نیا تخیل ہی دے دیا، ان کا دعویٰ تھا کہ انھوں نے ایک نیا اور عظیم وسیلہ پا لیا ہے جو بہت سی ارواح کی نجات کا ذریعہ ہو سکتا ہے جبکہ استھوروادن اور دوسرے فرقوں کے پاس صرف ایک مختصر سا وسیلہ تھا، مہایان (مرکب اکبر) فرقہ بہت تیزی کے ساتھ ہندوستان کے بیشتر علاقوں میں مقبول ہو گیا، کیونکہ یہ فرقہ ہین یان (مرکب اصغر) فرقے کے مقابلہ زمانے کے حساب سے موزوں اور سادہ دل لوگوں کی ضروریات سے زیادہ مطابقت رکھتا تھا چنانچہ ہین یان (مرکب اصغر) فرقے کی مقبولیت کم ہونے لگی۔ بہرحال لنکا میں ہین یان (مرکب اصغر) فرقے نے نئے فرقوں کے سارے حملوں کی مدافعت کی اور پھر وہاں سے یہ فرقہ برما، سیام اور جنوبی

مشرقی ایشیا کے دوسرے حصوں میں پہنچا اسے قومی مذہب کا مرتبہ دے دیا گیا۔

اس کے برخلاف مہایان (مرکب اکبر) فرقہ ہی میں بہت سے چھوٹے چھوٹے فرقے پیدا ہو گئے، یہ فرقہ ہندوستانی بھکشوؤں کے ذریعے پہلے چین پہنچا اور وہاں سے جاپان گپت عہد تک اس فرقے کو بالادستی حاصل ہو چکی تھی اور ہیون سانگ نے ساتویں صدی عیسوی میں ہندوستان کے بیشتر حصوں میں ہین یان (مرکب اصغر) فرقے کو تقریباً معدوم پایا، یہ فرقہ صرف مغرب کے کچھ علاقوں میں پرورش پا رہا تھا، ابتدائی ہندو مذہب کے ہندوستان کے لوگوں کو یہ فرقہ جذباتی طور پر متاثر کرنے میں ناکام رہا، بدھ مذہب مجموعی اعتبار سے پہلے ہی سے زوال پذیر ہو رہا تھا، اکثر مقامات پہ عظیم خانقاہیں منہدم ہو رہی تھیں اور زیارت گاہیں تقریباً ویران ہو چکی تھیں لیکن اس عقیدہ کی اپنی اہمیت پھر بھی برقرار رہی، ہزاروں بھکشو اور اس کی بہت سی مالدار خانقاہیں تھیں ان میں اہم ترین خانقاہ نالندہ کی تھی جو پال خاندان کے بادشاہوں کی زیر سرپرستی بدھی پاکیزگی اور علم کا مرکز مسلمانوں کی آمد کے وقت تک رہی، نالندہ سے مبلغ بھکشو پدم سمبھو آٹھویں صدی عیسوی میں تبت کو بدھ مذہب کی طرف منتقل کرنے کے لیے گئے جبکہ چین اور جنوب مشرقی ایشیا سے زائرین اس خالص عقیدے کا علم حاصل کرنے کے لیے تبت آ رہے تھے۔

اس عہد میں شمالی ہندوستان میں عام معیار تمدن زوال پذیر ہو رہا تھا گپت عہد سے ہندوستانی مذہب میں جادو سے متعلق قدیم ترین خیالات اور جنسی تصوف کے تصورات بہت زیادہ داخل ہو گئے تھے۔ بدھ مذہب ان باتوں سے بہت زیادہ متاثر ہوا ایک تیسرا فرقہ "وجریان" (مرکب رعد) آٹھویں صدی عیسوی میں مشرقی ہندوستان میں ظہور پذیر ہوا اور بنگال و بہار میں اس فرقے نے بڑی تیزی سے ترقی کی بدھ مذہب کی یہی وہ شکل تھی جو قدیم مقامی مسالک و اعمال سے متاثر ہو کر قطعی طور پر تبت میں قائم ہو گئی، یہ گیارھویں صدی میں اس تبلیغی گروہ کے ذریعہ عمل میں آیا جو بہار کی عظیم وجریانی خانقاہ وکرم شیل سے گیا تھا۔

اس عہد میں بدھوں پر مظالم معدوم نہیں تھے، چھٹی صدی عیسوی میں ہُن بادشاہ مہرکل نے خانقاہوں کو تباہ اور بھکشوؤں کو قتل کیا، بنگال کے ایک مذہبی مجنون شیوی حکمراں ششانک نے ساتویں صدی عیسوی کے آغاز میں کا نیہ کبج۔ پر حملہ کے دوران گیا کے شجرِ دانش کو تقریباً برباد کر دیا، مظالم کی کم قابلِ اعتبار داستانیں بھی ملتی ہیں لیکن یہ بات قطعی ہے کہ ہندوستان سے بُدھ مذہب کے ختم ہونے کے اسباب یہ مظالم نہیں تھے، سب سے بڑا سبب وہ ہندو مذہب تھا

جو از سرِ نو زندہ ہو کر اور چند اصلاحات کے ساتھ منظرِ عام پر آیا تھا اور جس نے نویں صدی عیسوی سے تامل کی سرزمین سے شمال کی طرف پھیلنا شروع کیا۔ جب عظیم ماہر دینیات شنکر نے ہندوستان کے طول و عرض کا سفر کیا اور بدھوں سے مناظرے کیے، انھوں نے اپنے پیچھے ہندو بھکشوؤں کی ایک منظم جماعت اپنے کام کو آگے بڑھانے کے لیے چھوڑی اس پر ہینگارانہ ہندو مذہب کی نئی شکل نے عوام کو متاثر کیا اور ہندو مذہب کا جذب کرنے کا رجحان جارحیت کے رجحان کے مقابلے میں ہمیشہ سرگرم عمل رہا۔

گپت عہد ہی میں بدھی بھکشوؤں نے اکثر ہندو جلوسوں میں شریک ہونا شروع کر دیا تھا، عقیدہ مند خاندان جس کی مخصوص حمایت مقامی خانقاہ کو حاصل ہوتی تھی ہر موقعہ پر خواہ وہ پیدائش ہو، شادی اور موت کے مواقع ہوں، برہمنوں کی خدمات پر انحصار کرتا تھا۔ اگر ایک وقفہ کے لیے بدھ مذہب ہر اعتبار سے ایک علیٰحدہ مذہب ہو گیا تھا جو ویدوں کا انکار کرتا تھا تو بھی عام انسان اس کو اس روشنی میں نہیں دیکھتے تھے ان کے لیے بدھ مذہب بھی ایک مسلک اور ایک عقیدہ تھا جو کسی طرح بھی باہمی طور پر غیر متاثر نہیں تھا کیونکہ سارے ہی عقاید نجات کی طرف رہبری کرتے تھے اور سارے ہی مسلک قابلِ اعزاز و احترام تھے، چنانچہ عہد وسطیٰ کے شمالی ہند میں مہاتما بدھ کو عظیم وشنو دیوتا کا نواں اوتار سمجھا جانے لگا اور بتدریج بدھ مذہب کی انفرادیت کم ہوتی چلی گئی اور وہ ایک ایسا مخصوص اور زیادہ غیر مستند ہندو عقیدہ بن گیا جو دوسرے بہت سے عقاید کی طرح زیادہ دن تک زندہ نہیں رہ سکا۔ ہندو مذہب چونکہ اپنی قوت بالخصوص خود مختار برہمنوں اور درویشانِ مرتاض سے حاصل کرتا تھا اور خانگی رسوم و رواج پر بھروسہ کرتا تھا اس لیے اس کو مسلمانوں کے حملے سے ضرور نقصان پہنچا، لیکن پھر بھی بہت زیادہ کمزور نہیں ہوا تھا، بدھ مذہب اس عہد میں خاص طور پر بڑی بڑی خانقاہوں میں محدود تھا اور پہلے ہی سے اس کے اثرات زائل ہو رہے تھے اس لیے وہ اس نئی تبدیلی کا مقابلہ نہ کر سکا۔ دریائے گنگا کے نشیبی علاقوں میں مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کی منزلِ اولین ہی میں نالندہ اور بہار کی دوسری عظیم خانقاہیں برباد ہو گئیں، کتب خانے نذرِ آتش کر دیے گئے اور بھکشوؤں کو قتل کر ڈالا گیا، جو بچے کھچے لوگ تھے، وہ نیپال اور تبت کے پہاڑوں میں بھاگ گئے، اور ہندوستان میں بدھ مذہب بالکل ختم ہو گیا۔

ہین یان فرقہ (مرکبِ اصغر)

سنہالی روایت کے مطابق استھوِر وادِن مکتبِ فکر کے پالی قوانین لنکا میں راجہ وٹ گامنی (۲۹ ق م) کے عہد میں ضابطہ تحریر میں لائے گئے، اس سے قبل یہ ہوا تھا کہ اس کو سنہال بھکشوؤں کے عظیم اجتماع میں پہلے قطعی طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا، روایت کے مطابق اس قانون کی چھان بین پہلے ہی کر لی گئی تھی اور راج گرہ، ویشالی اور پاٹلی پتر میں جو اجتماعات ہوئے تھے ان میں اس کو مرتب و مدون کر لیا گیا تھا اور تقریباً چار صدیوں تک ان علماء کے ذریعہ سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا رہا جن کے پاس ویدی مکتبِ فکر کی طرح کوئی باقاعدہ یادداشت کا اصول نہیں تھا، یہاں تک کہ پانچویں صدی عیسوی میں بھی تحریری صحائف نادر تھے اور سیاح فایان کو "ونے تپک" کی نقل حاصل کرنے میں بڑی دشواری ہوئی تھی، غالباً لنکا میں ان قوانین کی ترتیب و تدوین نے بھی الحاقات و تصریفات کے سلسلے کو نہیں روکا۔

اس وقت قانون کے ساتھ ساتھ اس کی سنہالی پراکرت تفاسیر کو بھی ضابطہ تحریر میں لایا گیا ان کا ترجمہ پالی میں کیا گیا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی وجہ سے اصل متن میں بہت زیادہ تبدیلی آگئی اور وسعت پیدا ہو گئی اور یہ کام عظیم عالم بدھ گھوش نے کیا تھا جو پانچویں صدی عیسوی میں لنکا میں کام کر رہے تھے، اصل تفسیریں بالکل معدوم ہو چکی ہیں، کچھ لوگوں کو تو ان کے وجود ہی میں شک ہے لیکن کم از کم یہ بات قطعی ہے کہ بدھ گھوش کی رسائی بہت سی ان قدیم روایات تک تھی جو تحریر میں نہیں لائی گئیں۔

آج اگر استھوِر وادِن مکتبِ فکر کے پالی قوانین سے متعلق، ان کے صحائف تفسیروں اور نیم قانونی متون کو یکجا کیا جائے تو اچھی خاصی ایک الماری بھر جائے گی، یہ تین حصوں پر مشتمل ہے جس کو "تپک" ٹوکری، اس لیے کہا جاتا ہے کہ کھجور کے وہ لمبے لمبے پتے جن پر سب سے پہلے ان متون کو لکھا گیا تھا ڈلیوں میں رکھے جاتے تھے ان تینوں کو ونے (کردار)، ستّہ تپک (وعظ) تپک اور ابھی دھم (مابعد الطبیعات) تپک کہا جاتا ہے۔

ونے تپک میں وہ احکام ہیں جو مہاتما بدھ کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اس میں اس نظام کے کردار کے متعلق چند قوانین رکھے گئے ہیں ہر حکم کے ساتھ وہ حالات بھی بیان کیے گئے ہیں جن کے تحت مہاتما بدھ کو وہ حکم دینا پڑا اس طرح ونے تپک کے اندر بہت سے ابتدائی مواد فراہم کیے گئے ہیں۔

ان "تینوں ٹوکریوں" میں طویل ترین اور اہم ترین سُتّہ پٹک ہے جو پانچ حصوں (نکائے) میں منقسم ہے۔

(۱) دیگھ (طویل) نکائے مجموعہ ہے ان طویل وعظ و پند کا جو مہاتما بدھ کی جانب منسوب کیے جاتے ہیں، اس میں وہ حالات بھی درج ہیں جن کے تحت ان کی ضرورت پیش آئی۔

(۲) مجھم (متوسط) نکائے مختصر تر مواعظ کا مجموعہ۔

(۳) سم یتّہ (مربوط) نکائے روزمرہ کے موضوعات پر مجمل احکامات کا مجموعہ،

(۴) انگتر (مستند و مرتب) نکائے، مجموعہ ہے دو ہزار سے زائد مختصر بیانات کا جنھیں پُرتکلف انداز میں گیارہ ابواب میں ان موضوعات کے مطابق جن کو باب میں بیان کیا گیا ہے مرتب کیا گیا ہے، اس طرح حصہ بلب دوئم میں اُن دو چیزوں پر بحث کی گئی ہے جن سے انسان کو پرہیز کرنا چاہیے۔ تیسرا باب خیال، لفظ اور عمل کی تثلیث وغیرہ پر مشتمل ہے۔

(د) گُھدک (غیر اہم) نکائے پر مشتمل ہے، نثر و نظم کے متفرقات پر ان میں سے کچھ بہت قدیم ہیں لیکن انھیں قطعی طور پر چار دوسرے نکاؤں کے بعد قانون میں شامل کیا گیا ہے گھدک کے مشمولات ہیں دھم پد (اخیر پر اشعار) تھیر گاتھا اور تھیری گاتھا (بزرگ راہبوں اور راہباؤں کی مناجاتیں) جن میں ہندوستان کی کچھ عظیم ترین مذہبی شاعری ہے اور جاتک ہے جو پانچسو سے زائد نظموں کا مجموعہ ہے جس میں مختصر دیہاتی قصّے اور دوسری حکایتیں بیان کی گئی ہیں جنھیں راوی کی زبان سے بیان کرانا مقصود تھا، یہ کہانیاں مکمل طور پر ایک تفسیر منثور میں بیان کی گئی ہیں۔ جس کو بدھ گھوش کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور جو ہمیشہ منظومات کے ساتھ اشاعت پذیر ہوتی ہے۔

بیشتر ین کہانیاں نا مذہبی ہیں اور ان میں سے ساری ہی کہانیاں کوئی اونچا پیغام نہیں رکھتیں، لیکن ان سب کو مہاتما بدھ کی طرف منسوب کر کے تقدس کا مرتبہ بخشا گیا ہے جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ مہاتما بدھ کے پچھلے جنموں کی یادگار ہیں جب وہ "بودھی ستو" تھے یعنی ایک ایسا وجود جس کے لیے بُدھ ہونا مقدر تھا، یہ شستہ اور شائستہ کہانیاں ادب کی حیثیت سے عظیم ہیں اور ان کے اس پہلو کے متعلق کسی دوسرے مقام پر گفتگو کی جائے گی، یہ کہانیاں معاشرتی تاریخ کا ایک قیمتی ذریعہ ہیں۔

تیسرا پٹک "ابھی دھم" پر مشتمل ہے، بدھی نفسیات اور مابعد الطبیعیات کے خشک مغلق

مضامین پر اور سوائے ان لوگوں کے جنھیں اس میں تخصص حاصل کرنا ہے کسی دوسرے کے لیے باعث دل چسپی نہیں یہ قطعی طور پر دوسرے دو پٹکوں کے بعد کا ہے۔

قانون اور اس کی بہت سی تفسیروں کی طرح متعدد ضخیم قانونی تصنیفات بھی ہیں۔ ان میں سے خاص "میندر کے سوالات (ملند پنہ) ہے یہ ان مباحثوں کی تفصیلات پر مشتمل ہے جو یونانی بیکٹریائی بادشاہ اور بھکشو ناگ سین کے درمیان وقوع پذیر ہوئے تھے، ان مباحثوں کو اتنی ادبی اور فلسفیانہ ہنرمندی کے ساتھ لکھا گیا ہے کہ بعض لوگوں نے بغیر وافر شہادت کے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اس کا مصنف افلاطونی فلسفہ سے باخبر تھا۔ منظوم تذکروں کا بالکل مختلف مزاج ہے ان میں لنکا میں بدھ مذہب کی تاریخ بیان کی گئی ہے اور یہ تذکرے ہمیں معاشرتی اور سیاسی تاریخ سے بھی متعلق قیمتی اطلاعات فراہم کرتے ہیں ان میں سے قدیم ترین " دیپ ونس " (جزیرے کا تذکرہ) کی تاریخ چوتھی صدی عیسوی کا ہے اور اس میں کوئی ادبی خصوصیت نہیں ہے، لیکن "مہا ونس" (تذکرہ عظیم) جو ایک صدی بعد کا ہے، حُسن اور زندگی سے بھرپور اقتباسات رکھتا ہے اس کو "چول، (تذکرہ صغیر) کی حیثیت سے بھکشوؤں کے سلسلہ نے کنڈی کی حکومت کے زوال تک قائم رکھا جو انیسویں صدی کے آغاز میں انگریزوں کے ہاتھوں ہوا۔

اس ضخیم ادب کے بنیادی مقدمات مابعد الطبیعیاتی نہیں بلکہ نفسیاتی ہیں غم تکلیف عدم اطمینان اور دوسری گوناگوں ناخوشگواریاں جن کا حوالہ "دُکھ" کے لفظ سے دیا جاتا ہے روزمرہ کی عام زندگی میں پوشیدہ ہیں انھیں صرف ترک "تشنگی" (ترشنہ) سے دُور کیا جا سکتا ہے، اس کا ترجمہ اکثر "نفس امارہ" بھی کیا جاتا ہے جس میں ذاتی حوصلے آرزوئیں، تمنائیں اور ہر طرح کی خودغرضیاں شامل ہیں راسخ الاعتقاد قسم کی مذہبی تعلیمات کے مطابق اس تشنگی کا سبب فطری بلکہ غلط انفرادیت کا تصور ہے۔ یعنی یہ کہ ہر ذی حیات کے اندر ایک مستقل بطن البطون، ایک الغو یا ایک روح ہے، ایک طرف تو اس عقیدے کی حمایت ابتدائی عہد میں سارے بدھی فرقوں نے کی لیکن دوسری طرف دورِ حاضر کے علما اس کے منکر ہیں کہ مہاتما بدھ نے اس کی تعلیم دی ہے اور وہ اس امر کے مدعی ہیں کہ مہاتما بدھ نے روزمرہ زندگی کے کمتر محاذ پر ترکِ خودی اور ترکِ انفرادیت کی تعلیم دی لیکن انھوں نے ایک ازلی روح کے وجود کو برقرار رکھا، ہمارے لیے اس مفروضہ پر یقین کرنا مشکل ہے باوجود اس کے کہ پالی صحائف میں چند واضح ناہمواریاں ہیں اگر ہم مہاتما بدھ کی داستانِ زندگی پر اعتماد کر سکتے ہیں تو شجرِ دانش کے نیچے انھیں جو علم حاصل ہوا اس کی داستان حیرتناک طور پر طبعزاد

ہے اور صرف اپنشدی داناؤں کے علم کی تکرار نہیں ہے جس میں بہت کم تبدیلیاں لائی گئی ہیں۔
مہاتما بدھ کا دیا ہوا عقیدہ جو کبھی رہا ہو لیکن بدھ مذہب کی بنیادی تعلیمات کے متعلق کوئی سوال نہیں کیا جا سکتا ان تعلیمات کا مغز "قانون کے پہیے کی گردش کا وعظ" (دھم چکپ پوتن ستہ) میں ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مہاتما بدھ نے یہ وعظ بنارس میں اپنے پہلے مریدوں کو دیا اس میں "چار افضل سچائیاں" اور "ہشتگانہ راہِ خیر" ہیں۔ جن کو سارے بدھی فرقے بنیادی سمجھتے ہیں نیچے انھیں مختصراً پیش کیا جا رہا ہے۔

اس طرح ہم نے سنا ہے، ایک مرتبہ آقا بنارس میں تھے اس غزالستان میں تھے جس کو اسی پتن کہا جاتا ہے وہاں مرشد نے پانچ بھکشوؤں کو خطاب کیا:

"دو ایسے مقاصد ہیں جن میں ایک بھی درویش جہانگرد کو پورا نہیں کرنا چاہیے وہ دو کیا ہیں؟ تمناؤں کا تعاقب کرنا اور ان مسرتوں کا تعاقب کرنا جو تمناؤں سے پیدا ہوتی ہیں یہ تعاقب پست ہے عام ہے اس سے دوبارہ جنم ہوتا ہے قابلِ نفرین ہے اور غیر مفید ہے مصائب و آلام کا تعاقب جو ضرر رساں قابلِ نفرین اور غیر مفید ہے "تتھاگت" کی معتدل راہ ان دونوں مقاصد سے پرہیز کرتی ہے یہ مجلیٰ دستور ہے یہ واضح بصیرت بخشتی ہے، یہ عقل عطا کرتی ہے اور سکون اور دروں بینی عقل کامل اور نروان کی جانب رہنمائی کرتی ہے یہ معتدل راہ کیا ہے؟ .... یہ ہشتگانہ راہ خیر ہے ... درست خیالات، درست ارادہ، درست گفتگو، درست کردار، جائز روزی، جائز سعی، درست یادداشت، اور درست غور و فکر یہ اعتدال کی راہ ہے اور یہ غم کی افضل سچائی ہے، پیدائش غم ہے، عمر غم ہے، مرض غم ہے، موت غم ہے، بری چیز سے رابطہ غم ہے، اچھی چیز سے انقطاع غم ہے، ہر وہ خواہش جو تشنہ تکمیل رہ جائے غم ہے۔ المختصر یہ کہ شخصی انفرادیت کے یہ پانچ اجزائے ترکیبی غم ہیں ...."

"... اور یہ غم کے پیدا ہونے کی افضل سچائی ہے (یہ تشنگی سے پیدا ہوتا ہے جو دوبارہ کا سبب ہے) جو سبب ہے سرخوشی اور ہیجان کا اور ہر جگہ مسرت چاہتی ہے۔ یہ تشنگی ہے جنسی مسرت کے لیے، یہ تشنگی ہے مسلسل زندگی کے لیے اور یہ تشنگی ہے طاقت کے لیے۔" اور یہ غم کے تدارک کی افضل سچائی ہے اس تشنگی کو

بالکل ختم کر دو تا کہ ہیجان باقی نہ رہ جائے، اس کو چھوڑ دو اس کے بندھنوں سے آزاد ہو جاؤ اس سے نجات حاصل کر لو اور اس کو کوئی جگہ نہ دو۔"

"اور یہ غم کے تدارک کی طرف لے جانے والی راہ کی افضل سچائی ہے یہ ہشتگانہ راہِ خیر ہے، درست خیالات، درست ارادہ، درست گفتگو، درست کردار، جائز روزی، جائز سعی، درست یادداشت اور درست غور و فکر۔"

اگرچہ اس مختصر وعظ کے نازک تر مقامات کی تعبیر و تشریح میں بہت سی مشکلات ہیں لیکن اس کا اصل پیغام بہت واضح ہے، غم (یہ یاد رکھنا چاہیے کہ پالی زبان کا لفظ "دُکھ" جذبے کے اتنے وسیع تر میدان کا احاطہ کیے ہوئے ہے جس کا اظہار "غم" کے لفظ سے نہیں ہوتا) عام زندگی میں پوشیدہ ہے اس کا سبب انفرادی تسلی و تشفی کی خواہش ہے اس کا تدارک صرف خواہش کے تدارک سے ہو سکتا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب تن پروری اور متشدد ریاضت کے درمیان کا راستہ اختیار کیا جائے۔ اور ایک اخلاقی اور باقاعدہ منظم زندگی گزاری جائے۔

اس سادہ سے عقیدے کے خط و خال متعدد عالمانہ طریقوں سے نکھارے گئے ان میں سب سے زیادہ "متوسل تخلیق کی زنجیر" (پتیچ سمپاد) ہے یہ بارہ اصطلاحوں کا ایک سلسلہ ہے جن کو پالی صحائف کے کئی ایک اقتباسات میں متعدد بار دُہرایا گیا ہے ان پر قدیم اور جدید علماء نے بار بار تبصرے کیے ہیں اور یہ غالباً ان میں سے کسی نے بھی پوری طرح سے ان اصطلاحات کو سمجھا بھی نہیں جہالت سے متخلہ پیدا ہوتا ہے اس سے خودی پیدا ہوتی ہے اس سے نام اور شکل (جسمانی وجود) پیدا ہوتے ہیں اس سے حواس ششگانہ پیدا ہوتے ہیں اس سے رابطہ اس سے جذبہ، اس سے خواہش، اس سے اُنسیت، اس سے وجود، اس سے دوبارہ جنم اور پھر اس سے طرح طرح کی وہ بُرائیاں پیدا ہوتی ہیں جن کا وارث انسانی گوشت پوست ہے۔

اس عقیدے کا "طریقہ" کار یقیناً بہت مبہم ہے، لیکن اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ خواہش جو مہاتما بدھ کے پہلے وعظ کے مطابق انسانی مصائب کی تہہ میں ہے اس کا قطعی نتیجہ جہالت ہے۔ یہ ایک ایسی کائناتی جہالت ہے جو خودی کے فریب کی جانب رہنمائی کرتی ہے اس جہالت کا قریب ترین رابطہ کائنات کے بنیادی مزاج سے ہے جس کی تین خصوصیات ہیں۔ یہ معمور غم ہے (دُکھ) یہ فانی ہے (انیکا) اور یہ بلا روح ہے (اَنتّا)۔

یہ کائنات معموم ہے بدھ مذہب کے ماننے والے یہ دعویٰ نہیں کرتے تھے کہ دنیا میں مسرت

تھی ہی نہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ کسی نہ کسی شکل میں غم زندگی کے ہر پہلو میں ناگزیر ہے" جس طرح سمندر کا صرف ایک مزہ ہے،" مہاتما بدھ نے کہا ہے" اس طرح میرے عقیدے کا بھی صرف ایک مزہ ہے"۔ (غم سے) نجات کا مزہ" روزانہ زندگی میں غم سے بہت زیادہ دنوں تک فرار نہیں حاصل کیا جا سکتا۔

یہ کائنات فانی ہے کہیں پر بھی کوئی مستقل وجود نہیں ہے اس موضوع پر بدھ مذہب اور ہیر کلیٹس کی تعلیمات میں اشتراک ہے، ہر وجود یا شے وہ کتنی ہی ثابت اور متجانس کیوں نہ ہو در حقیقت فانی اور مرکب ہے۔ انسان جو خود کو ازلی اور فرد سمجھتا ہے، فی الحقیقت مرکب ہے یا پانچ نفسی و جسمی عناصر سے جسم، جذبات، محسوسات، ذہنی احوال و شعور، یہ پانچوں ہر لمحہ متغیر ہیں اور ان کی کوئی مستقل بنیاد نہیں ہے، ایک بوڑھا آدمی بظاہر وہی شخص نہیں ہے جو آج سے ستّر سال قبل گود میں کھیلتا ہوا بچہ تھا اور بالکل اسی طرح وہ اطمینان نہیں ہے جو ابھی ایک لمحہ پہلے تھا، ہر لمحہ وہ بوڑھا انسان ختم ہوتا رہتا ہے اور ایک نیا انسان جس کی علت پہلا انسان ہے وجود میں آتا رہتا ہے، بدھ مذہب وجود کا قائل نہیں ہے بلکہ ہو جانے کا قائل ہے، ہر چیز واقعات کے لحاظ ترکیبی اجزا میں مدغم ہوتی رہتی ہے یہ کائنات ہر دم متغیر ہے اور ثبات کا سارا تخیل اسی بنیادی جہالت کا ایک حصہ ہے جس سے غم پیدا ہوتا ہے۔

اسی طرح کوئی بھی روح لافانی نہیں ہے یہ کائنات ہے، روح ہے تناسخ میں کوئی چیز بھی ایک زندگی سے دوسری زندگی میں انتقال نہیں کرتی ـــــ صرف ایک نئی زندگی واقعات کی زنجیر کی ایک کڑی کی حیثیت سے ابھرتی ہے جس میں بوڑھا شامل تھا، دیوتا بھی بے روح ہیں اور اپنشدوں میں جس روح عالم کا ذکر کیا گیا ہے وہ ایک فریب ہے، چنانچہ بدھ مذہب کا نمایاں فرق بے روح ہے اور جس میں کوئی خدا نہیں، کوئی بھی بدھی عالم اتنا دریدہ دہن نہیں تھا کہ دیوتاؤں کے وجود کا بالکل ہی انکار کر جاتا، لیکن ان کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ کسی طرح بھی مافوق الفطرت یا انسان سے مختلف نہیں ہیں، بس یہ فرق ضرور ہے کہ ان کو عظیم تر مسرتیں اور اختیارات حاصل ہیں نروان کی تلاش میں بدھ مذہب کا ایک سچا پیرو ان سے کترا کے نکل جاتا ہے کیونکہ وہ نہ تو اس کی بہت زیادہ مدد کر سکتے ہیں نہ ہی اس کی راہ میں رکاوٹ بن سکتے ہیں اور وہ بہر حال حتی الامکان اس کی مدد کریں گے، بشرطیکہ وہ معقول راہ اختیار کرے۔

تناسخ کے عقیدے کو مہاتما بدھ نے اس وقت کے عام عقائد سے مستعار لیا تھا لیکن مندرجہ بالا مقدمات کی روشنی میں اس کے عمل کی تشریح مشکل ہو جاتی ہے اگر کوئی چیز ایک زندگی سے دوسری

زندگی میں منتقل نہیں ہوتی تو ایک نومولود وجود کسی طور پر بھی اس وجود سے متعلق نہیں سمجھا جا سکتا جو مر چکا ہے اور جس کے اعمال نے موجودہ احوال کی تشکیل کی ہے پھر بھی وہ نیا وجود پچھلے وجود کے اعمال کے نتیجے میں مصائب و آلام سے دوچار ہوتا ہے یہ اعتراض اکثر بدھ مذہب کے مخالفین نے اٹھایا اور س کا جواب چراغ کی لو کی تمثیل سے دیا گیا جو دوسرے چراغ کو روشن کر سکتی ہے اور خود گل ہو جاتی ہے، اس تشبیہ کے غیر تشفی بخش ہونے کے نتیجہ میں یہ بات کہی گئی کہ وہ بوڑھا آدمی اگرچہ وہی نہیں ہے جیسا کہ نوجوان تھا بیماری میں اپنی جوانی کی بداعمالیوں کے نتیجے میں مبتلا ہوتا ہے، اسی طرح ایک وجود کسی سابق وجود کی بداعمالیوں کی سزا بھگت سکتا ہے جو علت معلول کی اس زنجیر کی ایک کڑی ہے جس نے اسے موجودہ وجود تک پہنچایا ہے "فرد" اور "شخص" اور اسی طرح کی دوسری اصطلاحات ان جداگانہ لمحاتی واقعات کے سلسلے کے محض آسان نام ہیں جو غیر معینہ طور پر جاری ہیں بالکل اسی طرح جیسے رتھ "ایک آسان نام ہے، لکڑی اور معدنی اشیا کے ان ٹکڑوں کے مجموعہ کا جن کو ایک مخصوص انداز میں ترتیب دیا گیا ہے۔

استھور واد بدھ مسلک میں اگر کسی چیز کی کوئی مستقل حیثیت ہے تو وہ نروان (پالی میں اس کو نبان کہتے ہیں) ہے، یہ اس خیر و برکت کی حالت ہے اس کو بدھوں اور ارهانتوں یا اکمل جودوں نے حاصل کیا تھا ایک عام انسان جس نے اس کا تجربہ نہیں کیا ہے نروان کو نہیں سمجھ سکتا اور کچھ قدیم مغربی مفکرین کی رائے میں یہ فنائے کامل ہے۔ مہاتما بدھ کی طرف یہ بیان منسوب کیا جاتا ہے "میں نے یہ نہیں کہا ہے کہ مرنے کے بعد ارہنت کا وجود رہتا ہے اور میں نے یہ نہیں کہا ہے کہ اس کا وجود نہیں رہتا ہے۔

کیونکہ یہ روحانی کیفیت کا ترفع نہیں ہے اور نہ ہی یہ عقل اعلیٰ کا حصول ہے" اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ نروان ایک کیفیت کا نام ہے نہ کہ بقا یا فنا کا ارسطو کے قانون استثنائے متوسط" کا نفاذ کبھی بھی ہندوستانی افکار پر نہیں ہوا اور ایک تیسری حالت جو وجود اور عدم وجود دونوں ہی سے بالاتر ہے ناممکن نہیں تصور کی جاتی تھی اگر پوری دنیا تغیر کی کیفیت میں ہے اور وہاں ایک سکون کی حالت ہے تو یہ بھی کوئی قول متناقض نہیں ہے کیونکہ نروان کا تعلق ماورائے کائنات سے ہے یہ اس کی تہہ میں تو ضرور ہے لیکن اس کا جزء نہیں ہے۔

یہ نظریہ اپنشدوں کے "روح عالم" کے نظریہ سے بہت زیادہ مختلف نہیں اور بجائے اس کے اس کو فنا کی ایک کیفیت سمجھا جاتا۔ نروان کے تصور کو بڑی عمدگی کے ساتھ بڑی خوبصورت زبان

میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک پُرشکوہ شہر ہے بے داغ، غیر آلودہ، خالص اور سفید، قید زندگی سے ماورا، لافانی محفوظ اور پرسکون اور مسرور" نروان کا کوئی معینہ محل وقوع نہیں ہے لیکن اسے کہیں بھی اور کسی وقت بھی حاصل کیا جاسکتا ہے خواہ انسان اپنے اس مالی وجود ہی میں کیوں نہ ہو کوئی انسان اگر ایک بار یہ دولت حاصل کر لیتا ہے تو پھر اس کو کھوتا نہیں اور جب وہ مر جاتا ہے تو وہ دائماً اس حالت میں پہنچ جاتا ہے وہ اپنے پورے نروان قطعی نفخ صور کی حالت کو حاصل کر لیتا ہے۔

ہم نے جن عقائد کا ذکر کیا ہے ان کا تعلق ہنایان شاخ کے استھوِروادفرقے سے ہے جو بدھ مذہب کی اس شاخ کا واحد موجود فرقہ ہے اور جو موجودہ دور میں لنکا، برما، سیام، کمبوڈیا اور لاؤس میں بہت زیادہ اثر ہے۔ ہین یان شاخ کے دوسرے فرقے آج بالکل ختم ہو گئے ہیں حالانکہ موجودہ دور میں معدوم فرقے ہندوستان میں استھوِروادی فرقے کے مقابلے میں زیادہ دنوں تک زندہ رہے، ان میں اہم فرقہ "سَروَاستی وادن" (وہ لوگ جو کہتے ہیں "سب ہے") جس کے پاس سنسکرت زبان میں ایک کتاب العقائد ہے اور جن کا استھوِرواد فرقے سے اس بات میں اختلاف تھا کہ مظاہر (دھرم) کے اجزائے ترکیبی پورے طور پر لمحاتی نہیں ہیں بلکہ ان کا وجود غیر حیاتی شکل میں دائماً رہا ہے، دوسرا اہم فرقہ "سوترانتکوں" کا تھا جس کا خیال تھا کہ خارجی دنیا سے متعلق ہمارا علم صرف ایک قابلِ عمل نتیجہ ہے، یہ لوگ اس عینیت کی راہ پر پورے طور پر گامزن تھے جس پر مہایان شاخ کے چند مکاتبِ فکر چل رہے تھے ایک چوتھا فرقہ "سمتیہ" تھا جو عدم روح کے عقیدے کو رد کرنے کی حد تک پہنچ گیا تھا اور ایک ایسی روح کا نظریہ پیش کرتا تھا جو ایک زندگی سے دوسری زندگی میں منتقل ہوتی رہتی ہے، بدھ مذہب کے ان ابتدائی فرقوں نے اس ہندوستانی فلسفہ کے ارتقا کی بڑی ہمت افزائی کی جو متصوفانہ غور و فکر سے متاثر تھا۔

اگرچہ یہ کہا جاتا ہے کہ مہاتما بدھ نے دنیا کے آغاز و انجام پر غور و خوض کی ہمت شکنی کی ہے لیکن ہین یان شاخ کے بدھوں نے ایک کائناتی نظام کی تشکیل کر ہی ڈالی جو زیادہ مروجہ ہندوستانی خیالات پر مبنی تھا اس نظام میں بغیر کسی خالق کی مداخلت کے دنیا کے وجود کی علت بیان کی گئی ہے۔

جس طرح ہندوستان کے تمام علم الکائنات میں کائنات کو گردش کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی ہے ایک بہت بڑے وقفہ تک (مہاکلپ) ارتقا اور زوال کے سلسلہ سے گزرتی ہے تاکہ ایک بار اور ارتقائی منازل طے کرے اس گردش کو چار بڑے وقفوں (اسنکھ) میں تقسیم کیا گیا ہے پہلے وقفہ میں انسان زوال پذیر ہوتا ہے اور ہر چیز سوائے عرشِ عالی کے ختم ہو جاتی

ہے، پاکباز لوگ اس عرشِ اعلیٰ کو چلے جاتے ہیں اور گنہگار اُن دوسری کائناتوں کے جہنم میں جو اس وقت مختلف مراحل سے ہو کر گزر رہی ہوتی ہیں دوسرا وقفہ سکون کا ہوتا ہے تیسرے وقفہ میں ارتقا پھر شروع ہوتا ہے، عرشِ اعلیٰ میں جو لوگ ہوتے ہیں ان کے اچھے کام بے اثر ہونے لگتے ہیں اور پھر عالم صور جو ایک عرشِ ادنیٰ ہے ارتقا پذیر ہوتا ہے کوئی عظیم شخصیت عرشِ اعلیٰ میں مر جاتی ہے اور وہ دوبارہ "عالم صور" میں برہم دیوتا کی حیثیت سے پیدا ہوتی ہے چونکہ اس عرشِ ادنیٰ میں اُسی کی شخصیت ہوتی ہے اس لیے وہ اکیلا ہوتا ہے لیکن عرشِ اعلیٰ سے دوسری شخصیتیں اس کے پیچھے پیچھے عرشِ ادنیٰ میں اُتر آتی ہیں، چونکہ عالمِ صور میں پیدا ہونے والوں میں برہما کی پہلی شخصیت تھی اور چونکہ بعد میں آنے والوں کی تولید بھی اس کی خواہش کے مطابق ہوئی اس لیے وہ تصور کرتا ہے کہ وہ دوسرے دیوتاؤں کا خالق ہے اور تمام دنیا کا جو فی الحقیقت عالمِ وجود میں کائناتی قانون کے مطابق آتی ہے۔ اسی اثنار میں زمین اور دوسری زمینوں کی نقش آرائی ہونے لگتی ہے، انسانوں کا جو پہلا گروہ ہوتا ہے وہ پریوں کی طرح ہوتا ہے لیکن بتدریج یہ لوگ اسفل ہوتے جاتے ہیں اور ارضی قید و بند میں آجاتے ہیں، چوتھا وقفہ تسلسل کا ہوتا ہے جو مستقل طور پر ترقی و زوال کی متقابل حیثیت میں ہوتا ہے اور بڑی گردش کے اندر ہی چھوٹی چھوٹی گردشوں کے ایک سلسلے کی تشکیل کرتا ہے اس سلسلے کا اعادہ ابد تک ہوتا رہتا ہے۔ لیکن ایک بڑی گردش بالکل دوسری گردش کی طرح نہیں ہوتی، ان گردشوں کی بھی دو اقسام ہیں ایک بودھ گردش اور دوسری چھوٹی گردشیں اور یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ ہم اس بدھی گردش میں زندہ ہیں جس میں چار بُدھ (کُرکوچند، کنک منی، کیشپ اور شاکیہ منی) نے تعلیم دی ہے اور ایک پانچواں (متری) ابھی آنے والا ہے۔

مہایان (مرکب اکبر) شاخ کا ارتقا

پالی صحائف میں کبھی بھی یہ دعویٰ نہیں کیا گیا ہے کہ مہاتما بدھ کسی طرح بھی مافوق الفطرت ہستی کے مالک تھے، ان کی اعلیٰ بصیرت، روشن ضمیری خود ان کی کوششوں کا نتیجہ تھی، یعنی انھوں نے مختلف جنموں میں برسہابرس اس کے لیے سعی کی تھی، لیکن ان کی پیدائش جلد پالی اور موت اعلیٰ ترین اہمیت کے حامل کائناتی واقعات تھے اور ان کی عظمت ایسی تھی کہ طاقت ور سے طاقت ور دیوتا مثلاً برہما اور شکر (یہ ایک خطاب ہے اندر کا جو عام طور پر بدھوں میں مستعمل ہوتا ہے) بھی ان کا احترام کرتے تھے، پھر اُن کروڑوں اور لاکھوں چھوٹے چھوٹے دیوتاؤں کا کیا ذکر جو ارض و سما میں رہتے ہیں مہاتما بدھ

ہے یہ قول منسوب کیا جاتا ہے کہ "جس نے بھی ان پر یقین کیا اور جس نے ان سے محبت کی اس کا بہشت میں پیدا ہونا یقینی ہے، یہ ایک ایسا امکان تھا جیسا کہ ہمیں اشوک کے کتبات سے معلوم ہوتا ہے عام انسانوں کے لیے نروان جیسے ادق اور ناقابلِ بیان تصور کے مقابلے میں کہیں زیادہ قابلِ فہم اور پسندیدہ تھا۔

جب مہاتما بدھ کا انتقال ہوا، کٹر نظریہ کے مطابق ان کے وجود کی زنجیر ٹوٹ گئی، بالآخر وہ نروان کی اس کیفیت میں داخل ہو گئے، جس کا عرفان انھیں جلوہ یابی کے موقع پر ہوا تھا اور پھر وہ ایک فرد نہیں رہ گئے یا وہ کسی صورت سے بھی کائنات پر اثر انداز ہو سکتے تھے انھوں نے اپنی موت سے ذرا قبل اپنے مریدوں کو عقیدہ قیادت پر اعتماد کرنے کی ہدایت کی تھی لیکن ان کی موت کے فوراً ہی بعد ان کے مریدوں نے "تین جواہرات" بنا لیے جو بدھ مذہب کے عقیدے کی بنیاد بن گئے، اور جن کی تکرار ہر عارف دعائے بدھ مذہب کا ماننے والا آج بھی کرتا ہے "میں پناہ کے لیے مہاتما بدھ کے پاس جاتا ہوں، میں پناہ کے لیے عقیدہ (دھرم) کی جانب جاتا ہوں، میں پناہ کے لیے نظام (سنگھ) کی جانب جاتا ہوں، منکرین ان "تین جواہرات" میں سے پہلے جواہر کی تشریح تو یوں کریں گے کہ مہاتما بدھ کے پاس پناہ کی یہ تعبیر ہے کہ مہاتما بدھ اپنی تعلیمات سے ممتاز ہو کر کسی طور پر آج بھی موجود ہیں اور اس موقف میں ہیں کہ اپنے ماننے والوں کی مدد کر سکیں۔

غالباً مہاتما بدھ نے بھی یہ تعلیم دی کہ جو بدھ ان سے پہلے گزر چکے ہیں وہ ان کی آخری کڑی ہیں روایت کے مطابق ان سابق بدھوں کا احترام عہد تاریخ کے بدھ کی زندگی میں کیا جاتا تھا، موریوں کے عہد تک ان کا مسلک پھیل چکا تھا اور اشوک اس کی سرپرستی کرتا تھا، آخر میں راسخ الاعتقاد استھوِرواد مکتبِ فکر نے چھبیس بدھوں سے کم کا شمار نہیں کیا پھر اُن پر نیک بدھوں کی طویل تعداد کا ذکر ہی کیا جنھوں نے سچائی کو بغیر کسی کی رہنمائی کے پایا تھا، لیکن انھوں نے دنیا کو اس کی تعلیم نہیں دی۔

بھارہت اور سانچی کے استوپوں پر جو تصویریں کندہ ہیں انھیں دوسری اور پہلی صدی قبل مسیح بنایا گیا ہے، ان میں، لوگوں کو مہاتما بدھ کی علامتوں کی پوجا کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے تھوڑے دنوں بعد سنگ تراشوں نے خود مہاتما بدھ کے بُت بنانا شروع کر دیے اور چند نسلوں کے بعد ہی تمام بُعقد تے بتوں کی پرستش کرنے لگے، بدھ مذہب نے وقت کا ساتھ دیا اور عہد وسطیٰ

تک۔ یہاں تک کہ ہین یان شاخ کی زیارت گاہوں میں بھی مہاتما بدھ کی پوجا ایک ہندو دیوتا کی طرح پھولوں خوشبوؤں، لہراتے ہوئے چراغوں اور گہری عقیدت کے ساتھ ہونے لگی۔

زرتشتی مذہب نے مشرق و مغرب دونوں کے مذاہب پر بڑا گہرا اثر ڈالا ہے، اُن کے معتقدات میں ایک عقیدہ ہے "نجات دہندہ" (شوشینت) کا جو دُنیا کے اختتام پر خیر اور نور کی طاقتوں کی رہنمائی شر اور تیرگی کے خلاف کرے گا۔ شمالی مغربی ہند کے حملہ آور حکمرانوں کے تحت زرتشتیت اور بدھ مذہب کے درمیان رابطہ پیدا ہوا اور غالباً یہ اسی رابطہ کا نتیجہ تھا کہ مستقبل کے ایک بدھ کا تصور راسخ الاعتقاد فرقہ کے عقائد کا ایک جزو ہو گیا، اگر گوتم سے پہلے بدھ ہوئے ہیں تو گوتم کے بعد بھی بدھ ہوں گے۔" میننڈر کے سوالات کی ترتیب کے وقت تک، یعنی مسیحی عہد کے آغاز کے آس پاس، آنے والے بدھ مئتری کا عقیدہ سارے بدھ فرقوں میں پھیل چکا تھا۔

قدیم تصورات کے مطابق بدھ ستوؤں کی حیثیت سے آواگون کے ایک طویل سلسلہ میں مہاتما بدھ نے قبل اس کے کہ ان کا جنم شاکیاؤں کے سلسلے کی حیثیت سے ہوتا، بڑے کار ہائے خیر و مہربانی انجام دیئے لیکن چونکہ ابھی مئتری اور دوسرے غیر موسوم بدھوں کی آمد ان کے بعد باقی ہے تو اس وقت بھی بہت سے بدھی ستو اس کائنات میں موجود ہوں گے جو مسلسل مخلوقات عالم کے خیر و فلاح کے لیے کام کر رہے ہوں گے جاتکوں کے قصے بتاتے ہیں کہ بدھی ستوں انسانوں کی شکل میں بھی آ سکتے ہیں بلکہ حیوانوں کی شکل بھی اختیار کر سکتے ہیں لیکن جو بلند تر بودھی ستو ہیں جن میں خیر کی طاقت سب سے زیادہ ہوتی ہے ان کا الوہی وجود ہوتا ہے اور وہ آسمانوں میں ہوتے ہیں۔

اگرچہ یہ نہ تو علیم ہوتے ہیں نہ قادرِ مطلق لیکن ان الوہی بودھی ستوؤں کی پوجا کی جا سکتی ہے اور بغیر کسی شک و شبہ کے ان سے دعائیں کی جا سکتی ہیں کیونکہ ان کے فرائض کا ایک جزو یہ بھی ہے کہ وہ دعاؤں کو قبول بھی کریں بودھی ستو کا یہ عقیدہ قدیم تر بدھ مذہب کا ایک منطقی ارتقا ہے اور اس طرح اس نے آسمانوں کو خیر کی عظیم طاقتوں سے معمور کر دیا اور بدھ مذہب کو ایک نئی دیومالا عطا کر دی یہی وہ عقیدہ تھا جو مہایان شاخ کی ممتاز خصوصیت بن گیا۔

مہایان (مرکب اکبر)

قدیم ترین عقیدہ کے مطابق بودھی ستو متعدد جنموں میں عقل اور محبت سے کام کرتا ہے تاکہ وہ بدھ بن سکے، اور عام معتقدین کی ہمت افزائی کی جاتی ہے کہ وہ اس کی مثال کی پیروی کریں

اور جس قدر جلد ممکن ہو نروان حاصل کر لیں لیکن چونکہ بودھی ستو نامتناہی خیر و شفقت کا وجود ہے اس لیے اس امر کا یقین ہے کہ اگر کوئی فرد آواگون کے چکروں میں مبتلا ہے تو وہ بغیر اس کی مدد کے نہ رہ سکے گا اور نروان کی منزل میں داخل ہو جائے گا تو کیا وہاں وہ دنیا کے لیے کسی خدمت کے لائق نہ رہ جائے گا؛ اس لیے بالکل منطقی طور پر مرکبِ اکبر کے مکاتبِ فکر میں بودھی ستووں کے متعلق یہ تصور تھا کہ وہ جلد بدھ نہیں بنے گا بلکہ وہ اس وقت تک انتظار کرے گا جب تک ایک حقیر ترین کیڑا بھی اعلیٰ ترین منزل پر نہیں پہنچ جاتا "ارہنت" یا لائق کا دقیانوسی آدرش جو نروان حاصل کر لیتا تھا اور یہ کہ وہ پھر دوبارہ نہیں پیدا ہوگا، خود غرضی پر محمول کیا جانے لگا، بجائے اس کے کہ لوگ "ارہنت" بننے کی کوشش کریں انھیں چاہیے کہ وہ بدھی ستو بنیں اور حاصل کردہ روحانی طاقت کے ذریعہ ہر ذی روح کی مدد اس کے کمال کی راہیں کریں۔

نقلِ فضیلت "مرکبِ اکبر" کی تعلیمات کی مخصوص خصوصیت ہے، "مرکبِ اصغر" کے مطابق ایک انسان کمال کی راہ میں مثال اور مشورہ کے ذریعہ مدد کر سکتا ہے۔ ہر فرد کو خود اپنا چراغ ہونا چاہیے اور خود ہی اپنی نجات کی کوشش کرنی چاہیے۔ لیکن نقل فضیلت کا عقیدہ بہت وسیع طریقے پر پھیل گیا بلکہ کبھی کبھی "مرکبِ اصغر" کے فرقوں میں بھی اس کو مقبولیت حاصل ہو گئی، ہندوستان میں پھیلے ہوئے متعدد تہذیبی بدھی کتبات میں اکثر کچھ اس طرح کے فقرے ملتے ہیں:

"اس سے (معطی) کی ماں اور باپ اور تمام ذی روح کو فلاح حاصل ہو۔"

مزید برآں بودھی ستو کا تصور صرف یہی نہیں تھا کہ وہ صرف شفقت کی روح ہے بلکہ یہ تصور بھی تھا کہ وہ رنج و محن کی بھی روح ہے، متعدد مقامات پہ بودھی ستو کا عہد یا اس کا عزم ملتا ہے جس کا اظہار کبھی کبھی تقریباً بالکل مسیحی انداز میں ہوتا ہے۔

"میں اپنے اوپر ..... تمام لوگوں کے اعمال لیتا ہوں ان لوگوں کے بھی جو دارِ جہنم ہیں، دوسری دنیاؤں میں ہیں، سزا کی اقلیموں میں ہیں..... میں ان کے آلام کو اپنے اوپر لیتا ہوں..... میں انھیں برداشت کرتا ہوں، میں ان سے پیچھے نہیں ہٹتا، میں ان سے لرزہ براندام نہیں ہوتا..... مجھے ان کا کوئی خوف نہیں..... میں اپنا دل نہیں چھوٹا کرتا، مجھے تمام ذی روح کا بار برداشت کرنا چاہیے، کیونکہ میں نے تمام ذی روح کو بچانے کا عہد کیا ہے، ان کو پیدائش عمر، مرض، موت اور دوبارہ جنم کے چنگل سے محفوظ نکال لانے کا عہد کیا ہے،

> میں صرف اپنی ہی نجات کے بارے میں نہیں سوچتا بلکہ میں تمام ذی رُوح کو عقلِ اعلیٰ کا شکوہ بخشنے کی کوشش کرتا ہوں، اِس لیے میں تمام ذی رُوح کے غموں کو اپنے اوپر لیتا ہوں۔ میں عزم کرتا ہوں کہ میں کائنات کے ہر برزخ میں الم ناکی برداشت کروں گا، کیونکہ صرف میرا تکلیف اٹھانا ساری ذی روح کے تکلیف اٹھانے سے بہتر ہے، میں اپنے آپ کو بدل کے طور پر پیش کرتا ہوں، مَیں اِس کائنات کو برزخ کے چنگل سے گوشت کے رحم سے اور موت کی اقلیم سے محفوظ رکھنے کی شفاعت کرتا ہوں، میں ساری ذی روح کے لیے بطور یرغمال تکلیف اٹھانے اور ساری ذی روح کی خاطر رضامند ہوں۔ یہ سچ ہے کہ میں انھیں چھوڑوں گا نہیں کیونکہ میں نے عزم کیا کہ میں ہر اس چیز کے لیے جو زندہ ہے عقلِ اعلیٰ حاصل کروں گا تاکہ دُنیا کو بچا سکوں۔

تکلیف اٹھانے والے نجات دہندہ کا تصور مسیحیت سے قبل مشرقِ وسطیٰ میں کسی شکل میں ضرور رہا ہوگا، لیکن اس طرح کے خیالات کی تصدیق بدھ مذہب میں مسیحی عہد کے آغاز کے بعد ہی ہوتی ہے، تکالیف اٹھانے والا بودھی ستو اس مسیحی تصورِ خدا سے بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے کہ جو اپنی زندگی کو بہتوں کے لیے بطور یرغمال پیش کر دیتا ہے اور یہ تصور اتنا مشابہ ہے کہ ہم اس امکان کو نظرانداز نہیں کر سکتے کہ بدھ مذہب نے یہ عقیدہ مسیحیت سے مستعار لیا جو تیسری صدی عیسوی سے فارس میں بہت زیادہ طاقتور تھی۔

”مرکب اکبر“ کی کائنات میں متعدد بودھی ستو ہیں، ان میں ارضی نقطۂ نظر کے اعتبار سے ”اولوکیشتور“ (وہ مالک جو نیچے دیکھتا ہے) اور جس کو ”پدم پان“ (کنول بردار) بھی کہا جاتا ہے، کی خاص اہمیت ہے، اس کی خصوصیت شفقت ہے اور اس کا مددگار ہاتھ ”اویچ“ تک پہنچتا ہے جو بدھی برزخوں میں عمیق ترین اور بدترین ہے، دوسرا اہم بودھی ستو ”منجو شری“ ہے جس کی خاص سرگرمی غور و فکر کرنے والوں میں تحریک پیدا کرنا ہے اور جس کو اپنے ایک ہاتھ میں شمشیرِ عریاں لیے ہوئے دکھایا گیا ہے تاکہ وہ غلط کاریوں اور جھوٹ کو ختم کرے، اس کے دوسرے ہاتھ میں کتاب ہے جس میں دس ”پارمتاؤں“ یا عظیم روحانی کمالات عشرہ کا ذکر کیا گیا ہے، یہ وہ بنیادی اصولِ خیر ہیں جنھیں بودھی ستوؤں نے نکھارا ہے، ”وجرپان“ جو ایک سخت گیر بودھی ستو گناہ اور بُرائی کا سخت دشمن ہے اور اندر دیوتا کی طرح اپنے ہاتھ میں رعد لیے رہتا ہے، مستقبل کا بدھ شریف اور نیک نفس ”میتری“ کی پرستش بودھی ستو کی حیثیت سے کی جاتی ہے ”کشتی

گر بھ" بھی قابلِ ذکر حیثیت رکھتا ہے جو برزخوں کا ناظم ہے جس کے بارے میں خیال ہے کہ وہ بہت زیادہ اذیت رساں نہیں ہے بلکہ وہ ایک نمونے کے قید خانے کا مہتمم ہے اور جو اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ اس کے قیدیوں کی زندگی قابلِ برداشت ہو اور سزا کی تخفیف میں ان کی مدد کرتا ہے، اگرچہ نظریاتی اعتبار سے "مرکب اکبر" اور "مرکب اصغر" کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یہ دُنیا غموں سے بھری ہوئی ہے، پھر بھی وہ شاخ بنیادی طور پر رجائیت پسند ہے، دُنیا میں اگر ایک طرف بہت سی بُرائیاں ہیں تو دوسری طرف بہت سی اچھائیاں بھی ہیں، اور جو شخص چاہتا ہے اس کو مدد بھی حاصل ہوتی ہے۔ ہر ذی روح حشرات الارض سے لے کر اونچی اونچی مخلوق ایک معنی میں بودھی ستو ہے۔ کیونکہ "مرکب اکبر" کے تمام مکاتبِ فکر یہ بات بظاہر یا باطنی مانتے ہیں کہ آخر میں تمام ذی روح نروان حاصل کریں گے اور بدھ ہو جائیں گے۔

"مرکب اکبر" صرف شریف النفس اور رحمدل بودھی ستووں کی ایک بارگاہ کی تخلیق ہی پر اکتفا نہیں کرتا، غالباً یہ نظریہ "مہاسنگھک" مکتبِ فکر کی قدیم زبانی روایات سے ابھرا تھا کہ گوتم بدھ محض ایک انسان ہی نہیں بلکہ وہ ایک طاقت ور روحانی وجود کا ارضی مظہر تھے، یہ وجود کے اجسام سہ گانہ تھے جسم جوہر (دھرمکائے) جسم برکت (سمبھوگ کائے)، اور جسم ارضی (نرمان کائے)، ان تینوں اجسام میں سے صرف آخری جسم زمین پر تھا جسم جوہر ازلی اور ابدی طور پر کائنات میں جاری وساری رہتا ہے، یہ قطعی بدھ ہے اور دوسرے دو اجسام اسی سے پیدا ہوئے ہیں جو کم وبیش غیر حقیقی ہیں جسم برکت، آسمانوں میں رہتا ہے اور اس وقت تک رہے گا جب تک کہ بالآخر تمام چیزیں آخری طور پر جسم جوہر میں مدغم نہیں ہو جاتیں جسم ارضی محض جسم برکت سے ابھرا ہے، یہ عقیدہ مسیحیوں کے اسی عقیدہ کی یاد دلاتا ہے جس میں حضرت عیسیٰ کے جسم کو مادی نہیں بلکہ نوری مانا جاتا ہے اور اس خیال کا بھی اظہار کیا گیا ہے کہ مسیحیوں کا عقیدہ مذکور اور یہ عقیدہ اجسام سگانہ دونوں ہی بہت حد تک ایک مشترک غناسطیت کے ممنون ہیں۔

مہاتما بدھ کا جسم برکت مہایان شاخ کی اہم ترین جنت "سکھاوتی" یا "ارض مسرور" کا صدر نشین ہے یہاں خوش نصیب افراد کنول کی کلیوں میں دوبارہ جنم لیتے ہیں جو ایک خوبصورت جھیل سے مہاتما بدھ کے تخت کے سامنے ابھرتے ہیں اس الوہی بدھ کو بالعموم "امی تابھ" (جلال بے پایاں) یا "امی تایوس" (عمر بے پایاں) کہا جاتا ہے، وہ بھی بودھی ستوؤں کی رحمت میں حصہ دار ہوتا ہے کیونکہ گرچہ اس کے حصے میں لامحدود اور نامتناہی برکت آئی ہے لیکن وہ دنیا میں اپنی دل چسپی کو برقرار

رکھتا ہے اور بالخصوص اپنی جنت میں، اس کے لمس پر کنول کھل جاتے ہیں تاکہ ان بابرکت لوگوں کو جنم دیں جو اس کے الفاظ کی غذا سے پرورش پاتے ہیں اور نشوونما حاصل کرتے ہیں، چند چینی اور جاپانی فرقوں کے مطابق جو بھی اس کے نام کو پکارتا ہے، چاہے وہ کتنا ہی گنہگار کیوں نہ ہو اس کو جنت میں دوبارہ جنم کی ضمانت دی جاتی ہے، دراصل " امی تابھ" کی جنت میں والد کی حیثیت ہے وہ یعنی عہد تاریخ کے مہاتما بدھ اور بودھی ستو" اوکیشتور" ایک دوسرے سے بہت قریبی حیثیت سے متعلق ہیں اور دوسرے بدھوں اور بدھی ستو کے مقابلے میں مہایانی خیال وفکر میں بڑا کردار ادا کرتے ہیں کیونکہ اس کائنات سے اور اس کائناتی زمان سے ان کا مخصوص تعلق ہوتا ہے لیکن بہت سے آسمانی بدھ بھی ہیں جو دوسرے آسمانوں اور دوسری کائناتوں کے صدرنشین کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ سب کے سب ابتدائی طور پر جسم جوہر سے ابھرے ہیں جس کے بھیس میں اپنشدوں کی روح عام یا وجود مجرد ہے۔

جسم جوہر کا کبھی کبھی ذکر بعد کی بدھی تحریروں مثلاً " آدی بدھ" یا ابتدائی بدھ میں بھی ہوا ہے اور اس کا ذکر سفر (شونیہ) سچ (ستو) عقل (بودھی) یا ان لوگوں کا رحم جو منزل حاصل کر لیتے ہیں (تتھاگت گربھ) کی حیثیت بھی ہوا ہے، مزید برآں یہ نروان ہے، یہ آخری حالت جس کا استھور وادن مکتب فکر کے لیے الفاظ میں بیان کرنا مشکل تھا "مرکب اکبر" کے ماننے والے بیشتر ترین فرقے کے نزدیک درحقیقت اپنشدوں کے مجرد برہمن سے ایک متصوفانہ اتحاد سے مختلف نہ تھی، اس پہیے نے اپنا چکر پورا کیا اور وحدت وجود کے اس عقیدہ نے بعد کے بدھ مذہب میں ایک نئی اصطلاح کے ساتھ اپنی جگہ پائی جس کی ابتدائی عہد میں بدھ مذہب نے بہت سختی سے مخالفت کی تھی۔

دونوں ہی شاخوں کے بیشتر بدھی فرقے پٹیکوں کے اپنے متن رکھتے ہیں لیکن استھور وادن کے پالی پٹکوں کے علاوہ کوئی بھی مکمل طور پر آج باقی نہیں ہے "مرکب اکبر" کے زیادہ تر مکاتب فکر میں ان کی جگہ بعد کی کتابوں نے لے لی، ان کتابوں میں سے زیادہ تر مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں ترتیب دی گئی، یہ سب سنسکرت زبان میں ہیں جو ہندوستان میں "مرکب اکبر" کی سرکاری زبان ہو گئی تھی، حالانکہ ایشیا کے دوسرے علاقوں میں اس شاخ نے مقامی بولیوں کو ترجیح دی، ان میں سے بہت سی کتابیں مہاتما بدھ کے پند و موعظت پر مشتمل ہیں لیکن "پٹیکہ" کے مقابلے میں کہیں زیادہ طویل ہیں اسی لیے وہ "ونیپلیہ سوتر" (توسیع شدہ مواعظ) سے

موسوم ہوئیں۔

مہایان شاخ کی قدیم ترین کتابوں میں للت وستو ہے جو مہاتما بدھ کی زندگی کا ایک حسین و جمیل ذکر ہے، پالی صحائف کے مقابلے میں اس میں مافوق الفطرت اور عجیب وغریب باتوں کا بہت زیادہ بیان ہے اسی متن کو سر اڈون آرنلڈ نے "لائٹ آف ایشیا" کے لیے استعمال کیا ہے جو مہاتما بدھ کی زندگی کے بارے میں ایک طویل نظم ہے اور جس کو پچھلی صدی کے اختتام میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور آج بھی اس قابل ہے کہ اس کو پڑھا جائے اگرچہ اس کا طرز ادا کچھ پرانا ہو چکا ہے۔ دوسرے اہم صحائف میں "سردھرم پندریک" (قانون خیر کا کنول) ہے جو بہت زیادہ ادبی خصوصیات کے حامل مکالمات کے ایک سلسلے پر مشتمل ہے "وجر چھیدک" (جوہر تراش) اہم مابعد الطبیعیاتی قسم کی تحریرات ہیں، "سکھاوتی دیوھ" میں 'امی تابھ' اور اس کی جنت کے سطوت وشکوہ کا ذکر ہے "کرند دیوھ" میں اولوکیتشنور کی مدح وثنا کی گئی ہے اور اشت سہسری کشپر جنا پارمتا" میں بودھی ستووں کے روحانی کمالات کا ذکر کیا گیا ہے موخر الذکر موضوع پر کافی مواد تھا، ان مقدس کتابوں کے علاوہ "مرکب اکبر" سے مذہبی شعر و سخن اور مختلف مسلکوں پر وافر مقدار میں فلسفیانہ مواد جن میں کچھ بڑی اعلیٰ خصوصیات رکھتے ہیں منسوب ہیں۔ استھورواد ن تفسیر نگاروں کی راہ میں شاید غیر ضروری غور و فکر کے خلاف مہاتما بدھ کی ہدایت مانع ہوئی اور اگرچہ وہ چند مواقع پر بڑی منطقی بحث کر سکتے تھے لیکن انھوں نے باضابطہ فلسفہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی اس کے برخلاف "مرکب اکبر" کے ماننے والوں نے بہت سی کتابیں لکھیں، اس کے دو خاص فلسفیانہ مکاتب فکر تھے ایک "مدھیامک" تھا اور دوسرا "یوگا چار"۔

"مدھیامک (اعتدال پسند) مکتب فکر اس لیے کہا جاتا تھا کہ اس نے ستھرواستی وادن" مکتب فکر کی اٹل حقیقت پسندی اور "یوگا چار" مکتب فکر کی عینیت پسندی کے درمیان کی راہ اختیار کی اور یہ لوگ ہندوستان کے ایک عظیم ترین فلسفی ناگ ارجن سے استعانت کرتے تھے جو روایت کے مطابق مہاراجہ کنشک کا ہمعصر تھا اور جس کی کتاب "مادھیامک کاریکا" اس مکتب فکر کی بنیادی کتاب ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ تقریباً تمام بدھ فرقوں نے کائنات کو عارضی مادہ لیکن باہم دگر مربوط واقعات کا تسلسل تصور کیا ہے۔ ناگ ارجن نے ایک مسکت دلیل سے یہ ثابت کیا کہ آخری تجزیہ میں یہ کائناتی تسلسل اسی طرح غیر حقیقی ہے جس طرح وہ شعور ہے جس نے اس کو محسوس کیا اور جو خود بھی اس تسلسل کا جزو ہے، اس لیے "سمسکار" جو تناسخ کا ایک

لامتناہی طویل سلسلہ ہے، وجود ہی نہیں اگر تغیر پذیر یہ دنیا غیر حقیقی ہے تو اس کی متضاد نروان کی جو دنیا ہے وہ بھی غیر حقیقی ہے اس لیے سمسکار اور نروان میں کوئی فرق نہیں جو اپنے مشترکہ عدم میں ایک اور یکساں ہیں، دراصل اگر تمام چیزیں مساوی طور پر غیر حقیقی ہیں تو بطور نتیجہ وہ سب ایک اور یکساں ہیں وہ وجودِ واحد جس کا واقعی وجود ہے اس کا کوئی اثبات نہیں اس لیے ناگ ارجن نے اس کو "خلا" (شونیتیا) کہا ہے۔

اسی فلسفیانہ منفیت نے ناگ ارجن اور اس کے ماننے والوں کو تشکیک اغناسطیت میں مبتلا نہیں کیا اگرچہ خلا کے علاوہ کوئی اور شے حقیقی نہیں ہے لیکن یہ دنیا اور جو کچھ اس دنیا میں امی تابھ سے لے کر اس سے نیچے تک ہے ان کی ایک مشروط عملی حقیقت ہے اور وہ عظیم خلا جو اس کائنات کے پس منظر میں ہے وہ درحقیقت خود جیسا جوہر ہے ابتدائی بدھ یا نروان نہیں پر ان لوگوں کے لیے قطعی لامتناہی فوری برکت ہے جو اسے سمجھیں۔ یہ کوئی بعید اور جامد شے نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت نفس حیات کی ہے جو دل سے بھی زیادہ حقیقی اور قریب تر ہے، دنیا کی زندگی ایسی ہے جیسے نروان..... مادھیہ مکاؤں کا قول ہے: "اور درحقیقت ان کے درمیان کوئی بھی فرق نہیں ہے۔"

"یوگاچار" (راہ اتحاد) یا "وگیان وادی" مکتب فکر نے "مرکب اصغر" کی حقیقت پسندی کو بالکل مسترد کر دیا اور ایک مکمل عینیت پسندی کے فلسفہ کو برقرار رکھا، انھوں نے مادھیہ مکاؤں کی مشروط حقیقت پسندی کو بھی برداشت نہیں کیا، اس دنیا کی تعمیر شعور سے ہوئی اور اس کی ایک خواب سے زیادہ اہمیت نہیں ہے، تمثیلیت (تتھات) جس کو "دھرم دھاتو" بھی کہتے ہیں (مظہریت کا مواد خام) حقیقت محض ہے اور یہ ناگ ارجن کے خلا کے مساوی ہے "یوگاچار" مکتب فکر اگرچہ "مادھیامک" مکتب فکر کے مقابلے میں کم اثر رکھتا تھا لیکن یوگاچار مکتب فکر میں بہت سے اہم فلسفی اور منطقی پیدا ہوئے، ان میں خاص اہمیت چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی کے پشاور کے ایک بھکشو اسنگ کو حاصل تھی جس کی کتاب "سوترالنکار" اس مکتب فکر کی قدیم ترین کتاب ہے، اسنگ کا چھوٹا بھائی وسوبندھو تھا، ان کے علاوہ وگ ناگ اور دھرم کیرتی جیسے عظیم منطقی بھی گزرے ہیں "یوگاچار" مکتب فکر کی اہم ترین کتابوں میں "لنکاوتار سوتر" ہے جو بارہ ہیکوں سے معمور ایک ضخیم کتاب ہے۔

مرکب راعد

"مرکب اکبر" کی تاریخ کی ابتدا ہی میں اس بارگاہ میں دیویوں کو داخلہ حاصل ہو گیا تھا

ان میں "پرگن پارمتیا" (تکمیل بصیرت) تھی جو بودھی ستو کے اوصاف کا تشخص تھی۔ بعد میں بدھوں اور بودھی ستوؤں کو جنھیں مذکر سمجھا جاتا تھا، ہندو مذہب کے دیوتاؤں کی طرح بیویاں بھی منسلک کر دی گئیں جو اپنے شوہروں کا عملی رخ طاقت یا رجولیت (شکتی) تھیں، دیوتا کو تو بالاتر اور الگ سمجھا جاتا تھا لیکن دیوی اس دنیا میں عملی امور انجام دیتی تھی اس طرح دیوتا تک، دیوی کے ذریعہ رسائی حاصل کی جا سکتی تھی۔ دیوتا کی تخلیقی سرگرمی کا تصور، مباشرت کے معنوں میں سمجھا جاتا تھا یہ خیال اتنا ہی پرانا تھا جتنا کہ رگ وید، ایسے خیالات کی اشاعت کا نتیجہ یہ ہوا کہ مباشرت یا مباشرتی اشاریت کو ہندو مذہب اور بدھ مذہب دونوں ہی کے چند مکاتبِ فکر نے اپنی تعلیمات میں شامل کر لیا۔

انھیں خیالات کے ساتھ ایک نیا ساحرانہ تصوف بھی شامل تھا، "مرکبِ اصغر" کی یہ تعلیم تھی کہ رہائی اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب ضبطِ نفس اور غور و فکر کے ذریعہ انفرادیت کو بتدریج ختم کیا جائے۔ "مرکبِ اکبر" نے اس میں یہ اضافہ کر دیا کہ اس منزل کو حاصل کرنے میں آسانی بدھوں اور بودھی ستوؤں کے کرم اور امداد سے آسانی ہو جاتی ہے۔ نئی تعلیمات کے پیروؤں نے یہ بتایا کہ اسے ساحرانہ قوتوں کے ذریعہ سے بہترین طریقے پر حاصل کیا جا سکتا ہے، اس ساحرانہ قوت کو وہ "وجد" (رعد یا ہیرا) کہتے تھے اسی لیے بدھ مذہب کے اس نئے مکتبِ فکر کو "وجدیان" کہا گیا۔

استھوروادیوں نے بھی یہ تعلیم دی ہے کہ جو بھکشو لاتعلقی اور ذہنی تربیت کی منزلِ اعلیٰ تک پہنچ جاتا ہے وہ مافوق الفطرت طاقتیں حاصل کر لیتا ہے، ہر زمانہ میں آزاد بدھ بھکشو رہے ہیں جو مستقل طور پر خانقاہوں میں شدید قسم کے نظم و ضبط کے پابند ہو کر نہیں رہتے تھے اور جو اس سحر اور جادو کا عمل کیا کرتے تھے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مہاتما بدھ نے خود اس کی مذمت کی ہے۔ شاید "مرکبِ نو" کے خیالات کا نشو و نما انھیں آزاد رو بھکشوؤں میں ہوا اور بعد میں ان خیالات کو بنگال اور بہار کے پال بادشاہوں کی سرپرستی میں مرتب کیا گیا اور انھیں معزز مرتبہ دیا گیا، ساتویں صدی عیسوی میں خود ہیون شانگ نے چند خانقاہوں پر ان ساحرانہ سرگرمیوں کا غلبہ دیکھا۔

اس نئے فرقے کی خاص دیویوں میں نجات دہندہ عورتیں تھیں جنھیں "تارا" کہا جاتا تھا اور جو بدھوں اور بودھی ستوؤں کی بیویاں خیال کی جاتی تھیں، کمتر درجے کی دیویوں کا بھی گروہ تھا، ان میں سے

بہتوں کو عفریتوں کے نام سے پکارا جاتا تھا، مثلاً ذات سے بدعورتیں (اتنگی) چڑیلیں (پشاچی) ' جادوگرنیاں ' (یوگنی) اور غول بیابانی (ڈاکنی) تھیں۔ بدھ اور بدھی ستو اپنی تاراؤں کے ساتھ ہندو مذہب کی دیومالا کے کمتر درجے کے دیوتاؤں کے قریب کر دیئے گئے اور اکثر انھیں بہت سے بازوؤں کے ساتھ خوفناک تیوروں میں دکھایا گیا ہے۔

براہمنوں کے عہد کی طرح اس دور میں بھی یہ سوچا جاتا تھا کہ بجائے اس کے کہ ان دیوتاؤں کی خوشامد کی جائے، ان کو مجبور کیا جانا چاہیے، جن کتابوں میں ان ذرائع کے استعمال کا خاکہ پیش کیا گیا ہے ان کو تانتر کہا گیا ہے اور اس لیے اس نئے فرقے کو بھی تانتری کہا گیا ہے، صحیح منتر کو صحیح طریقے سے پڑھنے سے یا مناسب ساحرانہ علامتوں (ینیتر) کے استعمال سے دیوتاؤں کو مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی ساحرانہ قوتیں اپنے پجاری کو عطا کر دیں اور اعلیٰ ترین رحمت و برکت تک اس کی رہنمائی کریں تانتی بدھ مذہب کے اصولوں میں ایک اصول خاص طور پر مشہور ہے اس کو شششگانہ ارکانِ تہجی کہتے ہیں۔ (سراکشر) " اوم منی پدمے ہوم " آج بھی تبت میں روزانہ ہزاروں بار لکھا جاتا ہے اور ادا کیا جاتا ہے، یہ فقرہ " آہ ہیرا درحقیقت کنول میں ہے " معنی کے اعتبار سے شہوانی ہو سکتا ہے، گویا پُر اسرار طور پر آسمانی بدھ اور سرچنا پادتا اور اولوکتیشورا اور اس کی " تارا " کے الوہی مباشرت کی تکرار کی جاتی ہے۔

تانتری بدھ مت نے ذہنی تربیت کے ان طریقوں کو نظر انداز نہیں کیا جو ہندوستان کے خاص مذاہب کا ایک حصہ رہے ہیں صرف ان کی سمتوں میں تغیر کر دیا گیا ہے، ان کا بنیادی مقصد مافوق العادت طاقت حاصل کرنا تھا " وجریانی " عقیدے کے ماننے والوں کے مراقبوں کا تعلق لازماً امراض ذہنی سے تھا، اس طریقے پر عمل کرنے والا اپنے آپ پر یہ طاری کر لیتا تھا کہ وہ کسی " تارا " کے رحم سے دوبارہ پیدا ہوا ہے تاکہ وہ اپنے باپ بدھ کو قتل کر کے اس کی جگہ لے لے، یا کسی بھی پجارن سے جنسی اختلاط کر کے وہ اور پجارن دونوں ہی بودھ اور تارا بن جائیں گے یا وہ خود ہی " تارا " ہو جائے گا، تانتری بدھ مت کے مباشرتی افعال میں کسی طرح کی بھی پابندی نہیں رہنی تھی، یہاں تک کہ ترویج محرمات کی بھی اجازت تھی، کیونکہ جو چیز ایک ناواقف کے نزدیک گناہ تھی، ایک مبتدی کے لیے نیکی تھی، شراب کا پینا، گوشت کا کھانا، جانوروں کا مارنا اور کبھی کبھی انسانوں کا بھی قتل، الغرض ہر وہ گناہ جو احاطۂ خیال میں آسکتا ہے، تانتری بدھ مت میں جائز تھا، اور اس کا ارتکاب کیا جاتا تھا ان تمام افعال کا ارتکاب بہرحال بہت سخت نظم و ضبط کے تحت ہوتا تھا اور وہی لوگ!

مقدس رسوم کی ادائیگی کے موقعہ پر کرتے تھے جو اس کے محرم ہوتے تھے۔ عہدِ مابعد کے بنگالی تانتریوں کی طرح وجریان فرقے کا مقلد اپنی روزانہ کی زندگی میں عام انسانوں کی طرح ہوتا تھا اس کی کبھی کبھی کی یہ مذہبی عیاشیاں اس کے شر پسندانہ نفسیاتی رجحانات کے لیے تزکیہ نفس کا کام کرتی تھیں اور صحیح معنوں میں اچھی زندگی بسر کرنے میں اس کی مددگار ثابت ہوتی تھیں۔

بدھی سلسلہ

بدھی سلسلہ کی رکنیت کے لیے ذات کی کوئی پابندی تو نہ تھی لیکن غلام، سپاہی، مقروض اور وہ لوگ جو کسی کے دباؤ میں ہوتے تھے یا کسی کے محکوم ہوتے تھے بغیر اپنے آقا کی اجازت کے اس نظام میں داخل نہیں ہوسکتے تھے، مبتدیوں کا داخلہ آٹھ سال کی عمر سے ہوسکتا تھا، لیکن اس نظام کی مکمل رکنیت حاصل کرنے کے لیے کم از کم بیس سال کی عمر میں انھیں اپنا طویل مطالعہ مکمل کر لینا تھا داخلے کے طریقے بڑے سادے تھے تین زرد رنگ یا نارنجی رنگ کے لبادے پہننے پڑتے تھے سر کو رسمی طور پر منڈوانا پڑتا تھا اور تین احکام اور "اصول عشرہ" کو ادا کرنا پڑتا تھا مؤخرالذکر کی حیثیت بدھی احکام عشرہ کی تھی۔

۱۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں تمام ذی روح کو مضرت پہنچانے سے احتراز کروں گا۔

۲۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں اس چیز کو لینے سے احتراز کروں گا جو نہ دی جائے گی۔

۳۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں جذباتی بدسلوکی سے احتراز کروں گا۔

۴۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں دروغ بیانی سے احتراز کروں گا۔

۵۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں سورمیرے اور مسجا (نشہ آور مشروبات) سے جو غیر ذمہ داری کا سبب ہیں، سے احتراز کروں گا۔

۶۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں اوقاتِ ممنوعہ (نصف دن کے بعد) میں کھانے سے احتراز کروں گا۔

۷۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں رقص، نغمہ، موسیقی اور ڈراموں میں

حصہ لینے سے احتراز کروں گا۔

۸۔ میں اِس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں پھول مالاؤں، عطریات خوشبویات اور جواہرات سے احتراز کروں گا۔

۹۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں اونچے یا چوڑے بستر سے احتراز کروں گا۔

۱۰۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں سونا اور چاندی لینے سے احتراز کروں گا۔

یہ "احکام عشرہ" زندگی بھر کے لیے معاہدے کی حیثیت نہ رکھتے تھے بلکہ یہ مضبوط عزائم ہوتے تھے، ان کا اعادہ بار بار ہوتا تھا اور اگر کسی بھکشو نے یہ محسوس کیا کہ اب وہ ایمانداری کے ساتھ ان کی پابندی نہیں کر سکتا تو وہ بڑی آزادی کے ساتھ نظام کو چھوڑ سکتا تھا، اگرچہ رائے عامہ ایسے شخص پر چیں بہ جبیں ہوتی تھی۔ یہ قسمیں اکثر صرف ایک متعینہ مدت کے لیے ہوتی تھیں جیسا کہ آج بھی برما میں ہوتا ہے، وہاں کے طلبا اسکول چھوڑنے کے بعد چند ماہ کسی خانقاہ میں اپنی جوانی کی تربیت حاصل کرنے کے لیے بسر کرتے ہیں۔ اس معاملے میں بدھی نظام مسیحی خانقاہیت کی بالکل ضد ہے۔

ان "احکام عشرہ" میں پہلے حکم کا ابتدا میں ہرگز یہ مطلب نہیں تھا کہ انسان صرف سبزی خور ہو کر رہ جائے، اگرچہ بہت سے بدھی سماجوں میں یہی ہوا، ایک بھکشو اسی وقت گوشت کھا سکتا تھا جب اس جانور کو خاص اس کے فائدے کے لیے مارا گیا ہو۔ تیسرا حکم بھکشوؤں کے لیے کامل تجرد کا تھا، پانچواں حکم بالعموم تمام نشہ آور مشروبات سے احتراز پر مشتمل تھا، چھٹے حکم کا یہ مطلب تھا کہ ایک بھکشو نصف دن کے بعد کوئی ٹھوس غذا نہیں کھا سکتا تھا۔ ایک گرم آب و ہوا میں اور ایک ایسے شخص کے لیے جو محنت و مشقت نہ کر رہا ہو، ان احکام کی پابندی کوئی مشکل نہیں تھی، بالخصوص اس عالم میں جبکہ بھکشوؤں کو میٹھے مشروبات کی کسی وقت بھی اجازت نہ تھی۔ سرد تر آب و ہوا میں جیسی کہ تبت کی ہے بھکشو صرف رات کا کھانا کھاتے ہیں، جسے بطور دوا تصور کیا جاتا ہے، ساتویں حکم کا اطلاق اس نغمہ و موسیقی پر نہیں ہوتا تھا جس کا تعلق عبادتی یا دوسرے مذہبی مقاصد سے ہوتا تھا۔ دسویں حکم کی تعبیر و تاویل بہت سی خانقاہوں میں بڑے فیاضانہ طریقے پر کی جاتی تھی، بھکشوؤں کو یہ تاکید تھی کہ وہ آٹھ اشیائے ضروری اپنے پاس رکھ سکتے ہیں:

تین لبادے، ایک لنگوٹی، ایک کشکول، ایک استرا، ایک سوئی اور ایک کپڑا جس سے وہ پانی چھان کر پی سکیں، تاکہ وہ حشرات سے جو پانی میں ہوں، محفوظ رہیں، درحقیقت اس کی املاک اس سے کہیں زیادہ اس روایت کے مطابق ہوتی تھی جو چند مسیحی فرقوں میں معروف نہیں تھی یعنی یہ کہ

اس کی املاک نظام کی املاک ہوتی تھیں جس سے وہ مستعار لیتا تھا۔

بھکشوؤں کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ ہر صبح گھر گھر جا کر بھیک مانگا کرتے تھے پھر اس بھیک کو وہ اپنے دوپہر کے کھانے کے لیے اپنی خانقاہ میں لاتے تھے جب یہ خانقاہیں دولتمند ہو گئیں تو بھیک مانگنا صرف رسمی ہو کر رہ گیا یا پھر اسے بالکل ختم ہی کر دیا۔

اگر ایک طرف بدھ بھکشو اپنے عہدِ پاکبازی و غربت میں ایک مسیحی راہب سے مماثل تھا تو دوسری جانب وہ کوئی عہدِ اطاعت نہیں کرتا تھا، ہر بتندی کا کوئی نہ کوئی مرشد ہوتا تھا اور اس سے یہ متوقع ہوتا تھا کہ وہ اس کے ساتھ کمال عزت و احترام سے پیش آئے گا لیکن یہ بھکشو بنیادی طور پر آزاد انسانوں کے ایک فرقہ کا ایک آزاد رکن ہوتا تھا کوئی ایسا مرکزی اقتدار نہیں تھا جو خانقاہوں کے نظم کو اور ان میں یکسانیت پیدا کرتا، ان سب کا الگ الگ قانون تھا جس کی رہنمائی آقا کے وہ احکام کرتے تھے جو اُن تک پہنچتے تھے اور جن کی تعبیر وہ اپنے طور پر کرتے تھے جہاں تک خانقاہوں کے آئین کا تعلق ہے اس میں جمہوریت کے عناصر موجود تھے۔

راہب اعظم نہ تو اوپر سے مقرر ہوتا تھا اور نہ اس کا پیشرو اس کو نامزد کرتا تھا بلکہ وہ، یہ عہدہ اس خانقاہ کے تمام بھکشوؤں کی متفقہ رائے سے حاصل کرتا تھا، خانقاہ کے روزانہ کے کاموں کے نظم و نسق کے لیے ممتاز راہبوں کی ایک مجلس ہوتی تھی اور اہم فیصلے مثلاً کسی رکن کا داخلہ یا اخراج اس مجلس ہی کے ذریعہ ہو سکتا تھا نہ کہ راہب اعظم کے ذریعہ ان مجلسوں میں پوری خانقاہ کے جن مسائل پر بحث ہوتی تھی ان کا ذکر پیچھے آچکا ہے۔

یہ بھکشو ہر پندرھویں دن پورے چاند اور نئے چاند کی شام کو "اپ دستھ" (پالی میں اپوستھ) کے لیے جمع ہوتے یہ ایک طرح کا اعتراف عام ہوتا تھا "ونے پتک" سے خانقاہی قوانین کی طویل فہرست (پراتی موکش، پالی میں "پتی موکھ") پڑھی جاتی تھی اور ہر بھکشو اُن خلاف ورزیوں کا اعتراف کرتا تھا جو اس سے گزشتہ پندرہ دنوں میں سرزد ہوئی ہوتی تھیں اگر ان کی خطا سنگین ہوتی تو اس کو راہبانِ اعلیٰ کی مجلس کے پاس بھیج دیا جاتا تھا جو اس پر کفارہ عائد کر سکتی تھی یا سلسلے سے خارج کر سکتی تھی۔ اس تقریب کا اختتام پند و موعظت پر ہوتا تھا جنھیں قرب و جوار کے پاکباز عوام بغور سنتے تھے۔

بھکشوؤں کی روزانہ زندگی بالخصوص مطالعہ اور مذہبی ورزشوں میں بسر ہوتی تھی لیکن ان سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ خانقاہ کے امور میں بھی شریک ہوں گے مثلاً اپنی کوٹھڑی کی صفائی،

صحن اور خانقاہ کی اور دوسری عمارات کی جاروب کشی، راہبانِ اعلیٰ اپنا زیادہ تر وقت مبتدیوں کو پڑھانے میں صرف کرتے تھے، راہبوں کی اہم ترین روحانی ریاضت میں وہ کیفیات علیہ اربعہ (برہمہ وہار) ہوتی تھیں جس میں وہ پالتی مار کر اپنے دماغ کو بدھ مذہب کی چار بنیادی اچھائیوں پر مرکوز کرتے تھے یعنی محبت، رحم، مسرت اور سکون، اور تمام ذی رُوح مخلوق کے بارے میں وہ انھیں اچھائیوں کی روشنی میں سوچتے تھے، ایک پانچویں کیفیت ناپاکی کی ہوتی تھی جس میں وہ دنیا کی ساری بُرائیوں اور دہشت ناکیوں اور جنسی زندگی پر غور کرتے تھے جو لوگ تقدس میں بڑھے ہوئے ہوتے تھے ان کے لیے سخت تر مراقبے تھے جو انھیں نروان کے حصول کے بہت زیادہ قریب کر دیتے تھے۔

بھکشوؤں کی ذہنی تربیت کا ایک قابلِ ذکر پہلو "افضل شاہراہ ہشت گانہ" کا ساتواں عنصر ہے یعنی درست یادداشت، انھیں اِس امر کی تعلیم دی جاتی تھی کہ وہ اپنے ہر عمل سے باخبر رہنے کی تربیت حاصل کریں اور گویا کہ ہر وقت بغور اپنا مطالعہ کرتے رہیں ان کا ہر عمل پورے طور پر شعوری ہونا چاہیے، انتشار، لاپروائی اور غور و خوض کی کوتاہی بڑی سنگین خطائیں تھیں وہ جب کھانا کھائیں تو انھیں اس عمل کی فطرت اس کے مقصد اور اس جسم کی بے ثباتی سے باخبر ہونا چاہیے جسے وہ غذا پہنچا رہے ہیں اسی طرح انھیں پورے دن کے ہر عمل کا شعور ہونا چاہیے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اعلیٰ ترین راہبوں کے علاوہ کوئی بھی صحیح یادداشت کے اس اصول پر مستقل طور پر عمل نہ کر سکا ہوگا۔

ایک زمانے میں ہندوستان میں بدھی راہباؤں کے لیے بھی خانقاہیں تھیں، حالانکہ اب خانقاہی زندگی صرف مردوں کے لیے ہے سوائے تبت کے یہ راہبائیں زرد لبادوں میں ملبوس ہوتی تھیں ان کے سر راہبوں کی طرح مُنڈے ہوئے ہوتے تھے اور ان کی تربیت بھی بہت کچھ راہبوں ہی جیسی تھی، اگرچہ نظام کی ان دونوں شاخوں کی تقدس مآبی کو برقرار رکھنے کے لیے بڑے سخت قواعد رکھے گئے تھے، یہ راہبائیں ایک ایسی جگہ پر رہتی تھیں جو خانقاہوں سے بالکل متصل ہوتی تھی، ان کے مذہبی حریفوں کی جانب سے ان کے خلاف بہتان تراشیاں ہوتی تھیں اور ان بہتانوں کی کچھ نہ کچھ بنیاد ضرور ہوتی رہی ہوگی تانتری بدھ مت کی مباشرتی سرگرمیاں اقرار صالح کی خلاف ورزی نہیں تھی، اگر اس کی انجام دہی اس فرقے کے اصول کے مطابق ہو۔

بُدھی اخلاقیات اور موعظت

بدھ مذہب کی اخلاقی تعلیمات بہت اعلیٰ سطح کی ہیں" افضل شاہراہ ہشت گانہ" جس کے ذریعہ ایک انسان نروان حاصل کرتا ہے محض عقیدہ اور علم کی بات نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق کردار سے بھی ہے اور بدھ مذہب کی چار بنیادی اچھائیاں اپنے کردار میں اپنشدوں کے عدم تشدد اور پرہیز کے مقابلے میں زیادہ مثبت ہیں۔

ان میں خاص اچھائی محبت (پالی۔ متا ۔ سنسکرت ۔ میتری) ہے، اس میں مسیحیت کی محبت کے مقابلے میں جذبات کا رنگ کچھ کم ہی نظر آتا ہے، یہ اصطلاح "متر" کے لفظ سے لی گئی ہے جس کے معنی" دوست" ہیں اور اس کا ترجمہ" دوستداری" خیر سگالانہ جذبات یا مہر و مروّت کیا جا سکتا ہے تاہم بدھی صحائف میں ایسے اقتباسات ہیں جن میں" متا" کا ذکر ایسے جذبات کے ساتھ کیا گیا ہے سینٹ پال (ST. PAUL) کے وہ الفاظ یاد آ جاتے ہیں جو انھوں نے مہر و مروت کے بارے میں کہے ہیں :

" ہر ذی روح، کمزور یا مضبوط، بڑی یا چھوٹی، حاضر یا غائب، نزدیک یا دور، موجود یا غیر موجود ـــ ہر شے مسرت سے معمور ہے۔"

" ایک دوسرے کو فریب نہ دے، یا کسی کو کسی طرح بُرا نہ تصور کرے، یا غصے میں یا بدنیتی سے کسی کا بُرا نہ چاہے۔"

" جس طرح ایک ماں، جب تک وہ زندہ رہتی ہے اپنے اکلوتے بچّے کا خیال رکھتی ہے، اسی طرح ایک انسان کو تمام ذی روح مخلوقات کے لیے ہمہ گیر محبت محسوس کرنی چاہیے۔"

" اسے تمام دُنیا کے لیے لامتناہی جذبہ محبت محسوس کرنا چاہیئے، خواہ وہ اوپر ہو، نیچے ہو، یا اُس پار ہو، بغیر کسی پابندی اور دشمنی کے کھڑا ہو، چل رہا ہو، یا لیٹا ہوا ہو..... اُسے محبت کے شعور میں پختہ ہونا چاہیے کیونکہ یہی وہ چیز ہے جس کو لوگ" کیفیتِ اعلیٰ" کہتے ہیں۔"

اس سلسلے میں مندرجہ ذیل اقتباس دلچسپ ہے کیونکہ وہ" پہاڑ پہ کے وعظ" کی ایک آیت کی یاد دلاتا ہے :۔

"ایک انسان اپنے خزانے کو ایک گہرے کھڈ میں یہ سوچ کر دفن کر دیتا ہے کہ وقتِ ضرورت کام آئے گا، یا اگر مجھ سے بادشاہ ناخوش ہوا، یا اگر مجھے ڈاکوؤں نے لوٹ لیا، یا میں مقروض ہوگیا یا غذا ناپید ہوگئی یا میں بدنصیبی میں مبتلا ہوگیا۔"

"لیکن اغلب ہے کہ یہ خزانہ اُس کے مالک کے لیے کچھ بھی کارگر نہ ہوسکے گا کیونکہ وہ یہ بھول بھی سکتا ہے کہ اُس نے اِس کو کہاں چھپایا، یا بھوت اس کو چُرا سکتے ہیں، یا اُس کے دشمن یا اعزہ اس وقت اس کو ہڑپ سکتے ہیں جب وہ اُس کی حفاظت نہ کر رہا ہو۔"

"لیکن مہر و مروت، نیکی، ضبطِ نفس اور اپنے اوپر قابو کر کے، مرد اور عورت یکساں طور پر ایک عمدہ اور محفوظ خزانہ حاصل کر سکتے ہیں، یہ ایک ایسا خزانہ ہے جو دوسروں کو نہیں دیا جا سکتا اور جس کو ڈاکو لوٹ نہیں سکتے، ایک عقلمند انسان کو نیکی کرنی چاہیے، یہی وہ خزانہ ہے جو کبھی اس کا ساتھ نہیں چھوڑ سکتا۔"

جن اقتباسات کو اوپر درج کیا گیا ہے اگرچہ قطعیت کے ساتھ ان کی تاریخ کا تعین نہیں کیا جا سکتا لیکن وہ بہرحال عہد قبل مسیح سے تعلق رکھتے ہیں اور ان پر مسیحی اثر کا کوئی امکان نہیں ہے۔ بودھی ستو کے جس عہد کو ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں وہ "مرکبِ اکبر" کی اخلاقیات پر کافی روشنی ڈالتا ہے جو ایسی بھرپور بے نفسی اور دوسروں کی فلاح کی تعلیم دیتی ہے جو غیر مسیحی ادب میں مشکل ہی کہیں ملے گی۔

اگرچہ "متا" کی بدھی نیکی [illegible] ت عمل خیر کے لیے ایک محرک سے زیادہ ایک ذہنی کیفیت معلوم ہوتی ہے لیکن یہ نظریہ کہ عقیدہ بغیر عمل کے مردہ ہے کبھی کبھی ظاہر ہوتا ہے بالخصوص اس قصے میں جس کا تعلق مہاتما بدھ اور ایک بیمار بھکشو سے ہے جب مہاتما بدھ ایک مرتبہ معائنہ کر رہے تھے اور بھکشوؤں سے ان کی کوٹھریوں میں مل رہے تھے تو انھیں ایک بھکشو پیچش میں مبتلا نظر آیا اور جو اپنے بستر سے گر کر اپنی غلاظتوں میں پڑا ہوا تھا مہاتما بدھ نے اپنے ہاتھوں سے اسے مریض کو سر سے لے کر پیر تک دھویا، آرام سے اس کو اس کے بستر پر لٹایا اور اپنے نظام کو ایک نیا ضابطہ بخشا۔

"بھائیو! تمھاری نہ تو ماں ہے اور نہ باپ جو تمھارا خیال کریں اگر تم ایک دوسرے کا خیال نہ کرو گے تو پھر کون کرے گا؟

بھائیو! جو میرا خیال کرے گا وہ بیماروں کا خیال کرے گا۔"

اگرچہ اس اصول کا تعلق بنیادی طور پر بھکشوؤں کے نظام سے تھا لیکن بے شک انھیں

تعلیمات کے زیرِ اثر اشوک نے مفت شفا خانے قائم کیے تھے اور بدھ بھکشو ہر وقت علم طب کا مطالعہ کرتے رہتے تھے اور اپنے ہم مشربوں کے ساتھ ساتھ عوام کا بھی علاج کرتے رہتے تھے۔

بدھی صحائف بالخصوص نظام کے راہبوں اور راہباؤں کے لیے لکھے گئے تھے اور اُنھیں لوگوں سے ان میں خطاب بھی کیا گیا تھا لیکن ایسے متعدد اقتباسات ہیں جن میں عوام کو ہدایات دی گئی ہیں اور "احکام عشرہ" کے پہلے پانچ احکام عام لوگوں کے لیے بھی ضروری تھے۔ پہلے حکم کے مطابق بدھ مذہب کا کوئی بھی ماننے والا اشکاری یا قصائی کا پیشہ اختیار نہیں کر سکتا تھا، کسی کو زندگی سے محروم کرنے کے عہد کی تعبیر یہ نہیں کی جاتی تھی کہ جائز جنگ کی ممانعت ہو یا یہ کہ مجرموں کو موت کی سزا نہ دی جائے۔ یہ حکم بدھ مذہب کے ماننے والوں کو گوشت خوری سے بھی نہیں روکتا، بشرطیکہ وہ کسی غیر بدھی قصائی سے لیا جائے لیکن بدھ مذہب کا رجحان انصاف اور سبزی خوری کے سلسلے میں نرمی کی طرف مائل ہے اور کسی نہ کسی حد تک اس عسکریت کی مذمت کرتا تھا جو قدیم ہندوستان کے بیشتر زمانوں پر حاوی رہی تھی، دوسرا حکم یعنی اس چیز کا نہ لینا جو نہ دی جائے صرف چوری سے احتراز نہیں تھا، بلکہ تجارت میں بے ایمانی سے بھی احتراز تھا۔

تیسرا حکم جو تجرد محض سے متعلق ہے عام انسانوں کے لیے نہیں تھا اور عام انسانوں کو قانونی شادیوں کی اجازت دیتا تھا، اس حکم کی بالعموم یہ تعبیر کی جاتی تھی کہ اس میں خلافِ وضع فطری اور ناجائز جنسی تعلقات کی ممانعت ہے، بدھ مت نے ازدواج وطلاق کے بارے میں کوئی خاص ضابطے نہیں بنائے ہیں اور موجودہ دور میں بدھی ممالک میں ازدواجی قوانین مقامی رسوم سے بہت زیادہ متاثر ہیں۔

چوتھا حکم جس میں دروغ بیانی کی ممانعت کی گئی ہے جھوٹ بولنے چغلی اور تہمت تراشی سے احتراز پر مشتمل تھا، جبکہ پانچویں حکم کے تحت نشہ آور مشروبات ممنوع تھیں، موجودہ دور کے بدھ مذہب کے ماننے والے، اس حکم کی تاویل آزادانہ انداز میں کرتے ہیں اور ایسا ہی قدیم عہد میں بھی کیا گیا ہوگا، کیونکہ ایک وعظ میں مہاتما بدھ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے پہلے چار گناہوں کو "عمل کی برائیوں" میں شامل کیا ہے اور شراب نوشی کو ان چھ برائیوں کے درجہ میں رکھا ہے جو ان کرقابلِ نفرین راستوں میں ہیں جو دولت کو نگل جاتے ہیں، بقیہ نامناسب اوقات میں سڑکوں پر گھومنا، میلوں، ٹھیلوں میں شریک ہونا، جوا کھیلنا، بُری صحبت میں رہنا اور وقت کو ضائع کرنا ہیں۔

یہ وعظ جو عوامی اخلاقیات پر بنی مواعظ میں اہم ترین ہے" سگال سے خطاب" ہے جس میں مہاتما بدھ ایک نوجوان خانہ دار کو یہ ہدایت دی ہے کہ اس کو اپنے ہم جلیسوں کے ساتھ کیسے تعلقات رکھنا چاہئیں۔ والدین اور بچوں، اساتذہ اور شاگردوں، شوہروں اور بیویوں اور دوستوں کے کیا فرائض ہونے چاہئیں، اس میں گہری محبت، رفاقت کا جذبہ ہے، اس کا ارتفاع روحانی سطح تک نہیں ہے بلکہ یہ روزمرّہ کی عملی زندگی سے وابستہ ہے۔ وعظ کا متن بہت طویل ہے چنانچہ ہدایتوں کو مختصراً پیش کیا جا رہا ہے:

"شوہروں کو اپنی بیویوں کی عزت کرنی چاہیے اور حتی المقدور ان کی خواہشوں کو پورا کرنا چاہیے، انھیں زنا کا ارتکاب نہیں کرنا چاہیے، انھیں اپنے گھر کا پورا انتظام و انصرام اپنی بیویوں کے سپرد کرنا چاہیے اور جہاں تک ان کے وسائل اجازت دیں اپنی بیویوں کو عمدہ ملبوسات و زیورات فراہم کرنے چاہئیں۔ بیویوں کو چاہیے کہ وہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں چاق و چوبند رہیں اور پورے خاندان کے ساتھ شرافت اور مہربانی سے پیش آئیں، خانگی امور میں پاکباز اور محتاط رہیں اور اپنے کام ہنرمندی اور شفقت سے انجام دیں۔"

"ایک انسان کو اپنے دوستوں کے ساتھ فیاض ہونا چاہیے، ان کے بارے میں مہربانی سے گفتگو کرے اور ہر ممکن طریقے پر ان کے مفاد میں کام کرے۔ انھیں اپنے برابر سمجھے اور ان سے کیے ہوئے وعدوں کو پورا کرے۔ دوستوں کو چاہیے کہ وہ اس کے مفادات اور املاک کا خیال رکھیں اور اس کی نگہداشت کریں جب وہ اپنے آپ میں نہ ہو (نشہ میں ہو، کسی پر فریفتہ ہو، یا اس پر ایسی کیفیت طاری ہو جس میں اس سے کوئی غیر ذمہ دارانہ اور غیر محتاط عمل سرزد ہو جائے) جب وہ مصیبت میں ہو تو اس کی دستگیری کریں اور مدد کریں اور اس کے خاندان کے دوسرے ارکین کی عزت کریں۔"

"مالکوں کو چاہیے کہ اپنے ملازموں اور مزدوروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کریں انھیں ایسا کام نہ دیں جو ان کی بساط سے باہر ہو، انھیں مناسب غذا اور مناسب مزدوری ملنی چاہیے بیماری اور کمزوری کی حالت میں ان کی نگہداشت کرنی چاہیے انھیں برابر چھٹیاں ملنی چاہئیں اور فارغ البالی کے زمانے میں ان کو مزید رقم ملنی چاہیے انھیں سویرے اٹھنا چاہیے اور اپنے آقا کی خدمت میں دیر سے سونا چاہیے اپنی مناسب

مزدوری پر قانع رہنا چاہیے، جی لگا کر کام کرنا چاہیے اور اپنے آقا کی شہرت کو برقرار رکھنا چاہیے۔"

اس طرح کے احکام جو دوسرے مذاہب کی تعلیمات میں مخفی ہیں کہیں بھی اس قدر صاف صاف اور دو ٹوک انداز میں نہیں بیان کیے گئے ہیں بالخصوص قابلِ توجہ وہ احکام ہیں جن کا تعلق بیویوں کے ضمن میں شوہروں کے فرائض، نوکروں کے ضمن میں مالکوں کے فرائض سے ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عورتوں اور ملازموں کے بارے میں بیسویں صدی کے خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے۔

بدھی اخلاقی تعلیمات کا اہم ذریعہ جاتکوں کی کہانیاں ہیں زیادہ تران قصوں کی بنیاد غیر مذہبی ہے اور ان میں سے بیشتر کہانیاں روز مرہ کے مسائل و معاملات کے سلسلے میں چالاکی اور احتیاط پیدا کرنا چاہتی ہیں جس طرح ایسپ کے افسانے ہیں، دوسری کہانیوں میں مبالغہ آمیز طور پر مریضانہ انداز میں فیاضی اور ترکِ نفس کی تعلیم ملتی ہے، مثلاً راجہ شیو کا قصہ جو ہندو مذہب میں بھی معروف ہے جنھوں نے ایک کبوتر کو ایک کمزور باز کے پنجے سے اپنی ران کا گوشت دے کر چھڑایا بہت سے یورپی قارئین شہزادہ وشوہر وشوانتر (پالی۔ وسنتر) کے مقبول عام قصے کو پڑھ کر مکدر ہوں گے، اس شہزادے نے اپنے باپ کے شاہی خزانے میں سے اس قدر لوگوں کو بانٹ دی کہ اس کو اپنی بیوی اور بچوں کے ساتھ ایک چار گھوڑوں والی گاڑی میں جلاوطن کر دیا گیا جب اس نے گھر چھوڑا تو اس نے گھوڑے اور گاڑی کو ایک سائل کی نذر کر دیا اور اپنے خاندان کے ساتھ جنگل کی ایک کٹی میں سکونت پذیر ہو گیا، جلد ہی اس نے اپنے بچے ایک درویش مرتاض کے حوالے کر دیے جن کی اس کو اپنے لیے بھیک مانگنے کے واسطے ضرورت تھی اور بالآخر اس نے اسی طرح اپنی بیوی بھی کسی کو بخشدی لیکن سارا انجام بخیر ہوا کیونکہ جن لوگوں نے اس سے اس کی سب سے زیادہ قیمتی اشیا کا مطالبہ کیا تھا وہ سب بھیس بدلے ہوئے دیوتا تھے، جو اس کی فیاضی کی آزمائش کرنا چاہتے تھے اور آخر کار وہ اپنے خاندان میں واپس پہنچ گیا اور اس کو اس کی جائداد مل گئی، لیکن ان بدھی کہانیوں میں زیادہ تر بہت زیادہ اخلاقی ہیں، مثلاً اس بندر کا قصہ جس نے بادشاہ کے کمانڈروں سے اپنے ساتھیوں کی جان خود کو خطرے میں ڈال کر بچائی اور خود دیا لیے گنگا پر ایک زندہ پل بن گیا یا اس شریف طوطے کا قصہ جس نے اپنے دوست کے لیے اپنی جان دے دی اور یہ کوشش کی کہ اس کے پروں پر پانی کے جو قطرات ہیں ان سے جنگل کی آگ بجھا دے۔

(۳) جین مذہب اور دوسرے وسیع المشرب فرقے

جین مذہب

مہاتما بدھ کے معاصرین میں بہت سے وسیع المشرب مذہبی معلمین تھے، ان میں سے ایک وردھمان تھے جو اپنے ماننے والوں میں مہابیر (شجاع اعظم) کے نام سے معروف تھے، جین مذہب (فاتحوں کا مذہب، جینا) جس کی بنیاد انھوں نے ڈالی بدھ مذہب سے بہت مختلف تاریخ رکھتا ہے، یہ مذہب اپنی بنیادیں مضبوط کرنے میں کامیاب ہوا اور کچھ مقامات پر بہت باا ثر بھی ہو گیا لیکن یہ مذہب کبھی بھی ہندوستان کے باہر نہیں پھیلا، بدھ مذہب کے بر خلاف جین مذہب کے اصولوں اور ضابطوں میں کوئی بنیادی تبدیلی یا تغیر وقوع پذیر نہیں ہوا تھا لیکن اگرچہ بدھ مذہب کے مقابلے میں جین مذہب کی تاریخ کم دلچسپ ہے اور اگرچہ یہ مذہب کبھی بھی اتنا اہم نہیں تھا لیکن یہ مذہب اپنی جنم بھومی میں باقی رہا جہاں آج بھی اس کے تقریباً بیس لاکھ (۲۰۰۰۰۰۰) ماننے والے ہیں جن میں زیادہ تر لوگ متمول تاجر ہیں۔

وردھمان مہابیر کے قصے مہاتما بدھ کے قصوں کے مقابلے میں کم پر کشش ہیں اور کہیں زیادہ گھڑے ہوئے اور ناقابلِ اعتبار ہیں لیکن چونکہ بدھی صحائف میں ان کا ذکر مہاتما بدھ کے خاص حریفوں میں آتا ہے اس لیے ان کی تاریخی حیثیت شک وشبہ سے بالاتر ہے وہ تقریباً ۵۴۰ قبل مسیح میں پیدا ہوئے تھے اور سدھارتھ کے بیٹے تھے جو وشالی کے لچھاویوں کے ایک دوست قبیلہ جناتر کون کی ایک شاخ کا سردار تھا، ان کی ماں ترشلا، لچھوی سردار چیتک کی بہن تھیں اور اس طرح مہاتما بدھ کی طرح وہ بھی مکمل طور پر شاہی فوجی قبائل کی پیداوار تھے جو اس وقت ایک زبردست سیاسی طاقت کی حیثیت رکھتے تھے، اگرچہ ان کی تعلیم شہزادوں کی طرح ہوئی تھی شادی شدہ تھے اور ان کی ایک بیٹی بھی تھی لیکن ان کی ساری دلچسپیاں حصولِ نجات پر مرکوز تھیں۔ تیس سال کی عمر میں جب ان کے والدین کی وفات ہو گئی انھوں نے ریاضتِ شاقہ کی خاطر اپنے گھر بار کو چھوڑ دیا، شروع شروع میں تو انھوں نے سادھوؤں کے ایک گروہ

نرگرنتھون (آزاد) کا طریقہ اختیار کیا جس کی بنیاد تقریباً دو سو سال قبل کسی شخص پارشو نے ڈالی تھی بعد میں نرگرنتھ کی اصطلاح اِس تنظام کے اراکین کے لیے استعمال ہونے لگی جس کی بنیاد خود مہابیر نے ڈالی تھی اور پارشو کو جین مت کے چوبیس تیر تھنکروں میں تیئسویں تیرتھنکر کی حیثیت سے یاد کیا جانے لگا۔

بارہ سال سے زائد تک وردھمان ایک جگہ سے دوسری جگہ پھرتے رہے، بھیک مانگتے، غور وفکر کرتے مناظرہ کرتے اور اپنے جسم کو ہر طرح کی ایذاؤں میں مبتلا کرتے۔ شروع شروع میں وہ صرف ایک لباس پہنتے تھے جس کو وہ کبھی نہیں بدلتے تھے، لیکن تیرہ ماہ کے بعد انھوں نے اس بار کو بھی اُتار پھینکا، اور زندگی کے بقیہ دن برہنگی میں گزار دیئے کم و بیش چھ سال تک اُن کی ان اذیتوں میں ایک دوسرا سادھو گوشال سکری پتر بھی شریک رہا لیکن بالآخر دونوں میں جھگڑا ہو گیا اور گوشال نے وردھمان کو چھوڑ کر ایک دوسرا فرقہ "آجی وِک" قایم کر لیا۔

اپنی ریاضتِ شاقہ کے تیرھویں سال میں وردھمان کو مکمل نور اور نروان حاصل ہوا اور وہ ایک "بالیاقت" (ارہنت) ایک "فاتح" (جینہ) ایک رہگذر ساز ہو گئے، انھیں جلد ہی بہت زیادہ شہرت حاصل ہو گئی اور ان کے ماننے والوں کا ایک بڑا گروہ بن گیا اور تیس سال تک وہ دریائے گنگا کی میدانی ریاستوں میں اپنی تعلیم دیتے رہے اور ان کی بھی سرپرستی انھیں راجاؤں نے کی جو مہاتما بدھ کی سرپرستی کر رہے تھے، وہ اپنے حریف گوشال کی موت کے بعد زندہ رہے اور غالباً مہاتما بدھ کے بعد بھی اور بہتر (۲۰) سال کی عمر میں مگدھ کے دارالحکومت راج گرہ کے قریب ایک چھوٹے سے شہر پاوا میں خود اختیار کردہ فاقہ کشی کی موت کو لبیک کہا، ان کی موت کی تاریخ کے بارے میں باہم متصادم روایات ہیں، بہرحال، وہ غالباً ۴۶۸ قبل مسیح میں واقع ہوئی ہوگی۔

تقریباً دو صدی تک جین مذہب کے ماننے والے، بھکشوؤں اور خانہ داروں کے ایک مختصر گروہ تک محدود رہے، یہ اپنے حریف آجی وِکوں سے بھی کم اہمیت رکھتے تھے، ایک روایت کے مطابق جس کو جین مذہب کے ماننے والے پورے وثوق سے مانتے ہیں، چندرگپت موریہ جب تخت و تاج سے دست بردار ہو گیا تو وہ اِس نظام میں ایک بھکشو کی حیثیت سے شامل ہو گیا تھا، اور یہ امر یقینی ہے کہ موریوں کے عہد میں ان کی طاقت میں اضافہ ہو گیا تھا، چندرگپت موریہ کے عہدِ حکومت کے اختتام میں ایک زبردست قحط کی وجہ سے جین بھکشوؤں کی بہت

بڑی تعداد دریائے گنگا کے میدانی علاقوں سے نکل کر دکن میں جا کر آباد ہو گئی جہاں انھوں نے اپنے مت کے اہم مراکز قائم کیے۔

اس ہجرت سے جین مذہب میں ایک زبردست تفریق پیدا ہو گئی جس کا سبب خانقاہی نظم و نسق ہُوا تھا۔ بھدر باہو جو اس فرقے کا پیشوا تھا اور جس نے مہاجروں کی رہنمائی کی تھی اس بات پہ مصر تھا کہ برہنگی کی اس رسم کو قائم رکھا جائے جس کی بنیاد مہاویر نے ڈالی تھی، ستھول بھدر نے جو بھکشوؤں کا سربراہ تھا اور شمال ہی میں رہ گیا تھا اپنے ماننے والوں کو سفید لباس پہننے کی اجازت دی جس کا سبب قحط سے پیدا شدہ مصائب و ابتری تھی، اس طرح جین مذہب میں دو فرقے ہو گئے۔ دگمبر (خلا پوش یعنی عُریاں) اور شوے تمبر (سفید پوش) یہ تقسیم پہلی صدی عیسوی میں قطعی ہو گئی، اس کے علاوہ کبھی بھی کسی قسم کا بنیادی اختلاف عقائد کے بارے میں نہیں تھا، بعد میں اوّل الذکر فرقہ کے بھکشوؤں نے عوام کے سامنے کپڑے پہننے شروع کر دیئے، لیکن یہ تقسیم آج تک موجود ہے۔

روایت کے مطابق کچھ مقدس احکام مہاویر کے وقت ہی سے سینہ بہ سینہ منتقل ہوئے لیکن بھدر باہو ہی وہ آخری انسان تھا جو انھیں پورے طور پر جانتا تھا، اس کی موت پہ ستھول بھدر نے پاٹلی پتر میں ایک بہت بڑا اجلاس طلب کیا اور ان احکام کو حتی المقدور بارہ[11] انگوں یا ابواب میں ترتیب دیا گیا اور یہی چودہ[12] پچھلی کتابوں (پورو) کی جگہ پہ آ گئے۔ ان احکام کو صرف شوتمبروں نے قبول کیا۔ دگمبروں نے یہ دعویٰ کیا کہ قدیم احکامات گم ہو چکے ہیں اور انھوں نے اپنے لیے صحائف مرتب کرنا شروع کر دیئے، ان میں سے بہت سے آج بھی اشاعت پذیر نہیں ہو سکے ہیں۔ شوے تمبر احکام کے متون قطعی طور پہ طے کر لیے گئے اور پانچویں صدی عیسوی میں کاٹھیاواڑ میں ایک ولبھی مقام پہ ایک اجتماع میں انھیں معرضِ تحریر میں لایا گیا، اس عہد تک یہ متون کافی حد تک غیر معتبر ہو چکے تھے اور پہلا انگ تو بالکل غائب ہی ہو چکا تھا جبکہ ابتدائی احکام میں بارہ[13] اُپدانگوں کی شکل میں نئے مواد اور دوسرے بہت سے کم اہمیت والے احکامات شامل کر لیے گئے، عہدِ وسطیٰ میں پراکرت اور سنسکرت دونوں ہی زبانوں میں ایک بہت ضخیم تفسیر لکھی گئی اور بہت سے کافی پڑھے لکھے فلسفی بھکشو موجود تھے جنھوں نے اس فرقے کے صحائف کی تعبیر و تاویل پیش کی، کچھ بھکشوؤں نے اپنی توجہ نامذہبی ادب اور دوسرے علوم کی طرف منعطف کی، بظاہر اس سے ان کی پاکبازی غیر مجروح رہی، سنسکرت کے آخری عظیم شاعروں میں ایک شاعر چودھویں صدی کا "نے چندر" گزرا ہے وہ ایک جین بھکشو تھا۔ جس طرح کا ابدالی

کی منظومات کی معیاری تفسیر رکھنے والا کلی ناتھ تھا تاہم جین مذہب کے بھکشوؤں کی اس محبت کے بہت ممنون ہیں جو انھیں ادب سے تھی، کسی مسودہ کا نقل کرنا خواہ وہ نامذہبی ہی کیوں نہ ہو بڑی مذہبی اہمیت کا حامل سمجھا جاتا تھا اور اس طرح سے مغربی ہندوستان کی قدیم جین خانقاہوں نے بہت سے نوادرات اور بصورت دیگر غیر معروف کتابوں کو محفوظ رکھا ہے، ان میں کچھ کی اشاعت باقی ہے اور ان میں سے متعدد مسودات غیر چھپی ہیں۔

موریہ اور گپت کے درمیان جین مذہب مشرق میں اڑیسہ سے لے کر مغرب میں متھرا تک پھیلا ہوا تھا، لیکن بعد کے زمانے میں یہ مذہب بالخصوص دو علاقوں میں مرکوز ہو گیا تھا۔ کاٹھیاواڑ گجرات اور راجستھان کے کچھ حصے جہاں شوتمبر فرقے والوں کا اثر تھا اور اس جزیرہ نما کا مرکزی حصہ موجودہ میسور اور جنوبی حیدرآباد جہاں دگمبر فرقہ با اثر تھا وادیٔ گنگا کا علاقہ جو جین مذہب کا ابتدائی وطن تھا اس سے بالکل غیر متاثر رہا۔

شوتمبر فرقے والوں کو مغربی ہندوستان کے سرداروں سے بہت مدد ملی اور انھوں نے چالوکیہ بادشاہ کمارپال کے دور میں جو بارھویں صدی عیسوی میں گجرات اور کاٹھیاواڑ پر حکمراں تھا، بہت ممتاز اور اہم مقام حاصل کر لیا تھا، عظیم جین عالم ہیم چندر کی رہنمائی میں کہا جاتا ہے کہ کمارپال نے جین مذہب میں اصلاحات شروع کی تھیں لیکن اس کے مرنے کے بعد اس فرقے کے اثرات بہت کچھ زائل ہو گئے اور اگرچہ اب بھی اس نے ترقی کی لیکن اسے دوبارہ وہ اہمیت حاصل نہ ہو سکی۔

اسی طرح جنوب میں عہد وسطیٰ کے اوائل میں دگمبروں کا بڑا اثر تھا اور اس اثر کے لیے بھی متعدد اہم بادشاہوں کا ممنون ہونا چاہیے لیکن یہ اثر جیسے جیسے شیو مذہب اور وشنو مذہب ترقی کرتے گئے، رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا، کچھ دوسروں کے نزدیک مشکوک روایات ملتی ہیں جو بہر حال اصلیت پر مبنی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کبھی جین مذہب کے ماننے والوں پر سخت مظالم بھی کیے گئے لیکن اگرچہ جین مذہب زوال پذیر ہو گیا لیکن یہ بالکل ختم نہیں ہوا۔

اگرچہ جین صحائف اپنی آخری شکل میں بہت بعد میں مرتب ہوئے لیکن جینیوں کے دونوں فرقوں کی بنیادی تعلیمات میں اتنا خفیف فرق ہے کہ دونوں کی بنیادی تعلیمات بے شک بہت قدیم معلوم ہوتی ہیں اور یقینی طور پر وہ وہی تعلیمات ہیں جو مہابیر نے دی تھیں۔ بدھ مذہب کی طرح جین مذہب بھی بنیادی طور پر مائل بہ الحاد ہے، اگرچہ وہ دیوتاؤں کے وجود کا منکر نہیں ہے

لیکن نظام کائنات میں ان کا کوئی اہم کردار نہیں تسلیم کرتا۔

جینیوں کے نزدیک اس دنیا کو نہ تو کسی خاص دیوتا نے پیدا کیا ہے نہ وہ اس کا نظام چلاتا ہے اور نہ ہی وہ اس کو برباد کرتا ہے بلکہ یہ دنیا کائناتی قانون کے مطابق عمل کرتی رہتی ہے۔ یہ کائنات ابدی ہے اس کا وجود گردشوں کی نا متناہی تعداد میں منقسم ہے ہر گردش ترقی کے ایک عہد (اُتسرپینی) اور زوال کے ایک عہد (اَوسَرپنی) پر مشتمل ہے آخری عہد کی طرح ہر عہد میں چوبیس تیرتھنکر، بارہ آفاقی شہنشاہ (چکرورتی) اور مجموعی طور پر تریسٹھ عظیم انسان (شلاکا پُرش) ہوتے ہیں جو اس گردش میں ایک مستقل وقفہ پر رہتے ہیں، اس عہد کی معراج میں انسانوں کا قد بہت بڑھ جاتا ہے اور ان کی عمریں بہت زیادہ ہو جاتی ہیں انھیں قوانین یا ملکیت کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اشجار آرزو (کلپ درکچھ) انھیں ان کی ضرورت کی ہر چیز فراہم کرتے ہیں، اس وقت دنیا بڑی تیزی کے ساتھ زوال پذیر ہو رہی ہے، اس عہد کا آخری تیرتھنکر اپنے نروان کی قطعی منزل میں پہنچ چکا ہے اور تدریجاً صحیح مذہب ختم ہو جائے گا۔ مہابیر نے اپنے علم کلّی کی بنیاد پر اس عہد کے آخری جین کا نام اور پتہ بھی اپنے پیروؤں کو بتا دیا تھا، زوال کا یہ سلسلہ چالیس ہزار برس تک چلتا رہے گا، جب انسان اپنے قد کے اعتبار سے بونے ہو جائیں گے ان کی عمر صرف بیس برس کی ہوگی اور تمدن کی ساری چیزوں کو بھلا کر یہاں تک کہ آگ کا استعمال بھی بھول جائیں گے غاروں میں رہیں گے تب پھر حالات بدلیں گے اور ان میں پھر ارتقا شروع ہوگا تاکہ ایک بار پھر زوال پذیر ہوں اور پھر اسی طرح ابد تک ہوتا رہے گا بدھوں اور ہندوؤں کے علم الکائنات کے برخلاف جینیوں کے علم الکائنات میں کوئی ایسا قہر عظیم نہیں ہے جو کائناتی تباہی و بربادی کا سبب ہو۔

یہ کائنات زندہ ارواح (جیو) کے اور پانچ قسم کے غیر جاندار وجود اجیو کے یا پھر باہم دگر عمل سے چلتی رہتی ہے وہ پانچ غیر جاندار وجود یہ ہیں:

(۱) ایتھر (آکاش)، (۲) حرکت کا ذریعہ یا حالت دھرم (۳) سکون کا ذریعہ یا حالت اَدھرم، (۴) وقت (کال)۔ اور (۵) مادہ (پُگل) ارواح صرف جانوروں اور نباتات کی زندگی کی ملکیت نہیں ہیں بلکہ وہ پتھروں چٹانوں بہتے ہوئے پانی اور بہت سی دوسری فطری اشیاء میں پائی جاتی ہیں جنھیں دوسرے جاندار نہیں تصور کرتے۔

روح اپنی فطرت کے اعتبار سے منور علیم اور مبارک ہے اس کائنات میں ارواح کی

نامتناہی تعداد ہے جو سب بنیادی طور پر مساوی ہیں، لیکن ایک لطیف جوہری شکل میں مادہ کی آلائش کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، یہ لطیف مادہ جو انسانی بصیرت سے ماوراء ہے کرم ہے جو ان نظاموں کا ایک غیر مادی وجود ہے جن کی تعبیر مادی اعتبار سے پیش کی جاتی ہے یہ فطری طور پر منور روح کرم کے مادّے کی وجہ سے دھندھلی اور تاریک ہو جاتی ہے اور اس طرح پہلے اسے ایک روحانی جسم عطا ہوتا ہے، اور پھر مادی جسم روح کی اس دھندلاہٹ کی تشبیہ اس روشن روغنی سطح سے دی گئی ہے جو گرد و غبار کی تہوں کے جمنے کی وجہ سے ماند پڑ گئی ہو کرم روح کے ساتھ عمل کے نتیجے کے طور پر شامل رہتا ہے اور ہر عمل کسی نہ کسی طرح کے کرم کو پیدا کرتا ہے لیکن ظالمانہ اور خود غرضانہ قسم کے افعال دوسروں کے مقابلے میں کہیں زیادہ خطرناک قسم کے کرم کا باعث ہوتے ہیں، پہلے سے حاصل کردہ کرم دوسرے کرم کے حصول کا سبب بنتا ہے اور اس طرح آواگون کا چکر غیر معینہ طور پر چلتا رہتا ہے۔

اِن قرائن کی بنیاد پر آواگون سے اسی صورت میں چھٹکارا حاصل کیا جا سکتا ہے جب اس کرم کو ختم کر دیا جائے جو پہلے ہی سے روح کے ساتھ چپٹا ہوا ہے اور یقین دلاتا رہتا ہے کہ اب مزید کی ضرورت نہیں ہے یہ ایک سست رو اور دشوار سلسلہ ہے اور یہ یقین کیا جاتا ہے کہ بہت سی روحیں اس کو انجام دینے میں ناکام رہیں گی بلکہ ابد تک تناسخ میں پھنسی رہیں گی، کرم کی فنا (نرجرا) اسی وقت عمل میں آتی ہے جب انسان ریاضت شاقہ میں زندگی بسر کرے اور روح میں ہجوم (آشرو) کا تدارک (سم ور) اور کرم کا یقین (بندھ) صرف ایک محتاط طور پر باضابطہ کردار سے متعین ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں یہ خطرناک قسم کی کیفیتوں میں داخل نہیں ہو پاتی اور فوراً ہی منتشر ہو جاتی ہے جب روح قطعی طور پر اپنے کو آزاد کر لیتی ہے تو فوراً کائنات کے نقطۂ کمال تک اس کا ارتفاع ہوتا ہے جو فلک الافلاک سے اوپر ہوتا ہے اور یہاں وہ ابدالآباد تک ایک معطل ہمہ دانی کے عالم میں رہتی ہے۔

اگرچہ جین فلسفیوں نے اپنے اصول وضوابط اور عملیات کے تصور کو بڑی لطافت سے نکھارا اور ترقی دی لیکن بنیادی تعلیمات بالکل ہی غیر متغیر رہیں، مہابیر اور دوسرے تیئس[23] تیرتھنکروں کی پوجا مہاتما بدھ اور ہندو دیوتاؤں کی طرح ہوتی رہی لیکن جین مذہب نے اپنی دہریت میں کوئی مصالحت نہیں کی اور اس فرقے میں کوئی ایسی شاخ نہیں پیدا ہو سکی جس کا مقابلہ بدھ مذہب کی شاخ "مرکب اکبر" سے کیا جا سکے۔ جین مذہب دو ہزار سال سے زائد

منت سے اپنی صرف اِنہی تعلیمات کی بنیاد پر زندہ ہے۔

مکمل نجات عام انسان کے لیے ممکن نہیں اس معاملے میں جین مذہب کا اختلاف بدھ مذہب اور ہندو مذہب سے ہے جو صرف مستثنیات میں اس چیز کو مانتے ہیں نروان حاصل کرنے کے لیے تمام بندشوں کو توڑنا پڑے گا اس میں لباس کی بندش بھی شامل ہے صرف طویل فاقہ کشی، اذیت کوشی، مطالعہ اور مراقبہ ہی کے ذریعہ کرم سے نجات مل سکتی ہے اور شدید ترین ضبط نفس ہی کے ذریعہ نئے کرموں کو روح کے اندر داخل ہونے سے روکا جا سکتا ہے اس لیے نجات کے لیے ایک خانقاہی زندگی ضروری ہے، بہر حال بہت پہلے ہی جین بھکشوؤں نے قانونِ برہنگی کو ترک کر دیا اور آج کے دور میں دگمبر فرقے سے تعلق رکھنے والے بھکشو بھی شاید ہی پابندی کے ساتھ اس پر عمل کرتے ہوں۔ بہر حال جین مذہب کے دونوں ہی فرقے تسلیم کرتے ہیں کہ مکمل نجات کے لیے یہ ضروری ہے۔ کائنات بہت تیزی کے ساتھ زوال پذیر ہو رہی ہے اور کوئی روح بھی نروان نہیں حاصل کر رہی ہے اور نہ ہی مستقبل قریب میں نروان حاصل کرنے کی کوئی امید ہی ہے، چنانچہ اس پست اور ذلیل دور میں انسانی کمزوری کی رعایت کی خاطر لباس پہنے جاتے ہیں۔

جین بھکشوؤں کے اصول سخت ترین تھے اور آج بھی ہیں گروہ میں داخل ہوتے وقت اس کے بال اُسترے سے نہیں مونڈے جاتے تھے بلکہ جڑ سے اکھاڑ لیے جاتے تھے وہ اپنی ذات کو گوناگوں اذیتیں دیتا تھا، مثلاً ہندوستان کے گرم موسم میں پوری دھوپ میں بیٹھ کر مراقب ہونا یا طویل مدت تک ایک نہایت ہی تکلیف دہ انداز میں رہنا۔ جانتک جین مذہب نے ہندو درویشانِ مرتاض کی ان ریاضتِ شاقہ کی اجازت نہیں دی جو زیادہ نظر فریب تھیں یہ بھکشو یونہی بہت کم کھاتے تھے اس پر مستزاد یہ کہ انھیں متعدد فاقے کرنے پڑتے تھے اور بہت سے بھکشوؤں نے تو اتنا طویل فاقہ کیا کہ وہ موت کی گود میں پہنچ گئے جیسا کہ خود مہابیر نے کیا تھا۔

ایک جین بھکشو کی زندگی پانچ معاہدوں کی پابند تھی۔ قتل، چوری، جھوٹ، جنسی اختلاط اور املاک سے پرہیز۔ ان معاہدوں کی تعبیر بہت سختی کے ساتھ کی جاتی تھی، تشدد اور قتل کے افعال خواہ وہ ارادی ہوں یا غیر ارادی کرم کے تسلسل کے فعال ترین اسباب تھے اور اس لیے ان سے بالخصوص احتراز ضروری تھا گوشت خوری بھکشوؤں اور عام جینیوں کے لیے یکساں طور پر ممنوع تھی یہاں تک کہ حشراتِ الارض کو بھی محفوظ رکھا جاتا تھا بدھ بھکشوؤں کی طرح جین بھکشو

بھی جرثوموں کی زندگی کو محفوظ رکھنے کے لیے پانی کو چھان کر پیتے تھے جین بھکشو بالعموم اپنے ساتھ پروں کے پنکھے رکھتے تھے تاکہ وہ اپنے راستے سے چیونٹیوں اور دوسرے حشرات الارض کو ہٹا سکیں اور انھیں پامال ہونے سے بچا سکیں، یہ لوگ اپنے منھ پر پردے رکھتے تھے تاکہ ہوا میں جو غیر مرئی جرثومے ہیں وہ سانس کے ساتھ جسم کے اندر جا کر مرنے سے بچ جائیں کوئی بھی عام جینی زراعت کو بطور پیشہ نہیں اختیار کر سکتا تھا کیونکہ اس سے یہی نہیں ہوتا کہ نباتاتی زندگی تباہ ہو جاتی تھی بلکہ ان ذی روحوں کی جانوں کو بھی خطرہ تھا جو مٹی میں ہوتے تھے اس طرح عدم تشدد پر اپنے اصرار کے اعتبار سے جین مذہب ہر ہندوستانی مذہب سے آگے بڑھ گیا تھا۔

یہ بات کہی گئی ہے کہ ہندوستان میں جین مذہب کے زندہ رہنے اور بدھ مذہب کے ختم ہونے کا سبب یہ تھا کہ اوّل الذکر نے اپنے عوام کو قابو میں رکھا غالباً جین بھکشو بدھوں کے مقابلہ میں اپنے عوام کی طرف زیادہ توجہ کرتے تھے اور جین مذہب میں ہر عام آدمی اس نظام کا ایک خاص رکن ہوتا تھا جس کو وقتاً فوقتاً گوشہ عزلت میں جانے کی ترغیب دی جاتی تھی اور اس امر کی تلقین کی جاتی تھی کہ حتی المقدور وہ ایک مخصوص وقفہ تک بھکشوؤں کی سی زندگی بسر کرے بدھ مذہب کی طرح جین مذہب نے بھی ایمانداری اور کفایت شعاری کی تجارتی اچھائیوں کی ہمت افزائی کی اور بہت ابتدائی دور میں ہی جینی عوام بہت زیادہ تعداد میں تجارتی ہو گئے، آبو کی پہاڑی اور دوسری جگہوں میں جینیوں کے جو شاندار مندر ہیں وہ عہدِ وسطیٰ کے جینی عوام کی دولت مندی اور پاکبازی کا ثبوت ہیں۔

جین مذہب کے پاس کوئی مخصوص معاشرتی ضابطہ نہیں تھا عام انسانوں کے خانگی مراسم مثلاً پیدائش شادی اور موت ہندوؤں جیسے تھے ایک زمانے میں جین مذہب نے بدھوں کی طرح استوپوں کے رواج کو شروع کیا تھا لیکن یہ برقرار نہیں رہ سکا اور مسیحی عہد کے اوائل میں مندروں میں بُت بنا کر تیرتھنکروں کی پوجا ہوتی تھی عہدِ وسطیٰ کے آتے آتے یہ پرستش ہندوؤں کے طریقۂ پرستش کے قریب آگئی اور اس میں پھلوں خوشبوؤں اور چراغ کی نذر شامل ہوتی تھی بُدھ مذہب کی طرح جین مت نے بھی مخصوص ہندو دیوتاؤں کو مندروں میں محکوم مرتبہ عطا کیا اور اگرچہ دہریت سے کوئی حقیقی مصالحت نہیں تھی لیکن یہ فرقہ آسانی سے ہندو نظام میں مدغم ہو جاتا تھا اور اس کے اراکین مختلف ذاتوں سے تعلق رکھتے تھے۔

جینیوں کا مذہبی ادب عام طور پر خشک اور فضیلت مآبانہ ہے اور اس کی اخلاقیات

اگرچہ ایمانداری اور رحم کے جذبات کو ابھارتی ہیں منفیت کی طرف مائل ہیں اور بنیادی طور پر خود غرضانہ ہیں جین مذہب میں عدم تشدد کی نیکی پہ جو زور دیا گیا ہے اس میں کوئی سمجت شامل نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق محض سبزی خوری اور چھوٹے چھوٹے جانوروں کے اتفاقی طور پر ہلاک ہونے کی احتیاط سے ہے بہر حال جینی صحائف میں ایسے اقتباسات ملتے ہیں جن سے گرمجوشی انسانی ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے عدم تشدد کے اصول پہ بحث کرتے ہوئے " اچارنگ سوتر" درج ذیل عبارت ملتی ہے :

" ایک عقلمند انسان کو نہ تو خوش ہونا چاہیے نہ برانگیختہ کیونکہ اسے تمام اشیاء کی مسرت کو جاننا چاہیے اور سوچنا چاہیے... زندگی ان لوگوں کو عزیز ہے جن کے پاس کھیت ہیں مکانات ہیں، جنھیں زرق برق لباس زیورات اور آویزے ملتے ہیں اور ان سے وابستہ ہو جاتے ہیں صرف وہی لوگ جن کا کردار ضبط کا عادی ہے ان تمام اشیاء کی خواہش نہیں رکھتے اس لیے پیدائش اور موت کے درمیان تمیز کرتے ہوئے تمہیں ثابت قدمی سے زمین پر چلنا چاہیے۔ کیونکہ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو موت کی دسترس سے دور ہو اور تمام ذی روحوں کو اپنی ذات سے محبت ہوتی ہے وہ عیش و عشرت کے آرزومند ہوتے ہیں غم و درد سے نفرت کرتے ہیں وہ تباہی کو حقارت سے دیکھتے ہیں اور زندگی سے چمٹے رہتے ہیں وہ زندہ رہنے کی آرزو کرتے ہیں زندگی تمام اشیا کو عزیز ہے "

مندرجہ ذیل اشعار جین مت کی اخلاقی تعلیمات کی زیادہ بہتر نمائندگی کرتے ہیں ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ اشعار مہا بیر نے گوتم سے کہے تھے جو ان کے شاگردوں میں تھا (یہ وہ گوتم نہیں ہے جو مہاتما بدھ کے نام سے معروف ہیں)

" جس طرح ایک سوکھی پتی جس کا وقت ختم ہو جاتا ہے
درخت سے زمین پر گر جاتی ہے
اسی طرح انسان کی زندگی ہے
گوتم ہمیشہ باخبر رہو

جس طرح گھاس پہ متحرک شبنم کا قطرہ
تھوڑی دیر کے لیے رہتا ہے

اسی طرح انسان کی زندگی ہے
گوتم ہمیشہ باخبر رہو

کیونکہ روح جو اپنی بے احتیاطیوں کی وجہ سے تکلیف اٹھاتی ہے
کائنات میں چکراتی رہتی ہے
کبھی اچھے کرم میں جاتی ہے اور کبھی بُرے کرم میں
گوتم ہمیشہ باخبر رہو

جب جسم بوڑھا ہو جاتا ہے اور بال سفید ہو جاتے ہیں
اور ساری حیاتیاتی قوتیں رو بہ زوال ہو جاتی ہیں . . . .
نا اُمیدی اور مرض کا غلبہ ہوتا ہے اور انسانی گوشت ضائع ہو جاتا ہے اور ختم ہو جاتا ہے
گوتم ہمیشہ باخبر رہو

اس لیے ساری وابستگیوں کو ترک کر دو
اور کنول کی طرح یا خزاں کے پانی کی طرح پاک ہو جاؤ
ساری وابستگیوں سے آزاد
گوتم ہمیشہ باخبر رہو "

دگمبر شاخ کی تعلیمات کی مثال درج ذیل اشعار میں ملے گی جو اپنی جامعیت کے اعتبار سے ممتاز ہیں ان اشعار کا مصنّف چوتھی صدی عیسوی کا بھکشو پادہے:

"جسم، گھر، دولت، اور بیوی
اولاد، دوست اور دشمن
سب کے سب روح سے مختلف ہیں
صرف ایک بیوقوف ہی انھیں اپنا سمجھتا ہے

❖ ❖ ❖

چڑیاں تمام سمتوں سے آتی ہیں
اور شاخوں میں ایک ساتھ آرام کرتی ہیں
لیکن صبح کے وقت ہر چڑیا اپنی اپنی منزل کی طرف پرواز کر جاتی ہے
اور ہر سمت میں اُڑنے لگتی ہے

٭ ٭ ٭

موت میرے لیے نہیں ہے پھر میں کیوں ڈروں؟
بیماری میرے لیے نہیں ہے پھر میں کیوں ڈروں؟
میں کوئی بچہ نہیں ہوں نہ ہی میں جوان یا بوڑھا ہوں...
یہ تمام میرے جسم کی حالتیں ہیں

بار بار اپنی حماقت کی وجہ سے میں نے ہر طرح کے جسموں سے
لطف اُٹھایا اور پھر انھیں الگ کر دیا
اب میں عقلمند ہو گیا ہوں
میں گندگی کی آرزو کیوں کروں؟

٭ ٭ ٭

روح ایک چیز ہے اور مادہ دوسری
یہی سچائی کا جوہر ہے
اس کے علاوہ جو کچھ بھی کہا جائے
وہ محض اس کی توضیح ہے۔

آجی وک

ایک تیسرا آزاد رو فرقہ جو جین مذہب اور بدھ مذہب کے ساتھ ساتھ ابھرا، آجی وکوں کا تھا یہ ایک ایسے درویشانِ مرتاض کا گروہ تھا جو تقریباً جینیوں ہی جیسے شدید قسم کے ضبطِ نفس کے اصول پر عمل کرتے تھے، اس اصول میں مکمل برہنگی شامل تھی اس فرقے کے بانی

گو شال مسکری پتر کے ضوابط اپنی اصل الاصول کے اعتبار سے اپنے ہمعصر اور سابق دوست مہابیر کے ضابطوں سے مماثل ہیں مہابیر ہی کی طرح انھوں نے بھی قدیم علما اور درویشوں کی پیروی کی جن کی تعلیمات کو انھوں نے فروغ بخشا اور ترقی دی، بدھی اور جینی دونوں ہی روایات کے مطابق ان کا تعلق ایک کمتر درجے کے خاندان سے تھا ان کا انتقال مہاتما بدھ سے سال بھر یا کچھ اور پہلے ہوا غالباً ۴۸۴ ق م قبل مسیح رہا ہوگا، ان کا انتقال اس خوفناک جنگ کے بعد ہوا جو شراوستی کے شہر میں ان کے اور مہابیر کے درمیان ہوئی تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پیروؤں نے دوسرے علما کی تعلیمات کے ساتھ قلندر پرانی کیپا کا شیپ اور جوہریت پسند پکودھا کا تیان کی تعلیمات کو شامل کر کے آجی وِک فرقہ کی تشکیل کی ہے، موریوں کے عہد میں فارغ البالی کے ایک دور کے بعد جب اشوک اور اس کے وارث دشرتھ نے آجی وِکوں کو غاروں کی پیش کش کی تب یہ فرقہ زوال پذیر ہونے لگا اور صرف مشرقی میسور اور مدراس سے متصل علاقوں میں مقامی طور پر اس فرقہ کی اہمیت باقی رہی ان علاقوں میں یہ فرقہ چودھویں صدی عیسوی تک باقی رہا اس کے بعد اس فرقے کے متعلق کوئی معلومات نہیں حاصل ہوتیں۔

آجی وِکوں کی کوئی مذہبی تحریر ہم تک نہیں پہنچی ہے اور ان کے متعلق ہماری جو معلومات ہیں ان کی از سرِ نو تشکیل و ترتیب بدھ مذہب اور جین مذہب کے مباحثوں سے ہوتی ہے یہ فرقہ یقینی طور پر ملحدانہ نظریات رکھتا تھا اور اس کی اہم خصوصیت شدید جبریت تھی عام طور پر کرم کے ضابطہ کی تعلیم یہ تھی کہ اگرچہ ایک انسان کی موجودہ حالت کا تعین اس کے گزشتہ افعال سے ہوتا ہے لیکن وہ اپنی تقدیر پر اس زندگی میں اور مستقبل میں خوش کرداری کو اختیار کر کے اثر انداز ہو سکتا ہے آجی وِک فرقے کے ماننے والے اس کے منکر تھے پوری کائنات اپنی جزئی تفصیل کے ساتھ ایک غیر شخصی کائناتی اصول سے متعین اور مشروط ہوتی ہے اور یہ اصول یا "نیتی" یا تقدیر ہے، چنانچہ تناسخ کے سلسلہ کو کسی طرح بھی متاثر کرنا ناممکنات میں تھا۔

" تمام اشیاء جن میں سانس ہے تمام اشیاء جو جنم لیتی ہیں تمام اشیاء جن میں زندگی ہے طاقت قوت یا اچھائی سے محروم ہیں بلکہ ان کا نشوونما تقدیر اتفاق اور فطرت سے ہوتا ہے اور وہ وجود کے) چھ درجوں میں مسرت و غم کا تجربہ کرتی ہیں، چوراسی لاکھ (۸۴.....) ایسے بڑے یگ (مہا کاپ) ہیں جن میں سے ہو نادان و دانا یکساں طور پر گزریں گے۔ اور اس طرح غم کا اختتام ہوگا کوئی سوال نہیں پیدا کہ خوش کرداری، اقرار صالح،

ریاضتِ شاقہ یا پاکبازی کے ذریعہ نامکمل کرم مکمل کر لیا جائے یا اسی فعل کو ختم کر دیا جائے جو پایہ تکمیل کو پہنچ گیا ہے یہ کبھی نہیں کیا جا سکتا، سمسار کا پیمانہ اس کو اس کی مسرت اس کے غم اور اس کے مقررہ اختتام سے ناپا جا سکتا ہے اس کو نہ تو کم کیا جا سکتا ہے نہ بڑھایا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس میں کوئی زیادتی یا کمی ہوتی ہے جس طرح تاروں کی ایک گیند ہوتی ہے کہ جب اسے پھینکا جاتا ہے تو وہ پورے طور پر کھل جاتی ہے بالکل اسی طرح نادان و دانا یکساں طور پر اپنی راہ چلتے ہیں اور غم کا انسداد کر دیتے ہیں۔"

اگرچہ انسان کا کوئی عمل بھی اس کی تقدیر پر اثر انداز نہیں ہو سکتا لیکن آجی وک بھکشو شدید قسم کی ریاضتیں کرتے تھے کیونکہ جبرِ تقدیر نے انہیں ایسا کرنے پر مجبور کیا تھا حالانکہ ان کے مذہبی حریف ان پر جنسی و اخلاقی کجروی کا الزام لگاتے تھے۔

دراوڑی آجی وکوں نے اپنے ضوابط کو بدھ مذہب کی شاخ "مرکب اکبر" کے انداز پر مرتب کیا، گوشال کو مہایان شاخ (مرکب اکبر) کے بدھ کی طرح ایک ناقابلِ بیان دیوتا کا رتبہ حاصل ہو گیا جبکہ تقدیر کا نظریہ ایک طرح کے پرمینڈین (PARM ENIDEAN) نظریے میں ارتقا پذیر ہوا جس کی رو سے تغیرات اور ساری حرکات فریب ہیں اور یہ کہ یہ دنیا فی الحقیقت ابدی طور پر اور بغیر کسی حرکت کے ساکن ہے یہ نظریہ ناگ ارجن کے نظریۂ خلا سے کچھ کچھ مماثلت رکھتا ہے۔

تشکیک اور مادیت

مہاتما بدھ، مہابیر، گوشال اور اس عہد کے دوسرے کم اہم مذہبی پیشواؤں نے دیوتاؤں کو نظر انداز کر دیا لیکن یہ سب کے سب ملحد اور مادہ پرست ہی نہیں تھے ان سبھوں نے بہت زیادہ محدود اختیارات کی مافوق الفطرت ہستیوں کو تسلیم کیا ہے اور سب ہی تناسخ کے بنیادی اصول کو مانتے تھے، حالانکہ انھوں نے انفرادی طور پر اس کی میکانکیت کی تعبیریں کی ہیں، کچھ ایسے مفکرین بھی تھے جنھوں نے بہرحال سارے ہی غیر مادی زمروں کو مکمل طور پر مسترد کر دیا، اور ان کے اثرات یقیناً اس کے مقابلے میں وسیع تر رہے ہوں گے جیسا کہ اس عہد کے مذہبی ادب سے ظاہر ہوتا ہے کافی پرانی "کٹھ اپنشد" میں قائل بچی کیتس موت کے دیوتا یم سے ان الفاظ میں سوال کرتا ہے: "جو شخص مر گیا ہے اس کی حالت کے بارے

میں شک ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ وہ ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ وہ نہیں ہے" یم جواب دیتا ہے، "اس نقطہ پر تو دیوتاؤں کو بھی بظاہر شبہ تھا، یہ مسئلہ آسانی سے سمجھ میں آنے والا نہیں ہے" اس دور میں عدم یقین ضرور بہت عام رہا ہوگا۔

مہاتما بدھ کے ایک ہم عصر اجیت کیش کمبلی (بالوں کے کمبل والا اجیت، غالباً اس لیے نام سے موسوم تھا کہ اس کے سلسلہ کا لباس بھی تھا) جو کامل مادیت کا قدیم ترین مبلغ ہے۔

"انسان" اس نے کہا، "چار عناصر سے مرکب ہے جب وہ مر جاتا ہے تو خاک مجموعی خاک میں مل جاتی ہے، پانی پانی، آگ آگ میں اور ہوا ہوا میں جبکہ اس کے حواس خلا میں گم ہو جاتے ہیں، چار آدمی جنازے کے ساتھ اس کی لاش کو لے جاتے ہیں وہ (مردہ آدمی کے بارے میں) شمشان تک باتیں کرتے ہوئے جاتے ہیں جہاں اس کی ہڈیاں فاختہ کے پر کی طرح ہو جاتی ہیں اور اس کی ساری قربانیاں خاک میں مل جاتی ہیں، وہ لوگ بیوقوف ہیں جو خیرات کی تلقین کرتے ہیں اور جو لوگ غیر مادی چیزوں کے وجود پر یقین رکھتے ہیں، فضول گوئی کرتے ہیں اور جھوٹ بولتے ہیں جب جسم مر جاتا ہے تو نادان اور دانا دونوں ہی یکساں طور پر منقطع ہو جاتے ہیں اور فنا ہو جاتے ہیں موت کے بعد وہ زندہ نہیں رہتے۔"

اگر ہم بدھی صحائف کے بیانات پر یقین کریں تو ان کے مطابق اجیت نے بھکشوؤں کے ایک فرقہ کی بنیاد رکھی تھی، مہاتما بدھ نے ان کی مذمت کی اور کہا کہ یہ لوگ اپنی ریاضت شاقہ کی کوئی اچھی غایت نہیں رکھتے جس کی کیفیت کہیں بھی واضح نہیں کی گئی ہے، یہ ممکن ہے کہ لذت پرستوں (EPICUREANS) کی طرح سے یہ لوگ اتنے زیادہ ریاضت کی طرف راغب نہ ہوں جتنا کہ عام انسان کی طرح عام مقاصد کے حصول کے لیے اور اس طرح زندگی کی سادہ ترمسرتوں سے محظوظ ہوتے رہے ہوں معاملہ جو بھی ہو اس وقت سے ہمیں ہندوستانی فکر کی تہوں میں مادیت کی لہریں ملتی ہیں، مذہبی اور فلسفیانہ ادب خواہ وہ ہندو ہو بدھی ہو یا جینی ہو، چارواک یا لوکایت مکاتب فکر کے اصولوں پر سخت حملے کرتا ہے اور اس کا زیادہ تر حصہ اسی لیے وقف ہے چارواک یا لوکایت مادہ پرست مکاتب فکر کو کہتے تھے اس پورے عہد میں جو موضوع گفتگو ہے ان مفکروں کا ذکر، نفرت اور ناپسندیدگی سے کیا جاتا ہے جس میں کبھی کبھی چھپا چھپا خوف بھی ہوتا ہے گویا کہ مذہبی مصنفین اس بات کو ممکن سمجھتے تھے کہ مادہ پرست ان کے قائم اور ثابت نظام کی جڑوں کو متزلزل کر دیں گے، کچھ غیر مذہبی ادب مثلاً ارتھ شاستر اور کام سوتر میں بھی مادہ پرستانہ اور پوشیدہ ملحدانہ لہریں نظر آتی ہیں۔

ان مخالفین کے قول کے مطابق مادہ پرستوں کا عام رجحان یہ تھا کہ سارے مذہبی اعمال و افعال اور اخلاقیات بیکار ہیں، انسان کو زندگی سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا چاہیے اور جس قدر مسرت اس سے حاصل کر سکتا ہے حاصل کرے، بدھ مذہب اور جین مذہب کی محتاط نیکیوں کو ان لوگوں نے مسترد کر دیا۔

"جب تک انسان زندہ رہے، خوش خوش زندہ رہے
اور کبھی کبھی پیے خواہ اسے مقروض ہونا پڑے
کیونکہ جب جسم راکھ ہو گیا
تو پھر زندگی کو کیونکر واپس لایا جا سکتا ہے؟"

اس کے ساتھ آنے والے غموں کے خوف سے انسان کو ترکِ مسرت نہیں کرنا چاہیے وقتاً فوقتاً اگر وہ غم میں مبتلا ہو تو اسے ہنسی خوشی اس نشاط کی خاطر برداشت کرنا چاہیے جو اُسے دُنیا میں حاصل ہوتا ہے بالکل اسی طرح جس طرح وہ مچھلی کے ساتھ کانٹے اور غلے کے ساتھ بھوسی قبول کرتا ہے، جو شخص بھی خوف کی وجہ سے اس مسرت کی طرف سے پشت کر لیتا ہے جو اس کے سامنے ہوتی ہے تو وہ بیوقوف ہے اور جانوروں سے بہتر نہیں۔"

ان کے مخالفوں نے صرف ذلیل خیالات مادہ پرستوں کی طرف منسوب کیے ہیں اور کوئی ایسی قطعی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ ان کے اخلاقی ضابطے بھی تھے لیکن ایک نظم سے جو اُن سے منسوب کی جاتی ہے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے خاندانی رشتوں اور دوستانہ تعلقات کی طرف سے آنکھیں نہیں بند کی تھیں:

"اگر کوئی شخص واقعی جسم کو چھوڑ دیتا ہے
اور دوسری دُنیا کی طرف چلا جاتا ہے
تو کیا وہ دوبارہ اپنے اہلِ خاندان کی
محبت سے کھنچ کر واپس نہیں آئے گا؟"

ان متعدد حوالہ جات کے علاوہ جو مذہبی اور فلسفیانہ کُتب میں مادہ پرستوں سے منسوب کیے گئے ہیں اس موضوع پر صرف ایک کتاب ایسی ہے جو باقی رہ گئی ہے وہ ہے "تتوپپلو سمہہ" (شعر جو ساری مذہبی صداقتوں کو تباہ کرتا ہے) اس کتاب کو آٹھویں صدی عیسوی میں کسی جے راشی نے لکھا تھا، اس کا مصنف مکمل طور پر تشکیک پرست تھا اور قطعی علم کے ہر امکان کا

منکر تھا اور کم از کم اپنے طور پر اس نے بڑے ہی متکلمانہ انداز میں اپنے ہمعصر خاص خاص مذاہب کے بنیادی معتقدات پر کاری ضرب لگائی ہے۔

(۴) ہندو مذہب

ارتقا اور ادب

برہمنوں کے اشرافی مذہب کے بیان کے علاوہ بدھی اور جینی صحائف میں چند مقبول عام مسلکوں کا بھی ذکر ملتا ہے جن کا تعلق ارضی ارواح (یکش) سانپوں کی ارواح (ناگ) اور دوسرے کمتر درجے کے دیوتاؤں سے ہے جو مقدس مقامات یا بجنیتیوں کے ارد گرد رہتے ہیں بہت قدیم زمانے میں واسودیو نامی ایک دیوتا کی وسیع پیمانہ پر پرستش ہوتی تھی اس کا تعلق بالخصوص مغربی ہندوستان سے تھا اسی دیوتا کی طرف منسوب کر کے بیس نگر کا وہ ستون تعمیر کیا گیا جس کی طرف ہم متعدد بار حوالہ دے چکے ہیں، اس ستون کے کتبے سے معلوم ہوتا ہے دوسری صدی قبل مسیح کے اواخر میں اسی مسلک کو حکمرانوں کی حمایت حاصل تھی اور یہی نہیں بلکہ مغربی حملہ آوروں نے بھی واسودیو کے مسلک کی سرپرستی کی، مابعد یہ واسودیو ویدی دیوتا وشنو کے روپ میں معروف ہو گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طرح کی شخصی مماثلت پہلے ہی سے نہیں تھی اور مزید مذہبی اتحاد پسندی کی تحریکات جنم لے رہی تھیں برہمن ادب میں ایک دیوتا نارائن کا بھی ذکر آتا ہے، یہ بتانا مشکل ہے کہ یہ دیوتا کیسے وجود میں آیا، لیکن یہ دیوتا بھی وشنو ہو گیا، اور یہ نام تو کرشن سے بہت زیادہ متعلق ہو گیا، کرشن جو ان قومی روایات کا مرد شجاع تھا جو اس دور میں مہابھارت کی ترتیب و تدوین کے لیے یکجا کی جا رہی تھیں

وشنو کا کردار اور اس سے متعلق دوسرے دیوتا صدیوں میں نکھر کر سامنے آئے عام دیوی اور دیوتا کسی نہ کسی شکل میں وشنو ہی سے منتشابہ ہو رہے تھے، چند کمتر درجے کے نظاموں میں ایسے مسلکوں پر عمل ہوتا تھا جس میں ان کی شکل میں دیوتا کی پوجا ہوتی تھی، یہ بالخصوص مشرقی مالوہ میں رائج تھا یہاں دیوتا کی پوجا سور کی شکل میں کی جاتی تھی، گپت عہد تک آلوہی سور کو

پوجنے والا گروہ وشنو کے مسلک میں ضم ہوگیا ایک بہی نے نواز نیا دیوتا جو گنگ بانوں میں مقبول تھا اور جس کی ابتدا غیر یقینی تھی کرشن کے نام سے موسوم ہوا اس دور کے آتے کرشن کو وشنو کا اوتار تسلیم کرلیا گیا تھا، برہمنی پہ سو اس کے ساتھ بھی یہی ہوا، جبکہ عہدِ وسطیٰ میں دوسری عظیم ہندوستانی رزمیہ کا سورما رام بھی وشنوی دیوتاؤں کی فہرست میں شامل ہوگیا۔

اسی زمانے میں ایک زرخیزی کا دیوتا جس کے ماننے والے ہڑپا تمدن کے وقت سے غیر برہمنی حلقوں میں باقی رہے ہوں گے، ابھر کر سامنے آیا، یہ شیو تھا جس کو ویدوں میں رُدر کہا گیا ہے اور جس کی پوجا بالعموم عضوِ تناسل (لنگ) کی شکل میں ہوتی تھی، بعد میں شیو کے ساتھ چند اور مقبولِ عام دیوتاؤں کو وابستہ کردیا گیا مثلاً سکند اور ہاتھی کے سر والا گنیش گپت عہد کے اواخر میں دیویوں نے بھی نمایاں حیثیت اختیار کرلی انھیں دیویوں کے ساتھ سحر کے مسلک مذہبی جنسیت اور ایک نئی شکل میں جانوروں کی قربانی بھی منظرِ عام پر آئی اور عہدِ وسطیٰ کے اوائل میں ان کی بہت زیادہ اہمیت رہی۔

ہندو مذہب کی جو آخری شکل تھی وہ زیادہ تر اس اثر کا نتیجہ تھی جو دراوڑی جنوب نے ڈالا تھا، یہاں ملکی مسلکوں کی بنیاد پر جنھیں آریوں کے اثرات نے نئی زندگی بخشی خدا کو ماننے والے مکاتبِ فکر ابھرنے لگے جن کی نمایاں خصوصیت شدید قسم کی وجد آور پاکبازی تھی، یہی وہ عقیدت مندانہ ہندو مذہب تھا جس کی تبلیغ و اشاعت عہدِ وسطیٰ میں جہاں گرد مبلغین اور مناجات خوانوں نے کی اور جس نے اس ہندو مذہب پہ اپنا عظیم ترین اثر چھوڑا جو آج موجود ہے

اس عہد میں مقدس ادبیات کا وافر سرمایہ عالمِ وجود میں آیا، نظریاتی اعتبار سے ہندوستان کے مذہبی ادب میں مقدس ترین صحائف چاروں وید براہمن اور اپنشد رہے ہیں ان کا مطالعہ وہی لوگ کرتے تھے جو آریائی معاشرے میں باقاعدہ داخل ہوچکے ہوتے تھے، یہ کتابیں براہمنوں کا محفوظ مقبوضہ ہوگئیں جن کی تعبیر وہ نئے اصولوں کی روشنی میں استعاراتی انداز میں کرتے تھے، ہندو مذہب کے اصلی صحائف برہمنی مذہب سے بالکل الگ تھے اور ان کا مطالعہ ہر کوئی کرسکتا تھا، یہاں تک کہ پست ذاتوں کے لوگ اور عورتیں بھی کرسکتی تھیں یہ ادب رزمیات پرانوں اور کتبِ قانونِ مقدس پر مشتمل تھا جن کا ذکر پہلے آچکا ہے، ان کے علاوہ بہت سی مناجاتیں اور مذہبی منظومات تھیں، پڑھے لکھے لوگوں کے لیے ضخیم تفسیریں بھی تھیں اور ان کے علاوہ الہٰیات اور فلسفے کے متعدد پہلوؤں پر بہت سے رسالے بھی تھے۔

دو عظیم رزمیات بنیادی طور پر غیر مذہبی تھیں اور ان کی ادبی اہمیت پر بعد میں گفتگو کی جائے گی، بہت قبل ہی غالباً مسیحی عہد سے بھی پہلے مہابھارت میں مذہبی الحاقات شروع ہو گئے اور جلد ہی اس کو بھی ایک مقدس کتاب سمجھا جانے لگا۔ ان الحاقات میں مقدس ترین مشہور کتاب "بھگوت گیتا" ہے اس کی تدوین و ترتیب خود ہی بہت سے دوسرے وسائل کے مواد سے ہوئی ہے جن کی جانب ہم اس باب میں جا بجا حوالہ دیں گے، لیکن قانون مقدس سے متعلق بہت سا مواد اور مختلف قسم کے بہت سے مذہبی افسانے اِس رزمیہ نظم میں داخل ہو گئے ہیں جو آج بھی موجود ہیں، چنانچہ یہی تمام چیزیں ابتدائی ہندو مذہب کے قانون کی حیثیت رکھتی ہیں، مہابھارت کا ایک ضمیمہ "ہری ومس" ہے جس میں کرشن بھگوان کی کہانی کو تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔

دوسری رزمیہ نظم "راماین" ہے، یہ بھی غیر مذہبی تھی، لیکن مقابلۃً ذرا اور بعد کے عہد میں غالباً گپت عہد کے بعد اس میں ایک تمہید اور ایک آخری بند کا اضافہ کیا گیا، ان کے ساتھ ساتھ چند الحاقات اور بھی ہوئے جنھوں نے اس کتاب کو مقدس صحائف کے مرتبے تک پہنچا دیا۔

"پران" (قدیم کہانیاں) مجموعہ ہیں افسانوں اور مذہبی ہدایات کا، "پرانوں" کی تعداد اٹھارہ[18] ہے۔ ان میں اہم ترین "وایو وشنو اگنی بھوشیہ" اور "بھاگوت پران" ہیں اپنی موجودہ شکل میں یہ بہت زیادہ قدیم نہیں ہیں، ان میں سے کوئی بھی گپت عہد سے قبل کا نہیں ہے اور سبھوں میں الحاقات ہیں لیکن ان کے افسانوی مواد کا زیادہ حصہ یقیناً بہت قدیم ہے۔

بعد کی زیادہ تر مذہبی شاعری ادبی حیثیت سے زیادہ قدر و قیمت نہیں رکھتی اور ان کا اتنا بھی تقدس نہیں ہے جتنا کہ کلیسائے انگلستانی میں "مناجاتِ قدیم و جدید" کا ہے، بعض منظومات بہرحال موجودہ فرقوں کے نزدیک بہت زیادہ مقدس سمجھی جاتی ہیں، بالخصوص "گیت گووند" یہ مجموعہ ہے باہمی طور پر مربوط مذہبی نظمات کا جو بارھویں صدی عیسوی کے بنگالی شاعر جے دیو نے لکھے ہیں، عہدِ وسطیٰ کی چند مدحیہ مناجاتیں (استوتر) بالخصوص وہ ماہر الہیات شنکر کی طرف منسوب کی جاتی ہیں بہت زیادہ ادبی اہمیت کی حامل ہیں اور آج بھی انھیں بڑی عزت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے۔

اس عہد میں مقامی زبانوں میں بھی بہت زیادہ شعری ادب تخلیق ہوا ان میں سے بعض بڑی قدر و قیمت کی حامل ہیں اور انھیں بہت مقدس تصور کیا جاتا ہے، تامل شاعری میں اخلاقی امثال پر مشتمل ایک خوبصورت مجموعہ "یتوک کُرل" (مقدس ابیات) ہے اس کو

یتروول لور کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اس کا تعلق چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی سے معلوم ہوتا ہے حالانکہ چند علما کا خیال ہے کہ یہ اس سے بھی پہلے کا ہے پھر ساتویں صدی عیسوی سے لے کر دسویں صدی عیسوی تک شیو کے قائل ماننے والوں کی وہ گیارہ کتابیں تصنیف کی گئیں جنھیں "تیرومُرئی" کہا جاتا ہے یہ مجموعہ ہے ان مناجاتوں کا جنھیں تریسٹھ نائے ناروں یا اساتذہ نے نظم کیا ہے ان گیارہ کتابوں میں اہم کتابیں دو ہیں، پہلی کتاب "تے وارم" ہے جو ان نظموں پر مشتمل ہے جن کو تین شعرا "اپَر" "نان سم بندر" اور سندر مورتی نے تصنیف کیا، دوسری کتاب "یترووشاگم" ہے جس کا مصنف منکا واشگر ہے اسی زمانے میں کے تمل پیرودوں نے "نالائی اِرم" (چار ہزار) تصنیف کی، یہ ان اشعار کا مجموعہ ہے جنھیں اس فرقے کے بارہ آلوروں (درویشوں) کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، عقیدت مندانہ شاعری کے ایسے ہی بہت سے مجموعے جنھیں مقامی طور پر آج بھی بہت مقدس سمجھا جاتا ہے اس عہد کے اواخر میں کناری اور تیلگو زبانوں میں بھی تصنیف کیے گئے، کچھ بعد کے زمانوں میں مقامی آریائی زبانوں میں بھی عقیدتمندانہ شاعری کی گئی لیکن ان میں سے کوئی بھی نمونہ مسلمانوں کے حملوں سے قبل کا نہیں ملتا، سوائے مرہٹی وشنوئی مناجات خوانوں جنیشور، نام دیو اور چند دوسرے شعرا کے کلام کے، جو روایت کے اعتبار سے تیرھویں صدی کے اواخر میں تھے۔

یہاں ہم ہندو مذہب سے متعلق اس عظیم و ضخیم مذہبی و فلسفیانہ سرمایۂ علم کی فہرست نہیں پیش کر سکتے جن میں سے کچھ کا ذکر آنے والے ابواب میں کیا جائے گا۔

وشنو

ایک وشنوی یا وشنو کے پجاری کے نزدیک یہ دیوتا پوری کائنات اور ہر شے کا منبع ہے ہندو مذہب کی مشہور ترین کائناتی دیومالا کے مطابق وہ ابتدائی سمندر میں ہزار پھن شیش ناگ، کے سر پر سوتا ہے، اس کی حالت خواب ہی میں اس کی ناف سے ایک کنول اُگتا ہے اور اسی کنول میں نیم محرک قوی برہما پیدا ہوتا ہے جو دنیا کی تخلیق کرتا ہے، جب دنیا تخلیق ہو چکتی ہے تو وہ فلک افلاک میں ویکنٹھ پر حکمرانی کرنے کے لیے جاگ اٹھتا ہے اس کو بالعموم چار بازووں والے گہرے نیلے رنگ کے انسان کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے، جو اپنے تخت پر تاج پہنے ہوئے بیٹھا ہوتا ہے اس کے ہاتھوں میں اس کی اپنی نشانیاں ہوتی ہیں یعنی سنکھ، چکر (ناِل)

اور کنول، اس کی گردن میں وہ مقدس جواہرات ہوتے ہیں جنھیں کوستبھ کہا جاتا ہے اور اس کے سینے پر اس کے گھونگھریالے بالوں کا ایک گچھا (شری وتیس) ہوتا ہے، اس کی سواری عقاب ہے جس کو "گرڑ" کہتے ہیں، جس کو عام طور پر نیم انسانی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جو شاید اس قدیم مسلک کے باقیات میں سے ہے، جس میں دیوتاؤں کو حیوانی شکل میں دیکھا جاتا تھا، اور جو پہلے ہی سے واسودیو سے متعلق تھا جو وشنو کی ابتدائی شکل تھی، جب ہیلیوڈورس نے بیس نگر میں اس کے نام کا ستون تعمیر کرایا وشنو کی محبوبہ لکشمی ہے جو خود بھی ایک اہم دیوی ہے۔

دوسرے دیوتا یا تو وشنو کا رخ ہیں یا مختلف مظاہر ہیں کائناتی خدا کی حیثیت سے اس دیوتا کا تعین ہمیں "بھگوت گیتا" میں ان الفاظ میں ملتا ہے:

" اب میں اپنے اختیارات خصوصی کا ذکر کروں گا....
اگرچہ میرے کمال کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہے
میں ہر مخلوق کے گوشۂ دل میں پائی جانے والی انا ہوں....
میں ان کا آغاز ہوں ان کا وسط ہوں اور ان کا انجام ہوں
میں تمام تخلیق کا آغاز ہوں، وسط ہوں اور انجام ہوں
علوم میں روح کا علم ہوں
ناطقوں میں نطق ہوں
حروف کا الف ہوں "

"میں نہ ختم ہونے والا وقت ہوں
میں وہ کارساز ہوں جس کا رخ ہر طرف ہے
میں تباہ کن موت ہوں
جو کچھ ہونے والا ہے میں اس کا سرچشمہ ہوں
میں قماربازوں کی بازی ہوں
میں پُر شکوہ لوگوں کا شکوہ ہوں
میں فتح ہوں، میں شجاعت ہوں

میں پاکبازوں کی پاکبازی ہوں ...
میں حکومت کرنے والوں کی طاقت ہوں
میں فتح کے خواہشمندوں کا آئینِ حکمرانی ہوں
میں راز کی خاموشی ہوں
میں عالموں کا علم ہوں
اور میں ہر پیدا ہونے والی شے کا تخم ہوں ...."

"کوئی چیز بھی بغیر میرے زندہ نہیں رہ سکتی
میرے مقدس اختیارات کی کوئی حد نہیں ہے ....
اور جو بھی طاقتور ہے خوش بخت ہے یا مضبوط ہے
میرے ہی شکوہ کے ایک جزو سے اُبھرتا ہے۔"

اگرچہ اس کا ہم مرتبہ شیو ایک غضبناک اور خطرناک کردار رکھتا ہے لیکن وشنو عام طور پر کاملاً رحم و کرم تصور کیا جاتا ہے، یہ دیوتا دنیا کی اچھائی کے لیے مستقل و متواتر فعال رہتا ہے اور اسی غرض سے وقتاً فوقتاً کبھی جزئی اور کبھی کلی طور پر اوتار لیتا رہتا ہے، اس عقیدے کا قدیم ترین متن "بھگوت گیتا" میں ہے جس میں کرشن خود کو ایک ایسے خدا کا اوتار ظاہر کرتا ہے جو دائمی طور پر فعال ہے:

"میں اپنے جوہر کے اعتبار سے نہ پیدا ہوتا ہوں نہ متغیر ہوں
میں ساری مخلوقات کا پالنہار ہوں
اور اپنی ذات کا آقائے مطلق
پھر بھی میں اپنی ہی طاقت سے پیدا ہوتا ہوں
جب کبھی قانون مقدس ناکام ہوتا ہے اور شر اپنا سر ابھارتا ہے
میں انسانی جسم میں جنم لیتا ہوں
پاکبازوں کی حفاظت کے لیے، اشرار کے مکمل استیصال کے لیے
اور قانونِ مقدس قائم کرنے کے لیے
میں عہد بعہد پیدا ہوتا رہتا ہوں"

جو تقسیم سب سے زیادہ مقبول عام ہے اس کے اعتبار سے وشنو کے دس اوتار ہیں، اس فہرست میں جو دیوی دیوتا اور مردانِ شجاع نظر آتے ہیں انھیں وشنو مذہب نے وقتاً فوقتاً اپنایا لیکن مکمل طور پر ان کی شمولیت گیارہویں صدی عیسوی کے قرب میں ہوئی، ہوسکتا ہے کہ وشنو مذہب والوں نے اوتار کا عقیدہ کسی نہ کسی حد تک بدھ مذہب کے سابق بدھوں اور جین مذہب کے سابق تیرتھنکروں کے عقیدہ سے لیا ہو جس کی تصدیق پہلے بھی یقینی طور پر کی جا چکی ہے، اوتار کُلی بھی ہوسکتا ہے اور جزئی بھی، کیونکہ جو بھی طاقت ور ہے، خوش بخت ہے یا مضبوط ہے میرے ہی شکوہ کے ایک جزو سے ابھرتا ہے۔" ان معنوں میں ہر اچھا یا عظیم انسان وشنو کا جزئی اوتار تصور کیا جاتا تھا محولہ دس اوتار بہر حال خاص نوعیتوں کے ہیں کیونکہ یہ یقین سے کہا جاتا ہے کہ وہ بھگوان نے گوشت پوست دنیا کو پیش آنے والی مکمل تباہی کے خطرے سے بچانے کے لیے اختیار کیا ہے، وہ دس اوتار مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مچھلی (متسیہ): جب زمین پر ایک بہت زبردست کائناتی سیلاب آیا تو وشنو نے مچھلی کی شکل اختیار کرلی جس نے سب سے پہلے منو (ہندو آدم) کو آنے والے خطرے سے آگاہ کیا اور پھر ایک ایسے جہاز میں جو اس کے سر کی سینگ میں بندھا ہوا تھا اس کو اس کے خاندان اور سات عظیم رشیوں کو اپنے ساتھ لے گیا، اسی نے ویدوں کو بھی سیلاب سے بچایا مچھلی کی یہ روایت سب سے پہلے براہمنوں میں پائی جاتی ہے اور کشتیِ نوح کے تصور سے اس پر سامی اثرات کی نشاندھی ہوتی ہے مچھلی کے اوتار کی کبھی بھی وسیع پیمانے پر پوجا نہیں کی گئی۔

(۲) کچھوا (کورم): اس طوفان میں بشمول آبِ حیات بڑی قیمتی چیزیں ضایع ہوگئیں آبِ حیات سے یہ دیوتا اپنے شباب کو برقرار رکھتے تھے وشنو نے ایک بہت بڑے کچھوے کی شکل اختیار کری اور کائناتی سمندر کی تہہ میں غوطہ لگا کر پہنچا، دیوتاؤں نے اس کی پشت پر مندر پہاڑی رکھ دی اور اس پہاڑی کے چاروں طرف کائناتی ناگ واسوکی لپیٹ دیا اور اس طرح سمندر کو متھنا شروع کیا جس طرح ہندوستانی دودھ بیچنے والا مکھن نکالتا ہے ناگ کو کھینچنے سے پہاڑ چکر کھاتا تھا، متھے ہوئے سمندر سے آبِ حیات نکلا اور دوسرے خزائن بھی برآمد ہوئے اسی میں لکشمی دیوی بھی تھی، یہ کہانی غالباً قدیمی لوک کہانیوں کا ایک جزو ہے لیکن وشنو کا کچھوے کا روپ اختیار کرنا متقابلتاً بعد کی بات ہے اور اگرچہ ادب میں اس کا ذکر اکثر آتا ہے لیکن اس اوتار کی کوئی حقیقی اہمیت نہ تھی۔

(۳) سور (وراہ): ایک عفریت ہرن کیش نے اس زمین کو دوبارہ کا ئناتی سمندر میں ڈال دیا۔ وشنو نے ایک بہت بڑے سور کی شکل اختیار کی اس عفریت کو قتل کیا اور اپنے دانت پر زمین کو اوپر اٹھالیا، اس افسانے کا تعلق براہنوں سے ہے لیکن غالباً اس کا ارتقا ایک قدیم غیر آریائی مسلک کے مقدس سور کے عقیدے سے ہوا گپت عہد میں سور اوتار کے مسلک کی اہمیت ہندوستان کے چند علاقوں میں تھی۔

(۴) نصف انسان نصف شیر (نرسمہ): ایک دوسری عفریت ہرن یکش پو تھی اس نے برہما سے اس یقین دہانی کے ساتھ یہ انعام حاصل کر لیا تھا کہ دن یا رات میں اس کو نہ تو کوئی خدا مار سکتا ہے نہ انسان نہ درندہ۔ اس طرح محفوظ مامون ہو کر وہ دیوتاؤں اور انسانوں دونوں پر سخت مظالم ڈھائے اس میں اس کا مقدس لڑکا پرہلاد بھی شامل تھا جب پرہلاد نے وشنو سے مدد مانگی تو وہ غروب آفتاب کے وقت اس عفریت ہی کے محل کے ایک ستون کو توڑ کر باہر نکلا یہ نہ تو دن کا وقت تھا نہ رات کا، وہ نصف انسان اور نصف شیر کی شکل میں تھا اس نے ہرن یکش پو کو قتل کر ڈالا نرسمہ کی پوجا ایک مخصوص دیوتا (رشٹ دیوتا) کی حیثیت سے ایک مختصر سا فرقہ کرتا تھا اور اکثر اس کو سنگتراشی کے نمونوں میں پیش کیا جاتا تھا۔

(۵) بونے (وامن): ایک عفریت بلی نے دنیا پر اقتدار حاصل کر لیا اور ریاضت شاقہ کا ایک سلسلہ شروع کیا اس کی وجہ سے اس کی مافوق الفطرت طاقت اس قدر بڑھ گئی کہ وہ دیوتاؤں کے لیے بھی پریشانی کا سبب ہو گیا، وشنو اس کے سامنے ایک بالشتیے کی شکل میں نمودار ہوا اور اس سے انعام میں اتنی زمین طلب کی کہ جس کو وہ تین قدموں میں طے کر سکے، جب وہ انعام اس کو عطا کر دیا گیا تو وہ دیو بن گیا اور اپنے تین قدموں میں اس نے زمین، آسمان اور خلا کو طے کر لیا اس عفریت کے لیے صرف جہنم کا علاقہ چھوڑ دیا۔ وشنو کے یہ تین قدم رگ وید ہی کے اتنے پرانے ہیں لیکن اس کہانی میں دوسرے مقبولِ عام عناصر بھی شامل کر لیے گئے۔

(۶) پرشو رام (کلہاڑے کے ساتھ رام): وشنو نے ایک برہمن جمدگنی کے لڑکے کی شکل اختیار کی، جب راجہ کارتہ ویریہ نے اس کے باپ پر ڈاکہ ڈالا کر تو پرشو رام نے اس کو قتل کر دیا بطور انتقام جمدگنی کو مقتول راجہ کے لڑکوں نے مار ڈالا جسکے بعد غضبناک ہو کر پرشورام نے تسلسل کے ساتھ اکیس بار کشتریہ طبقہ کے سارے مردوں کو قتل کر ڈالا، اگرچہ ادب میں اکثر پرشورام کے حوالے ملتے ہیں لیکن جہاں تک اسکے پوجے جانے کا تعلق ہے شاید اس کی پوجا شاذونادر ہی خاص طور پر کی جاتی ہو۔

(۷) رام : اجودھیا کا شہزادہ اور رامائن کا مرکزی کردار، وشنو نے اس شکل میں اوتار اس لیے لیا تاکہ دنیا کو راون کے مظالم سے بچا سکے، ایک یوروپی کے نزدیک یہ کہانی مذہبی سے زیادہ ادبی ہے اور اس کو آئندہ کسی باب میں بیان کیا جائے گا، رام آٹھویں یا ساتویں صدی قبل مسیح کا کوئی سردار رہا ہوگا اور اس کہانی کی جو قدیم ترین شکل ہے اس میں اس کے اندر کوئی بھی الوہی صفات نہیں ہیں، اگرچہ یہ یقین سے کہا جاتا تھا کہ وہ کرشن کا قدیم تر اوتار ہے لیکن اس مسلک نے کرشن کے بعد ہی نشو ونما حاصل کی اور اس عہد کے اواخر سے قبل اس کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی تھی، رام کو عام طور پر سیاہ رنگ میں اکثر تیر کمان لیے ہوئے دکھایا جاتا ہے اس کے ساتھ اس کی فرمانبردار بیوی سیتا ہوتی ہے جوانانی شکل میں ازدواجی محبت واطاعت ہے اکثر رام کے ساتھ اس کے فرمانبردار بھائیوں لکشمن، بھرت اور شترگھن کو بھی دکھایا جاتا ہے اس کے ساتھ اس کا وہ دوست اور مددگار بندر بھی ہوتا ہے جس کو ہومنت کہتے ہیں اپنے عقیدت مندوں کے لیے رام ایک شریف اور فرماں بردار شوہر ایک بہادر قائد اور ایک عادل اور فیاض بادشاہ کا آدرش ہے یہ بات اہم ہے کہ صحیح معنوں میں اس مسلک کو مسلمانوں کے حملے کے بعد قبول عام حاصل ہوا۔

(۸) کرشن : بیشک وشنو کا اہم ترین اوتار تھا اپنی قطعی شکل میں اس کے متعلق جو افسانہ ہے وہ بہت طویل ہے اور یہاں صرف مختصراً اس کا خاکہ پیش کیا جا سکتا ہے:

"کرشن کی پیدائش متھرا میں یادووں کے خاندان میں ہوئی تھی اس کے باپ کا نام واسودیو اور ماں کا نام دیوکی تھا جو حکمراں راجہ کنس کی خالہ تھی، یہ پیش گوئی کی گئی تھی کہ کنس کو مارنے والا دیوکی کا آٹھواں لڑکا ہوگا چنانچہ اس نے دیوکی کے تمام بچوں کو مار ڈالنے کا فیصلہ کیا لیکن کرشن اور اس کا بڑا بھائی بلرام بچ گئے اور ان کی پرورش ایک گوالے نند اور اس کی بیوی یشودا کے بچوں کی حیثیت سے ہوئی، کنس کو جب یہ معلوم ہوا کہ یہ بچے اس کے قبضے سے نکل گئے تو اس نے اپنی حکومت کے سارے لڑکوں کے قتل کا حکم دے دیا لیکن نند ان بچوں کو باہر نکال لایا پہلے تو وہ انھیں ورج لایا اور پھر ورنداون میں، یہ وہ اضلاع ہیں جو متھرا سے دور نہیں اور آج بھی کرشن کے لیے بہت مقدس ہیں۔

اپنے بچپن میں اس اوتار سے بہت سے معجزوں کا صدور ہوا اس نے عفریتوں کو قتل کیا اور اپنی انگلیوں سے گوبالوں کے سروں پر گوبردھن پہاڑ کو روک کر انھیں ایک بہت بڑے

طوفان سے پناہ دی اس نے بہت سی بچوں جیسی شرارتیں بھی کیں مثلاً یشودا کے مکھن کو چرالینا، اپنی نوجوانی میں اُس نے گلہ بانوں کی لڑکیوں اور بیویوں (گوپیوں) سے محبت کے رشتے بھی رکھے اور اپنی بانسری کے ساتھ ان کے رقص میں شریک ہوتا تھا اس کی عزیز ترین محبوبہ خوب صورت رادھا تھی۔

لیکن اس کی جوانی کی عشرتوں کے دن جلد ہی ختم ہو گئے کنس کو اس کا پتہ چل گیا اور اس نے اس کی زندگی کو ختم کرنے کے سلسلہ میں مزید کوششیں کیں تب کرشن نے اپنی گلہ بانوں کی پُرعشرت زندگی ترک کردی اور اپنے شرپسند خالہ زاد بھائی کی طرف متوجہ ہوا اس نے کنس کو قتل کیا اور متھرا کی حکومت پر قبضہ کر لیا لیکن چونکہ اس نے اپنے آپ کو کنس کے خسر مگدھ کے راجہ جراسندھ اور شمال مغرب کے ایک بے نام یُونن راجہ کے درمیان پسا ہُوا پایا اس لیے اُس نے اپنی حکومت ترک کردی اور اپنے پیروؤں کے ساتھ کاٹھیاواڑ میں دوارکا نام کا ایک دارالحکومت قائم کر لیا یہاں اس نے ویدر بھا (موجودہ برار) کے راجہ کی لڑکی رکمنی کو اپنی ملکۂ خاص بنایا، اس کے علاوہ یہاں اس کی سولہ ہزار بیویاں تھیں جن سے ایک لاکھ اسّی ہزار لڑکے پیدا ہوئے اس نے اپنی مہمات کے اس مرحلہ پر تمام ہندوستان کے شرپسند راجاؤں اور عفریتوں کو تاخت و تاراج کردیا مہابھارت کے پورے قصے میں وہ پانچوں پانڈوؤں کا مستقل دوست اور مشیر خاص نظر آتا ہے اور اس جنگ سے قبل جو اس رزمیہ نظم کا مرکز ہے اس نے ارجن کو "بھگوت گیتا" کا عظیم وعظ دیا۔

جب اس نے یہ دیکھ لیا کہ پانڈو کوروں کی سرزمین پر محفوظ طور پر قابض ہو گئے تو کرشن دوارکا واپس آگیا یہاں شہر چند بدشگونیوں کے نرغے میں تھا کیونکہ یادو قبیلے کے سردار آپس میں ہی جنگ کر رہے تھے، کرشن نے شراب نوشی پر اس امید میں پابندی لگادی کہ اس سے تیرہ روزی ختم ہو جائے لیکن ایک تہوار کے موقع پر اس نے اس ممانعت میں نرمی کردی، یادو سرداروں نے جھگڑا شروع کردیا اور پورے شہر میں ایک ہنگامہ بپا ہو گیا، کرشن اپنی روحانی طاقتوں کے باوجود ان ہنگاموں کو فرو کرنے کے سلسلے میں کچھ نہ کر سکا جن میں تمام افراد الجھے ہوئے تھے اس کے لڑکے پردیومن کو اس کی آنکھوں کے سامنے قتل کیا گیا اور اس کا فرمانبردار بھائی ایسا زخمی ہوا کہ زندہ نہ رہ سکا تقریباً یادووں کے تمام سردار قتل کر ڈالے گئے، کرشن افسردہ خاطر ہو کر شہر کے قریب جو جنگل تھا اس میں گھومنے لگا، وہاں جب وہ ایک دن اپنے دوستوں اور اہل خاندان کی تباہی کے غور و فکر میں مستغرق تھا گھنے جنگل سے ایک شکاری نے اس کو دیکھا اور سمجھا کہ کوئی ہرن

ہے چنانچہ اس نے تیر چلایا وہ تیر کرشن کی ایڑی میں چبھ گیا' اچی لیس ہی کی طرح اس کی ایڑی بھی اس کے لیے بہت بڑی کمزوری تھی اور وہ مر گیا' اس کے مرنے کے بعد دوارکا کے شہر کو سمندر نے نگل لیا۔

یہ کہانی جن عناصر سے مرکب ہے ان میں جس عنصر کو سب سے پہلے مذہبی ادب میں جگہ ملی وہ مردِ شجاع کرشن تھا' دیوکی کے لڑکے کرشن کا ذکر اپنشدوں میں ملتا ہے جہاں وہ روح کے متعلق نئے عقائد کے مطالعہ میں مصروف ہے اور یہ بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ اس مردِ شجاع دیوتا کی کچھ نہ کچھ تاریخی بنیاد ہے لیکن ہوا یہ کہ ہندوستان کے مختلف علاقوں کے مردان شجاع کے قصے کرشن کے قصے میں مدغم کر دیئے گئے ان میں کچھ ایسے قصے بھی شامل ہیں جو اس فاتح کے عام کردار سے مطابقت نہیں رکھتے مثلاً اس کا متھرا سے پسپا ہو کر بھاگنا' دوسرے عناصر مثلاً یادووں کی تباہی اور خود اس دیوتا کی موت اپنے المیہ کردار کے اعتبار سے بالکل غیر ہندوستانی ہیں وہ سرخوشی و سرمستی جو ایک عام قتل و غارتگری کا پیش خیمہ تھی یا یہ کہ اس مردِ شجاع کی موت ایڑی میں تیر لگنے سے ہوئی یا یہ کہ اس بڑے شہر دوارکا کو سمندر کا نگل لینا' یہ سب یورپ کے رزمیہ ادب میں بہت معروف ہیں لیکن ہندستانی ادب میں اس کے علاوہ کہیں دکھائی نہیں پڑتے اور ان کی جانب کوئی اشارہ ویدوں میں بھی نہیں ملتا' مرتے ہوئے دیوتا کا تصور قدیم مشرقِ قریب میں مقبول عام تھا لیکن ہندوستانی دیومالا میں اس کا ذکر نہیں ملتا' کرشن کا شر پسند خالہ زاد بھائی ہیروڈ کی تکرار کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے بلکہ اکری سیس کی بھی جو پرسیوس کا ظالم دادا تھا اس کہانی کے کچھ حصے قدیم کہانیوں سے لیے گئے ہوں گے جن کو آریائی جنگ بازوں نے ہندوستان میں اپنے داخلے کے وقت حاصل کیا ہوگا اور پھر انھوں نے انھیں نکھارا دوسرے حصے یقیناً ہندی الاصل ہوں گے ان میں ایسے بھی قصے ہوں گے جو مغرب کی کہانیوں کے منتخبات ہوں گے۔

کرشن کے کردار کا راعیانہ و عاشقانہ پہلو اس کو اس کرشن سے الگ کر دیتا ہے جو مردِ شجاع ہے اس لفظ کے معنی ہیں "کالا"۔ اور یہ دیوتا بالعموم اسی رنگ میں پیش کیا جاتا ہے غالباً قدیم ترین واضح اشارہ راعی کرشن کی طرف تامل زبان کے مجموعہ اشعار میں ملتا ہے جہاں یہ سانولا سلونا " مایوں" اپنی بانسری بجاتا ہے اور گوالنوں سے تفریح کرتا ہے ابتدائی طور پر یہ اس جزیرہ نما کا زرخیزی کا دیوتا رہا ہوگا جس کے مسلک کو خانہ بدوش گوالوں کے قبائل شمال کی طرف لے گئے ہوں گے' ابھیروں کا ایک قبیلہ مسیحی عہد کے اوائل میں مالوہ اور مغربی

دکن میں نمودار ہوا خیال کیا جاتا ہے کہ کرشن گووند گہ بانوں کا آقا، اس رخ کو مدِنظر رکھتے ہوئے یہ اس دیوتا کا بہت ہی عام تھا) کی پرستش کی تبلیغ و اشاعت میں اس قبیلہ نے بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔

نوجوان کرشن کی عاشقانہ فتوحات۔ زیادہ تر رومانی ادب کا سرچشمہ رہی ہیں اس رومانی ادب میں کہیں کہیں ہلکا مذہبی رنگ بھی نظر آجاتا ہے بہرحال گہ بانوں کی بیویوں سے اس دیوتا کے عشق کی تعبیر ہمیشہ علامتی انداز میں یوں کی گئی ہے کہ یہ خدائے بلند و بالا کی محبت انسانی روح کے لیے ہے، کرشن کی بانسری کی لے جو بیویوں سے اپنے شوہروں کے بستر کے چھوڑنے کا مطالبہ کرتی ہے جو انسانوں کو حکم دیتی ہے اور چاندنی رات میں اپنے ساتھ رقص کرنے کے لیے کہتی ہے خدائے بلند و بالا کی آواز کی ترجمانی کرتی ہے جو انسان کو حکم دیتی ہے کہ وہ ارضی آلائشوں کو ترک کر دیں اور الوہی محبت کی مسرتوں کی جانب متوجہ ہوں، اسی طرح یہودیوں اور عیسائیوں نے "غزل الغزلات" کی بھی تعبیر کی ہے اور تمام مذاہب کے متصوفانہ شعراء نے بھی اسی طرح اپنے روحانی تجربات بیان کیے ہیں اپنے بھرپور عاشقانہ جذبات کے باوجود الوہی گہ بان کی روایت عظیم مذہبی ادب کا سرچشمہ رہی اور بہت سی پاک روحوں نے اس سے غذا حاصل کی۔

کرشن کی روایات کا تیسرا عنصر بالک دیوتا کا ہے اس کو یقینی طور پر بہت بعد میں شامل کیا گیا ہے اور اس کی اصل کا بالکل کوئی پتہ نہیں ہے، کیا جزوی طور پر یہ مستعار ہے ان کہانیوں سے جو مسیحی تجار یا نستوری مبلغین عہد وسطیٰ کے اوائل میں ہندوستان کے مغربی ساحل پر لائے؟ بہت سے علما اس نظریہ کو تسلیم نہیں کریں گے لیکن ہم اس امکان کو یوں ہی مسترد نہیں کرتے بہرحال بچے کرشن کو بعد کی سنگتراشی میں گھٹنوں چلتے ہوئے ایک صحت مند بچے کی حیثیت سے دکھایا گیا ہے اور یہ چیز اس خدا کو ایک نادرہ کمال بخشتی ہے، مرد شجاع کی حیثیت سے وہ بھاری کے ایک الوہی باپ اور ایک بڑے بھائی کی ضرورت کو پورا کرتا ہے ایک نوجوان گہ بان کے کردار میں وہ ایک الوہی عاشق تھا اور ایک بچے کی شکل میں وہ بیٹا تھا بالک کرشن کے عقیدے نے ہندوستانی عورتوں کے ذوق کو بہت زیادہ متاثر کیا اور آج بھی ہندوستان کی سادہ لوح عورتیں اس الوہی بچے کی پوجا کرتے ہوئے جو اپنی بہت زیادہ طاقت کے باوجود استعدر مسرت خیز طور پر شریر ہے اپنے آپ کو "دیوتا کی ماں" کہتی ہیں۔

قبل مسیح کی ابتدائی صدیوں میں مغربی ہندوستان کا مقبول عام دیوتا واسودیو تھا، یہ پہلے

ہی کرشن میں ضم ہو چکا تھا اور ہو سکتا ہے کہ اس نام کو غلطی سے جدی سمجھا گیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس روایت نے جنم لے لیا ہو کہ واسودیو کرشن کا باپ تھا، دوسرے دیوتا بھی جو اپنی اصل کے اعتبار سے بالکل آزاد تھے کسی نہ کسی انداز میں کرشن سے وابستہ ہو گئے ان میں سب سے زیادہ خاص اس کا بڑا بھائی بلرام تھا جس کو ہلابدھ (ہل لیے ہوئے) بھی کہتے ہیں، دوسرا سنکرسن تھا بلرام جو اپنے کاندھے پر لکڑی کا ہل لیے ہوئے ہوتا ہے دراصل زراعتی دیوتا تھا روایتی اعتبار سے وہ بڑا زبردست شرابی تھا اور اس کے کچھ خصائص سلی نوس سے ملتے تھے کسی زمانے میں اس کے مندر بھی تھے لیکن عہد وسطیٰ میں اس کی اہمیت کم ہو گئی اور کرشن کی بڑھتی گئی اور کمتر درجے کے عقائد میں کرشن کے لڑکے پردمن کا عقیدہ تھا اس کے پوتے انی ردھ کا عقیدہ تھا اور پانڈو مرد شجاع ارجن کا عقیدہ تھا جو اس کا دوست تھا، عورتوں میں اس کی محبوب ترین ساتھی رادھا تھی جو اس کے عہد شباب کی عزیز ترین محبوبہ تھا، عہد وسطیٰ کے اواخر میں اکثر اس کی بھی پوجا کرشن کے ساتھ ہوئی اس کی ملکہ خاص رکمنی کو بھی عزت واحترام حاصل تھا،

(۹) بدھ : وشنو کا آخری تاریخی اوتار تھا، بہت سے ماہرین دینیات کے قول کے مطابق اس دیوتا نے بدھ کا روپ اس لیے اختیار کیا کہ وہ شریروں کو فریب دے سکے ان کو ویدوں کے انکار پر اکسائے اس طرح خود ان کے عذاب میں مبتلا ہونے کو یقینی بنا دے بہرحال جے دیو کی رر گیت گووند" میں اوتاروں کی قدیم ترین فہرستیں ہیں ان میں یہ لکھا ہوا ہے کہ وشنو نے بدھ کا اوتار حیوانوں کی محبت کی وجہ سے لیا تاکہ خونی قربانیوں کا خاتمہ کر سکے یہ غالباً بدھ اوتار کے صحیح پس منظر کی جانب ایک واضح اشارہ ہے اور دیوتاؤں کی طرح اس کو بھی فہرست میں شامل کر لیا گیا ہے تاکہ وشنوی عقیدہ میں دوسرے مزید وشنوی عقائد کو ضم کیا جا سکے ابھی حال تک گیا میں مہاتما بدھ کا مندر ہندوؤں کے ہاتھ میں تھا اور وہاں مہاتما بدھ کی پرستش ایک ہندو دیوتا کی حیثیت سے ہوتی تھی لیکن بالعموم بدھ اوتار کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی۔

(۱۰) کلکی : یہ وہ اوتار ہے جس کا ظہور ہونا ابھی باقی ہے۔ اس دور ظلمت کے اختتام پر وشنو ایک انسان کی شکل میں نمودار ہوگا وہ ایک سفید گھوڑے پر بیٹھا ہوگا اور اس کے ہاتھ میں چمکتی ہوئی تلوار ہوگی وہ شریروں کو سزا دے گا، اچھوں کو انعام عطا کرے گا اور عہد زریں کو پھر واپس لائے گا، وشنوی دیومالا میں یہ بہت بعد کا اضافہ ہے اور ادب یا بت تراشی کے میدان میں کوئی بہت زیادہ اہم کردار ادا نہیں کرتا ہے اگرچہ یہ کہا جاتا ہے کہ بہت سے

سادہ لوح ہندو کلکی اوتار کی آمد کو درست سمجھتے ہیں اور اسی طرح اس کی آمد کے متمنی ہیں جس طرح پرانے خیال کے عیسائی مسیح کی دوسری آمد کے منتظر ہیں ۔ مسیحی متوازی خیالات پائے گئے ہیں مثلاً کتاب وحی کا شہسوار لیکن کلکی کا اصل تصور بدھ مذہب سے آیا ہو گا جس میں میتری بدھ کی آمد کی اطلاع وشنو کی کلکی اوتار سے پہلے دی گئی تھی، اس روایت میں زرتشتی خیالات نے بھی کافی مدد پہنچائی ہو گی۔

شیو

وشنو کی جہاں دیگر متعدد شکلیں مقبول عام تھیں وہاں شیو کو بھی اتنا ہی قبول عام حاصل تھا شیو کا استنباط دیدوں کے غضبناک دیوتا رُدرسے ہوا جس میں غیر آریائی زرخیزی کے دیوتا کے عناصر ضم ہو گئے، اگرچہ شیو کے ماننے والے ترقی یافتہ فرقوں نے اپنے منتخب دیوتاؤں کو مکمل طور پر آسمان میں ایک اخلاقی بیدرانہ حیثیت دی تھی لیکن شیو کا کردار وشنو کے علی الرغم بیک وقت نفرت ومحبت دونوں کا ہے وہ خوفناک مقامات پر مثلاً میدانِ جنگ، شمشان اور چوراہوں پہ چھپا چھپا پھرتا ہے، یہ مقامات یورپ کی طرح ہندوستان میں بھی بہت زیادہ نامبارک تصور کیے جاتے تھے اس کے گلے میں کھوپڑیوں کا ہار ہوتا ہے اور اس کو بھوت، بری ارواح اور عفریت گھیرے ہوئے رہتے ہیں وہ موت اور وقت (مہاکال) ہے جو تمام چیزوں کو فنا کر دیتا ہے۔

لیکن وہ ایک بہت بڑا، ویشِ مرتاض بھی ہے اور درویشانِ مرتاض کا بالعموم سرپرست دیوتا بھی ہے کوہستان ہمالیہ کی بلند پہاڑی کیلاش میں عظیم یوگی شیو گہرے مراقبے میں مستغرق شیر کی کھال پر بیٹھا رہتا ہے اور وہ اپنے مراقبے کے ذریعے دنیا کو برقرار رکھتا ہے اس کو اس طرح دکھایا جاتا ہے اس کے گھنے لمبے بال کاکل کی شکل میں ہیں جس میں پہلی تاریخ کا چاند موجود رہتا ہے اور جس میں مقدس دریا گنگا بہتا ہے اس کی پیشانی کے وسط میں اس کی تیسری آنکھ ہے جو علامت ہے اس کی برتر عقل وبصیرت کی، اس کی گردن سیاہ ہے جو ایک مہلک زہر کی وجہ سے داغدار ہے یہ زہر کائناتی سمندر سے متھ کر نکالی جانے والی چیزوں میں آخری چیز تھی اور جس کو اس نے دوسرے دیوتاؤں کو محفوظ رکھنے کے لیے پی لیا تھا وہ سانپوں کا آقا ہے اور یہ سانپ اس کی گردن اور اس کے بازوؤں میں لپٹے رہتے ہیں اس کے پورے جسم پر راکھ ملی ہوتی ہے جو درویشانِ مرتاض کا محبوب عمل ہے۔ اس کے بغل میں اس کا اسلحہ ترسول رکھا ہوتا ہے اس کے

قریب اس کی خوبصورت بیوی پاروتی ہوتی ہے اور اس کی سواری نندی بیل ہوتا ہے۔

اگرچہ اس پہلو کے پیشِ نظر شیو ہمیشہ مراقبے میں مستغرق رہتا ہے لیکن وہ اپنی الوہی طاقت میں اپنی شخصیت کو تقسیم کر سکتا ہے وہ صرف متصوفانہ سکون ہی کا دیوتا نہیں ہے بلکہ وہ خدائے رقص (نٹ راج) بھی ہے شیو کا یہ پہلو بالخصوص تامل سرزمین میں مقبولِ عام ہے جہاں مذہبی رقص قدیم ترین تامل روایات کا ایک جزو تھا، کیلاش پر اپنے سماوی قصر میں یا اپنے جنوبی مسکن چدمبرم یا تلائی (ساحلِ سمندر سے قریب پانڈیچری سے تقریباً پچاس میل کے فاصلے پر) کے مندر میں پُراسرار طور پر کیلاش کے نام سے معروف ہو کر شیر ناچتا رہتا ہے، اس نے کم از کم ایک سو آٹھ طرح کے مختلف رقص ایجاد کیے ہیں کچھ پُرسکون اور نرم رو ہیں کچھ دہشت انگیز شہوت آفریں اور خوفناک ہیں، موخرالذکر میں سب سے زیادہ مشہور تانڈو ہے جس میں مغلوب الغضب دیوتا اپنے مست و سرشار حاشیہ برداروں کے درمیان ایک ایسا وحشیانہ سُر الاپتا ہے جو اس کائناتی گردش کے اختتام پر دنیا کو فنا کر دیتا ہے۔

ایک دوسری شکل جس میں اس دیوتا کی پرستش کی جاتی ہے وہ اس کی وہ شکل ہے جس میں وہ اپنا رُخ جنوب کی طرف کیے ہوئے ہے (دکشنا مورتی) اپنے اس رُخ میں وہ کائناتی معلم ہے جو غیر رسمی طور پر اپنا ایک پیر زمین اور دوسرا اس تخت پر رکھے ہوئے دکھایا گیا ہے اور اس کا ایک ہاتھ کچھ اس انداز سے اوپر اٹھا ہوا ہے گویا وہ کوئی بات سمجھا رہا ہے شیو کی یہ شکل غالباً کسی نہ کسی حد تک بدھ مذہب کی رہینِ منت ہے

لیکن شیو کی پرستش بالخصوص لنگ کی شکل میں پہلے بھی ہوتی تھی اور آج بھی ہوتی ہے بالعموم یہ شکل بیلن جیسی ہوتی ہے جس کا اوپر کا حصہ مدور ہوتا ہے، یہ ایک ایسے فرقے کی باقیات میں سے ہے جو خود ہندوستانی تہذیب سے قدیم تر تھا، اعضائے تناسل کو ہڑپا کے آثار میں دریافت کیا گیا ہے، ابتدائی تامل ادب میں مذہبی ستونوں کی تعمیر کی طرف حوالے ملتے ہیں جو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعضائے تناسل کی علامت تھے، لنگ کی یہ مذہبی رسم جس کی پیروی ہر زمانے میں کچھ غیر آریائی لوگ کرتے تھے، مسیحی عہد کے اوائل کے قریب میں ہندو مذہب میں ضم ہو گئی، اگرچہ شروع شروع میں یہ بہت زیادہ اہم نہیں تھی، مگر ویدک وقت میں پہاڑوں کا دیوتا رودر نباتات و حیوانات سے متعلق تھا، موہن جو داڑو کا سینگوں والا لنگی سے متعلق دیوتا جو جانوروں سے گھرا ہوا تھا یقینی طور پر شیو کا ہی دوسرا نمونہ تھا، جو انسان حیوانات و نباتات کی افزائشِ نسل کا سرپرست

تھا اس شکل میں وہ پشوپتی کی حیثیت سے معروف ہے اور جنوبی ہند میں اکثر اس کو چار ہاتھ والے انسان کی شکل میں دکھایا جاتا ہے، ایک ہاتھ سے وہ دعا دے رہا ہے دوسرا ہاتھ کھلا ہوا ہے گویا کوئی انعام عطا کر رہا ہے تیسرے ہاتھ میں اک کلہاڑی ہے اور چوتھے ہاتھ کی انگلیوں سے چھوٹے چھوٹے ہوں اچھلتے ہوئے دکھائی دے رہے ہیں۔

شیو کے ماننے والے چند فرقے یہ کہتے ہیں کہ شیو نے اوتاروں کا ایک سلسلہ انجام دیا ہے لیکن یہ سب خالصاً وشنو کے اوتاروں کی نقل ہیں اور انھوں نے شیوی فکر میں کوئی بہت بڑا اہم کردار ادا نہیں کیا ہے بہرحال اس دیوتا نے اپنے آپ کو انسانوں کے سامنے ظاہر کیا ہے یا پھر عفریتوں کو فنا کرنے کے لیے یا جنگ بازوں یا داناؤں کی نیکیوں کو جانچنے کے لیے عارضی طور پر اوتار لیا ہے اس کے بارے میں متعدد افسانے سنائے جاتے ہیں ان میں سے کچھ تو ایسے ہیں جو بالکل ہتک آمیز ہیں، ان افسانوں میں سب سے زیادہ مشہور وہ ہے جو پاروتی سے اس کی شادی کے متعلق ہے پاروتی ہمالیہ کی لڑکی ہے یعنی پہاڑوں کی تجسیم۔

دیوتا، تارک عفریت سے بہت پریشانِ خاطر تھے اور یہ پیشگوئی کی گئی تھی کہ اس کی فنا شیو اور پہاڑوں کی بیٹی کے لڑکے کے ہاتھوں مقدر ہے لیکن شیو ہمیشہ مراقبہ میں مستغرق رہتا تھا اور یہ امکان کہ وہ کوئی اولاد پیدا کرے گا دیوتاؤں کے نزدیک واقعی بعید از قیاس تھا، بہرحال ہمالیہ کی خوبصورت لڑکی پاروتی دیوتاؤں کی خواہش کے مطابق شیو کے پاس رہنے کے لیے بھیجی گئی تھی لیکن اگرچہ اس نے اس دیوتا کی توجہات کو اپنی طرف مبذول کرنے کی بڑی کوشش کی لیکن اس نے کوئی دھیان نہ دیا اس کی ان کوششوں کے دوران محبت کے دیوتا کام نے اس کی بڑی مدد کی تھی، کام شیو کی تیسری آنکھ کے شعلوں سے جل کر خاکستر ہو گیا، بالآخر پاروتی نے طے کیا کہ وہ ریاضت میں اس دیوتا کی پیروی کرے گی، اس نے اپنے زیورات علیحدہ کیے اور قریب کے ایک پہاڑ کی چوٹی پر وہ راہبہ کی طرح زندگی بسر کرنے لگی اور اس بھیس میں شیو نے اس کو دیکھا اور اس کی محبت میں مبتلا ہو گیا۔ ان کی شادی بڑی دھوم دھام سے ہوئی جس میں دیوتاؤں نے شرکت کی اور جلد ہی پاروتی نے جنگ کے دیوتا سکند کو جنم دیا جس نے، جب وہ جوان ہوا تارک عفریت کو ختم کر دیا۔

جنوبی ہند میں کم و بیش ایسا ہی قصہ شیو اور مدورائی کے ایک پانڈیا راجہ کی لڑکی میناکشی کی شادی کا بیان کیا جاتا ہے اور اس واقعہ کی یادگار جنوبی ہند کے ایک مشہور ترین اور سب سے

زیادہ شاندار مندر میں آج بھی منائی جاتی ہے۔

وشنو اور شیو کے روابط

اگر پہلے سے نہیں تو کم از کم مسیحی عہد کی ابتدا سے زیادہ پڑھے لکھے ہندو یا وشنو رہے ہیں یا شیوی یعنی انہوں نے یا تو وشنو کو اپنا بڑا دیوتا مانا ہے یا پھر شیو کو، یا پھر اس کو خدائے برتر و بالا کا مرتبہ دیا ہے، اور دوسرے دیوتاؤں کو اس الوہیت کا صرف ثانوی مظہر سمجھا ہے، غالباً ان کی وہی حیثیت ہوگی جو رومی کلیسا کے ماننے والوں میں سنتوں کی اور فرشتوں کی ہے اس طرح وشنو لوگ شیو کے وجود کے منکر نہیں ہیں بلکہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ بھی ایک دیوتا ہے وہ یا تو وشنو یا برہما کی تخلیق یا اظہار ہے، اسی طرح شیو کے ماننے والے وشنو کو شیو کا اظہار سمجھتے ہیں۔ کبھی کبھی نقطہ نظر کے اس اختلاف سے تنازعات بھی پیدا ہوئے ہیں اور کسی حد تک مظالم بھی روا رکھے گئے ہیں لیکن بالعموم ہندو مذہب کے یہ دونوں عظیم فرقے ایک دوسرے کے ساتھ ہنسی خوشی رہتے آئے ہیں اور ان کا یہ یقین ہے کہ آخری تجزیہ میں دونوں ہی درست ہیں، ہندو مذہب بنیادی طور پر روادار واقع ہوا ہے وہ اپنے اندر ضم کر لیتا ہے علیحدہ نہیں کرتا، چنانچہ وشنو اور شیو کے معتقد ماننے والوں نے بہت پہلے یہ سمجھ لیا تھا کہ دونوں ایک ہی الوہی وجود کے مختلف مظاہر کی پرستش کرتے ہیں وہ الوہی وجود لاتعداد پہلو والا ہیرا ہے، اس کے دو بہت بڑے اور روشن پہلو وشنو اور شیو ہیں جبکہ دوسرے ان دیوتاؤں کی نمائندگی کرتے ہیں جن کی کبھی پوجا کی جاتی رہی ہوگی، کچھ پہلو ایسے ہیں جو دوسروں سے زیادہ بڑے، زیادہ روشن اور زیادہ اچھے ہیں، لیکن دراصل پجاری وہ خواہ کسی بھی فرقے کا ہو پورے ہیرے کی پرستش کرتا ہے جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے مکمل ہے۔ زیادہ عقیدت مند ہندو خواہ وہ جاہل ہو یا ناواقف بنیادی طور پر ہمیشہ موحد رہا ہے۔ بھگوت گیتا میں کرشن کا قول ہے:

"اگر کوئی معتقد یقین کے ساتھ\
کسی بھی دیوتا کا احترام کرتا ہے\
میں اس کے اعتقاد کو مضبوط کر دیتا ہوں\
اور پھر اسی اعتقاد میں وہ اس دیوتا کی تکریم کرتا ہے\
اور اپنی آرزوؤں کی تکمیل کرتا ہے

کیونکہ یہ میں ہوں جو اس کو یہ انعامات عطا کرتا ہوں۔"

رواداری کے اس پس منظر میں یہ امر تعجب انگیز نہیں ہے کہ وشنو مذہب اور شیو مذہب کو متحد کرنے کی کوششیں کی گئیں، گپت عہد میں ہندو مذہب کی بھی ایک مقدس تثلیث یعنی تری مورتی یا سہ رخی شکل کا ارتقا ہوا، اور یہ تثلیث خالق برہما، محافظ وشنو اور غارت گر شیو کی تھی، تری مورتی کا عقیدہ چند حلقوں میں کافی مقبول رہا، اور کالیداس نے ان خوبصورت اشعار میں اس کا اعلان کیا ہے، ان اشعار نے ایک زمانے میں مشہور شاعر ایمرسن (EMERSON) کو متاثر کیا تھا۔

"اے تثلیث تیری مدح و ثنا ہو
تخلیق کے پہلے تو ایک تھی
اس کے بعد تو اپنے
تین اوصاف میں منقسم ہوئی ایک سبب ہے
موت کا اور زندگی کا اور پیدائش کا
اپنی تینوں شکلوں میں تو
اپنے جلال و شکوہ کا اعلان کرتی ہے .....
تیری گردش روز و شب میں
تمام اشیا زندہ رہتی ہیں اور موت سے ہمکنار ہوتی ہیں
جب تو بیدار ہوتی تو ہم زندہ ہوتے ہیں.....
جب تو سوتی ہے تو ہم فنا ہو جاتے ہیں

سخت اور نرم، طویل اور قصیر
گراں اور سبک تو سبھی ہے
تو جوہر بھی ہے اور تو ہی عرض
اپنی طاقت میں ناقابل تسخیر.....
تو عارف بھی ہے اور معروف بھی
تو ہی آکل بھی ہے اور ماکول بھی

تو ہی پرستار ہے اور پرستیدہ بھی
تو ہی عابد بھی ہے اور عبادت بھی۔"

ابتدائی عہد کے ہندو مذہب کے مغربی متعلمین ہندو تثلیث اور مسیحی تثلیث کے ان متوازی خطوط سے بہت متاثر تھے دراصل یہ متوازی خطوط بہت زیادہ قریبی نہیں ہیں اور ہندو تثلیث مسیحیت کی مقدس تثلیث کے علی الرغم کبھی بھی چل نہیں پاتی ہندو مذہب کی تہ تثلیث پسندی نے ان تینوں میں سے کسی ایک دیوتا کی طرف مائل ہونا پسند کیا چنانچہ اس سیاق وسباق میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کالیداس نے تری مورتی کی جو مدح وثنا کی ہے اس کا روئے تخاطب دراصل برہما کی طرف ہے جس کو خدائے بلند وبالا تصور کیا جاتا ہے، تری مورتی کا عقیدہ دراصل مصنوعی تھا اور اس کا کوئی حقیقی استقائم نہیں ہوسکا۔

ایک اور اہم مذہبی اتحاد پسندی کا ثبوت ہری دیوتا ہے (ہری" وشنو کا ایک خطاب ہے اور "ہر" شیو کا) اس دیوتا کی پوجا ایک بت کی شکل میں کی جاتی ہے جس میں دونوں ہی دیوتاؤں کے اوصاف پائے جاتے ہیں، یہ عقیدہ عہدِ وسطیٰ میں ارتقاپذیر ہوا اور اس کو دکن میں کچھ کامیابی بھی حاصل ہوئی جہاں ہری ہر سے منسوب مندروں کو وجیہ نگر کے راجاؤں کی سرپرستی حاصل تھی اور جہاں آج بھی اس دیوتا کی پوجا ہوتی ہے۔

دیوی ماتا

ہندوستان میں دیوی ماتاؤں کی پوجا ہر زمانے میں ہوتی تھی لیکن ہڑپا تمدن اور گپت عہد کے مابین پڑھے لکھے اور بااثر افراد اس عقیدے کی طرف کوئی توجہ نہیں کرتے تھے عہدِ وسطیٰ میں یہ عقیدہ تاریکیوں سے ابھر کر سامنے آیا اور اس کو حقیقی اہمیت کا مقام حاصل ہوگیا جب ان دیویوں کی پوجا طبقۂ اعلیٰ میں دوبارہ ہونے لگی جنھیں فطری اعتبار سے دیوتاؤں کی محبوبہ سمجھا جاتا تھا۔

وہ شکتی تھی جو دیوتا کی قوت یا رجولیت تصور کی جاتی تھی یہ خیال کیا جاتا تھا کہ دیوتا غیر مقامی اور ہر شے سے بالاتر تھا جبکہ اس کا عنصر تانیث فعال اور ظاہر ہوتا تھا اور گپت عہد تک دیوتاؤں کی بیویاں جن کے وجود کو ہمیشہ تسلیم کیا گیا، لیکن جو قدیم ترالٰہیات میں غیر حقیقی وجود رکھتی تھیں مخصوص مندروں میں پوجی جانے لگیں، پانچویں صدی عیسوی کے اوائل

کا ایک کتبہ مغربی ہندوستان میں پایا گیا ہے جس میں کسی میور اکشک کا ذکر ملتا ہے:۔

" بادشاہ کا وزیر جس نے خوشنودی حاصل کرنے کی خاطر
یہ خوفناک ترین مندر تعمیر کرایا
ایسا مندر جو ارواح خبیثہ سے معمور تھا....
دیویوں کے نزدیک مقدس جو زور شور سے
رات کی تاریکیوں میں چیختی ہیں
جہاں کنول کے پھول لرز اٹھتے ہیں
ان خوفناک ہواؤں سے
جنھیں طلسمی طاقتیں چلاتی ہیں

اس وقت سے دیوی ماتا کی اہمیت بڑھ گئی اور یہ اس وقت تک رہی جب تک کہ مسلمانوں کے ابتدائی عہد میں شمالی ہندوستان عقیدت مندانہ ولشنو دھرم (بھگتی) کی زد میں نہیں آگیا اس رَو نے اس عقیدے کی ترقی کو روک دیا جو آج بھی بنگال اور آسام میں ایک مضبوط بنیاد رکھتا ہے اس کے علاوہ یہ عقیدہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی معروف ہے۔

دیوی ماتا کی خاص شکل اپنے خیر پسندانہ پہلو میں شیو کی بیوی پاروتی (پہاڑ کی بیٹی) مہا دیوی (عظیم دیوی) ستی (پاکباز) گوری (صبیحہ) اناپورنا (زیادہ غذا دینے والی) یا صرف ماں (ماتا تامل زبان میں اَمّن) تھی، اپنے غضبناک پہلو کے اعتبار سے وہ دُرگا (ناقابلِ رسائی) کالی (سیاہ) اور چنڈائی (خوفناک) کی حیثیت سے معروف تھی تامل کی وہ خوفناک جنگ کی دیوی کوروائی جو میدانِ جنگ میں مقتولوں کے درمیان ناچتی تھی اور ان کا گوشت کھاتی تھی اگرچہ اپنی بنیاد کے اعتبار سے آزاد حیثیت رکھتی تھی، پہلے ہی مذکورہ بالا دیوی ماتا میں ضم ہو چکی تھی۔

اس کا دہشتناک رُخ ایک خوفناک قسم کی ساحرہ کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جس کے بہت سے ہاتھ ہوتے ہیں، جن میں مختلف اسلحے ہوتے ہیں اس کے خوفناک دانت درندگی کا اظہار کرتے ہوئے ہیں اس کی سُرخ زبان باہر نکلی ہوئی ہوتی ہے اور اس کی گردن میں کھوپڑیوں کا ہار ہوتا ہے، اس کی سواری شیر ببر ہے، اس کو کبھی کبھی ایک سخت گیر خوبصورت عورت کی شکل میں بھی پیش کیا جاتا ہے جو ایک ایسے دیو کو قتل کرتی ہوتی ہے جس کا سر بیل کا ہوتا ہے بالکل اسی طرح جس طرح سنت جارج ایک اژدہے کو قتل کرتا ہے، اس دیوی کا کریم النفس

پہلو وہ ہے جس میں وہ ایک خوبصورت جوان عورت کی شکل میں اکثر شیو کے ساتھ پیش کی گئی ہے ایک دلچسپ صنم پرستانہ ارتقا " اردھناریشور " کا بھی ہوا، یہ ایک ایسی شکل ہے جو نصف شیو اور نصف پاروتی پر مشتمل ہے، گویا یہ شکل اپنی شکتی سے دیوتا کے ادغام کی مظہر ہے چونکہ شیو کی پوجا مردانہ عضوِ تناسل یا لنگ کی شکل میں ہوتی ہے اس لیے درگا بھی نسوانی عضوِ تناسل یا یونی کی شکل میں پوجی جاتی ہے، روایت کے مطابق پاروتی شیو کی بیوی کا اوتار اختیار کرنے سے پہلے ایک درویش دانا وکش کی لڑکی کی حیثیت سے پیدا ہوئی تھی جس کا نام ستی تھا اور اس وقت بھی وہ اس عظیم دیوتا کی بیوی ہو گئی تھی جب اس کے باپ اور اس کے الوہی شوہر کے درمیان جھگڑا ہوا تو اس نے اپنے آپ کو قربانی کی آگ کے شعلوں کی نذر کر دیا اور اس کی یونی کی راکھ ہندوستان کے مختلف مقامات پر گری اور وہی مقامات پیتھ یا اس کے مسلک کی مقدس زیارت گاہ بن گئے۔

ادنیٰ درجے کے دیوتا

وشنو، شیو اور درگا کی طرح بہت سے دوسرے دیوتاؤں کی بھی پوجا ہوتی تھی، ویدوں کے دیوتاؤں کے علی الرغم ہندو مذہب کے نئے دیوتاؤں کا کوئی قریبی تعلق فطری مظاہر سے نہیں تھا بس ان کے بارے میں یہی سوچا جاتا تھا کہ دیوتاؤں نے انسانوں کی شکل اختیار کر لی ہے۔

برہما جو بعد کے ویدی عہد میں پرجاپتی کی حیثیت سے معروف ہوا، بتدریج زوال پذیر ہوتا چلا گیا، قدیم بدھی صحائف میں وہ اور اندر عظیم ترین دیوتا مانے جاتے تھے عہد مہابھارت میں بھی اس کو اہمیت حاصل تھی اگرچہ عہدِ وسطیٰ کی سنگ تراشی کے نمونوں میں اس کو کبھی کبھی چار چہروں کے ساتھ پیش کیا گیا ہے لیکن گپت عہد کے بعد اس کی پرستش نہیں کی گئی برہما کے نام کا صرف ایک مندر موجودہ اجمیر کے قریب مقدس جھیل پشکر کے کنارے پایا جاتا ہے۔

ویدوں کے متعدد شمسی دیوتاؤں کو ہندو مذہب کے ایک دیوتا میں ضم کر دیا گیا جس کو عام طور پر سوریہ (سورج) کہتے ہیں، گپت عہد میں اور عہدِ وسطیٰ میں سورج کے بہت سے مندر تھے بالخصوص مغربی ہندوستان میں جن پر زرتشتیت کا اثر تھا اور بہت سے پجاری تو زرتشت کو بھی عظیم ترین دیوتا ماننے لگے تھے۔

"وہ جس کو سبھی دیوتا پوجتے ہیں تاکہ وہ زندہ رہیں
اور جس کو مبارک لوگ اپنی فلاح کے لیے پوجتے ہیں
جس کو درویشانِ مرتاض پوجتے ہیں جو اپنی حسی لذتوں کو دباتے ہیں اور اپنی نجات کے لیے مراقبے میں مستغرق رہتے ہیں....
وہی درخشاں اور تاباں وہی دنیا کے کمال و زوال کی علت تمہیں محفوظ رکھے
ان عُرفا نے بھی اپنی اپنی کوششوں کے باوجود اس کو پورے طور پر نہیں سمجھا
جو سچے علم میں دانا تھے
جس کی کرنیں تینوں دنیاؤں کے تغذیہ کے لیے پہنچتی ہیں
اور جب وہ اُٹھتا ہے تو دیوتا نیم دیوتا اور انسان سب مل کر اسی کی مدح و ثنا کرتے ہیں جو اپنے پوجاریوں کی خواہشات کو پورا کرتا ہے۔
خراجِ عقیدت ہے اس سورج کو"

سورج کے مقابلے میں چاند (چندر یا سوم) جو اپنی جنس کے اعتبار سے مذکر ہے بہت کم مذہبی اہمیت رکھتا تھا اور وہ شیو کی علامت کے علاوہ کچھ اور نہ تھا، اس کا الگ سے کوئی عقیدہ نہ تھا لیکن اس کی پوجا اس حیثیت سے ہوتی تھی کہ وہ نو سیاروں میں سے ایک ہے سیاروں سے متعلق عقیدت مندی عہدِ وسطیٰ میں اس وقت عام ہو گئی جب علمِ نجوم کو فروغ حاصل ہوا اور ان سیاروں کے بہت سے نمائندے ہیں۔

ویدی خدائے جنگ اندر نے اپنا بہت سا وقار کھو دیا لیکن اس کو نئے اوصاف حاصل ہوئے اس کی سواری اس کا ہاتھی ایراوت ہے جو کائنات کے مشرقی علاقوں کا سرپرست تھا اور سمائے زیریں امراوتی کا حکمراں تھا اپنے ایک متبادل نام شکر کے ساتھ جو شاید شروع میں کوئی الگ سا دیوتا رہا ہوگا، وہ ابتدائی بدھ مذہب کے مخصوص دیوتاؤں میں تھا جس کا مرتبہ برہما کے بعد تھا، عہدِ وسطیٰ تک اس کا نہ تو کوئی مندر تھا نہ کوئی پجاری،

ویدی خدائے بصیر ورن اپنے سماوی قصر سے سمندروں کا دیوتا بننے کے لیے نازل ہوا لیکن وہ کائنات کے مغربی علاقوں کا نگراں رہا، ورن سے متعلق جو عقیدہ تھا وہ بہت پہلے ختم ہو گیا اگرچہ تامل کے ماہی گیر بہت دنوں تک ایک ایسے بحری دیوتا کی پوجا کرتے رہے جس کو وردمان کہتے تھے وہ شارک کے سینگ کی علامت میں پوجا جاتا تھا بہر حال یہ دیوتا واضح طور پر خالص تامل تھا

جس کو ایک آریائی نام مل گیا تھا۔

یم جو کائنات کے جنوبی علاقوں کا نگراں تھا ویدی خدائے مرگ تھا وہ اب بھی یادداشت میں محفوظ تھا، حالانکہ اس کی شاذ و نادر ہی خاص طور پر پوجا ہوتی تھی۔ اس کا کردار تھوڑا بہت متغیر ہو گیا، کیونکہ اب وہ جنت کا مسرور اور عیش پسند دیوتا نہیں تھا، بلکہ مُردوں کا ایک سخت گیر حاکم تھا جس کی حکومت صرف اعراف پر تھی، جہاں گنہگار اپنے دوسرے جنم تک عذاب میں مبتلا رہتے تھے، ایک الوہی عادل کا تصور جو کرم کے عقیدے کے لیے نظری طور پر غیر ضروری ہے مغرب سے مستعار لیا گیا ہوگا جہاں یہ عقیدہ بہت سے مسالک میں معروف تھا، کبھی کبھی یم کو یوں بھی پیش کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے منشی چتر گپت کے ساتھ مرے ہوئے لوگوں کی ارواح کے اعمال کو ایک میزان میں مصری تھوث کی طرح تول رہا ہے۔

کائنات کے شمالی علاقوں پر کبیر دیوتا کی حکومت تھی جو عام طور پر معدنیات جواہرات اور دولت کا دیوتا خیال کیا جاتا تھا یہ دیوتا ویشروں کے متبادل نام کے ساتھ بہت مختصر مدت کے لیے اور ہلکے طور پر پہلے پہل ویدی ادب میں ظاہر ہوتا ہے اور بدھ مذہب اور جین مذہب میں بہت زیادہ معروف ہے وہ کیلاش پہاڑ کے قریب الکا نامی ایک خوبصورت مرصع شہر میں رہتا ہے اور ارواح خاکی (گوہیک) اور پریوں (یکس) پر حکمراں ہے عام طور پر اس کو ایک بالشتیے کی شکل میں بہت بڑے پیٹ کے ساتھ دکھایا جاتا ہے، وہ ایک عقیدے کا موضوع تھا اگرچہ وہ عقیدہ بہت زیادہ اہم نہیں تھا۔

یہ چار دیوتا، یم، اندر، ورن اور کبیر۔ لوک پال یا کائنات کے نگراں کہے جاتے تھے بعد کی کتابوں میں بیچ کے علاقوں کے چار مزید نگراں کا اضافہ ہو گیا، سوم شمال مشرق کا، وایو (ہوا کا دیوتا) شمال مغرب کا اگنی جنوب مشرق کا اور سوریہ جنوب مغرب کے نگراں ہوئے۔ ان میں سے آگ کا دیوتا، اگنی رزمیات کے عہد میں اہمیت رکھتا تھا لیکن بعد کے عہد میں انسانی ذہن پر اس کی بھی گرفت بہت زیادہ ڈھیلی پڑ گئی، جبکہ ہوا کا دیوتا وایو ایک مبہم اور غیر اہم دیوتا تھا بعد میں مادھو کے مکتبِ خیال میں اس کو اہمیت حاصل ہوئی۔

جنگ کا دیوتا سکند جس کو کمار (شہزادہ)، کارتیکی اور جنوب میں سبھرامنڈیہ بھی کہا جاتا تھا غالباً بنیادی طور پر ایک غیر آریائی دیوتا تھا، وہ شیو اور پاروتی کا لڑکا تھا اور کٹر مذہبی روایت کے مطابق اس کا کام صرف یہ تھا کہ وہ تارک کو قتل کرے یہ بات مشکل ہی اس کے قبول عام کا

سبب بن سکتی ہے، مسیحی عہد کے اوائل ہی سے سکند کے ماننے والوں کا طبقہ شمالی ہند میں زیادہ تھا اگرچہ عہدِ وسطیٰ میں اس کی مقبولیت میں کچھ کمی آگئی۔ جنوب میں اس کی اہمیت کچھ زائد تھی کیونکہ اس دیوتا کا نام اور اس کے اوصاف قدیمہ تاملوں کے خاص الخاص دیوتا مرگن کو بخش دیئے گئے تھے، سکند کو تامل کی سرزمین میں آج بھی کبھی کبھی اسی نام سے جانا جاتا ہے مرگن اپنی ابتدائی شکل میں پہاڑ کا دیوتا تھا جس کی پرستش رقص سرمستی و مدہوشی میں ہوتی ہے، رقص کے ان مواقع پر ایک عطار اس کا روپ اختیار کرتا ہے اس کے ہاتھ میں ایک نیزہ (ویلن) ہوتا ہے اور اس عطار کو ناچنے والے اس دیوتا کا نمائندہ سمجھتے تھے، وہ عورتوں اور لڑکیوں میں جذبات اور جنسی جنون کو مشتعل کرتا تھا، اور مردگن کے رقص بظاہر جنسیت زدہ ہو جاتے تھے تاملوں کا مروگن بھی نیزہ سے مسلح ہوتا تھا اور میدان جنگ میں مردم خوری کی دعوتوں میں اپنی خوفناک ماں کر دوئی کے ساتھ شریک ہوتا تھا۔ اس لیے آریائی دیوتا سکند سے اس کی مماثلت کوئی حیرت ناک بات نہیں ہے، حالانکہ زرخیزی کے دیوتا کی حیثیت سے مروگن کا ابتدائی کردار آج بھی نمایاں ہے، سکند کو بالعموم ایک خوبصورت نوجوان کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے، اکثر اس کے چھ چہرے ہوتے ہیں اور وہ مور پر سوار ہوتا ہے۔

گنیش یا گنپت (گنوں کا سربراہ) (ان نیم دیوتاؤں کا گروہ جو شیو کے مصاحبین میں تھا) شیو اور پاروتی کا دوسرا لڑکا ہے اور مغرب میں ہندوستانی دیوتاؤں میں مشہورترین ہے اس کا سر ہاتھی کا ہے اس کا ایک دانت ٹوٹا ہوا ہے اور اس کا پیٹ بہت موٹا ہے، اور وہ ایک چوہے پر سوار ہوتا ہے، ہندو دیوتاؤں کی جدیدترین فہرست میں اس کی تصدیق پانچویں صدی عیسوی سے قبل نہیں ہوتی اور عہدِ وسطیٰ سے قبل بھی اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی، بظاہر وہ قدیم ترین آریائی ہاتھی کے دیوتا کی ایک نشانی ہے جو ہندو مذہب میں آکر نرم اور متمدن ہو گیا ہے۔ وہ موانع کا آقا ہے اور اس کی پوجا ساری مہمات کے شروع میں ہوتی ہے تاکہ وہ ساری رکاوٹوں اور موانع کو دور کر دے اس کی دلچسپی بالخصوص ادبی اور تعلیمی سرگرمیوں میں ہے اور یہ نحویوں کا سرپرست ہے۔ مسودات اور مطبوعہ کتابیں اکثر اس مبارک عنوان سے شروع ہوتی ہیں، شری گنیش نامہ، گنیش دیوتا کی خدمت میں جذبات، عقیدہ، خوش مزاجی، اور فیاض ہاتھی دیوتا کی عزت آج بھی ہر ہندو کرتا ہے اور پہلے کرتا تھا خواہ وہ وشنو کا ماننے والا ہو یا شیو کا عہدِ وسطیٰ کا ایک مختصر سا فرقہ اس کو اپنا خاص دیوتا سمجھتا تھا لیکن اس کا

مرتبہ اگرچہ اہم تھا، لیکن مقابلہ عام طور پر کمتر تھا۔

ہنومان بندر دیوتا تھا یہ دیوتا وایو کا لڑکا اور رام کا دوست تھا، یہ دیوتا ہندو دیوتاؤں کی فہرست میں شامل ہونے سے قبل بھی مقبول عام تھا دیہاتیوں میں آج بھی اس کو دیوتا تصور کیا جاتا ہے اور مندروں میں اس کی پوجا ایک ایسے بندر کی شکل میں کی جاتی ہے جس کا جسم کم و بیش انسانوں جیسا ہوتا ہے اس کی حیثیت ایک نفع بخش سرپرست روح کی سی ہے اور اس کے اعزاز میں ہی بندروں کو مقدس تصور کیا جاتا ہے۔

کام (خواہش نفسانی) بہت سے ناموں اور خطابات سے معروف ہے یہ ہندوستانیوں کا محبت کا دیوتا ہے اپنے یورپی ہم مرتبہ کی طرح اس کو ایک خوبصورت نوجوان کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جو تیر کمان سے مسلح ہوتا ہے لیکن اس ہندوستانی اِروس (EROS) کے پاس گنّے کی کمان ہوتی ہے جس پر مکھیوں کی قطاریں ہوتی ہیں اور اس کے تیر پھول ہوتے ہیں اپسراؤں کا ایک گروہ اس کی مصاحبت میں ہوتا ہے ایک اپسرا کے ہاتھ میں اس کا پرچم ہوتا ہے جو سمندر کے ایک دیو کو لیے ہوئے ہوتا ہے، کام کا ذکر مناجات تخلیق اور ویدوں کی دیگر عبارتوں میں ابتدائی ابتری سے پیدا ہونے والی پہلی مخلوق کی حیثیت سے ملتا ہے لیکن یہ کام یقینی طور پر محبت کا ہندو دیوتا نہیں ہے بلکہ کائناتی خواہش کی ایک مبہم تجسیم ہے ان قدیم حوالہ جات کی بنیاد پر ہندو مذہب کے ماہرین دینیات کا یہ یقین تھا کہ کام کے والدین نہیں تھے بلکہ وہ آغاز زمان کے ساتھ ساتھ عالم وجود میں اس لیے آیا کہ کائناتی تسلسل میں ایک غیر متغیر عنصر کے طور پر دوسری اشیاء کو متاثر کرتا رہے۔ اس کے پھول والے تیر یکساں طور پر دیوتاؤں اور انسانوں پر اثر انداز ہوتے ہیں اور صرف ایک ہی بار ان کی ناکامی کا ثبوت ملتا ہے اور وہ واقعہ شیو دیوتا کا ہے جس کے جذبات کو مشتعل کرنے میں کام ناکام رہا، اور اس سلسلے میں اس نے اتنی محنت کی کہ وہ خود جل کر راکھ ہو گیا، اس کی محبوب بیوی رتی (مسرت) کی متعدد درخواستوں پر اس کو پھر زندگی عطا ہوئی، اس کی جانب کتابوں میں بار بار حوالے ملتے ہیں اور ایسی شہادتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں ہی جنس کے نوجوانوں میں بہت مقبول تھا، اور اس کا اعزاز ایک بہت بڑے سالانہ جشن کی شکل میں ہوتا تھا، بدھ مذہب کے مار (ضارب) کو کبھی کبھی کام سمجھا جاتا تھا: لیکن اس کے اندر کچھ شر پسندانہ خواص تھے اور وہ ایک طرح کا شیطان تھا اور اسے دنیا دوست اور برائیوں کی تجسیم خیال کیا جاتا تھا، اس نے مہاتما بدھ کو جو ترغیب دی تھی وہ بدھ مذہب کی روایات کا مشہور ترین واقعہ ہے۔

تمام دیوتاؤں کی تکمیل دیویاں کرتی تھیں جن کی حیثیت بیویوں کی سی ہوتی تھی، ان میں سے بیشتر اپنے دیوتاؤں کا زندہ عکس ہوتی تھیں اور صیغہ تانیث کے ساتھ ان کے نام بھی وہی ہوتے تھے (مثلاً اندرانی برہما وغیرہ) ان کی پرستش بالعموم سات سات کے گروہوں میں ہوتی تھی، ان گروہوں میں کبھی کبھی کارتکی اور گنیش دیوتا کا اضافہ کر دیا جاتا تھا، عہدِ وسطیٰ کے سنگ تراشی کے نمونوں میں ان دیویوں (ماتر کا امبیکا چھوٹی مائیں) کی تصویرکشی بہت عام ہے، درگا دیوی تو اہم تھی ہی اور اس کا شمار ہندو مذہب کی خاص تین دیویوں میں ہوتا تھا، اس کے ساتھ ساتھ دوسری دیویاں بھی خاصی اہم تھیں۔

لکشمی (دولت) وشنو کی بیوی تھی اس کو اکثر شری بھی کہتے تھے اس کو خوش قسمتی اور دنیاوی برکتوں کی دیوی تصور کیا جاتا تھا، بعض روایتوں میں اس کو وشنو کا ہمزاد قرار دیا گیا ہے لیکن دوسری روایات کے مطابق ان روائت کی طرح ابتدائی سمندر کے متھے جانے کے موقع پر وہ اپنے مکمل حسن و جمال کے ساتھ نمودار ہوئی عام طور پر اس کی تصویر اس عورت کی حیثیت سے پیش کی جاتی ہے جو ایک کنول پر بیٹھی ہوئی ہے یا اکثر اپنے ہاتھ میں کنول لیے رہتی ہے اس کے دونوں طرف دو ہاتھی ہوتے ہیں جو اپنے سونڈوں سے پانی چھڑکتے رہتے ہیں اگرچہ یہ کسی مخصوص مسلک سے متعلق نہیں ہے لیکن اس کے متعدد اقسام ہیں اور اس کی پوجا ایک امدادی دیوی کی حیثیت سے بہت ہوتی تھی اس کے بارے میں یہ عقیدہ تھا کہ وہ وشنو کی بیوی کی حیثیت سے اوتار لیتی ہے اور اس طرح اس کی پوجا رام کی بیوی سیتا، کرشن کی ملکہ خاص رکمنی، کرشن کی جوانی کی محبوبہ رادھا کی حیثیت سے ہوتی تھی۔

برہما کی بیوی سرسوتی کا خود مختارانہ کردار فنِ موسیقی اور ادب کی مربیہ کی حیثیت سے تھا۔ رگ وید میں اس کو ایک مقدس دریا کی شکل میں پیش کیا گیا ہے لیکن بعد کے ویدی ادب میں اس کو ایک عارضی اہمیت کی دیوی واک (نطق) مماثل کر دیا گیا ہے اس کی تصویرکشی ایک حسین و جمیل نوجوان دوشیزہ کی حیثیت سے کی جاتی ہے، اس کے ہاتھوں میں اکثر بانسری اور کتاب ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ایک ہنس ہوتا ہے، روایتی اعتبار سے اس کو سنسکرت زبان اور دیوناگری رسم الخط کا موجد سمجھا جاتا تھا، طلبا اربابِ قلم اور موسیقار ہمیشہ سرسوتی کی پرستش کرتے تھے اور اس کا مسلک آج بھی برقرار ہے۔

نیم دیوتا اور ارواح

ان عظیم تر دیوتاؤں کی طرح لاتعداد کمتر درجے کے دیوتا تھے، ہر گاؤں کا مقامی دیوتا ہوتا

غالباً مقامی دیوی ہوتی تھی (گرام دیوتا) اکثر اس کا ایک بدنما مجسمہ مقدس درخت کے نیچے نصب کر دیا جاتا تھا، گاؤں کے زرخیزی کے یہ دیوتا ضم ہو کر بہت زیادہ مقبول عام ہو گئے، مقامی دیویوں کو مبہم انداز میں دُرگا سے مماثل قرار دے دیا جاتا تھا، لیکن انھیں کبھی بھی پورے طور پر دیومالائی نظام میں شامل نہیں کیا گیا، یا راسخ الاعتقاد دیومالا کے سر ان پہ ان کی علیحدہ ہستی برقرار رہی، ان دیویوں میں سے اہم ترین شتیلا (ٹھنڈک) تھی جس کو تامل زبان میں ماری آمائی (مرتوماتا) کہتے ہیں۔ یہ چیچک کی دیوی ہے اس کی پرستش اس مرض کے تدارک اور علاج کے لیے ہوتی ہے، اس کی پرستش بالعموم مائیں اپنے بچوں کی طرف سے کرتی ہیں۔ ہمارے عہد میں اس دیوی کی پرستش کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، مگر قرونِ وسطیٰ کے بنگال میں راسخ الاعتقاد دیومالا میں اس کا قابلِ احترام مقام تھا اور یقیناً اوائلِ عہد میں عوام اس کی پرستش کرتے تھے۔

اسی طرح سانپ کی دیوی منسا ہے، جس کی پوجا مار گزیدگی سے محفوظ رہنے کے لیے کی جاتی ہے، اسی طرح کا ایک دیوتا بھی ہے جو تامل کے دیہاتوں میں ہر زمانے میں مقبول عام رہا ہے اس کو ایی نر کہتے ہیں، یہ بہت ہی شفیق دیوتا ہے، جس کا احترام کسان بہت زیادہ کرتے ہیں اس کو کبھی کبھی شیو کا لڑکا بھی تصور کیا جاتا تھا۔ یونان کے شہروں کی طرح ہندوستان کے قدیم شہروں میں بھی ان شہروں کے محافظ دیوتا تھے جو دیوتاؤں کے گروہ میں اہمیت کے حامل بھی ہو سکتے تھے لیکن بالعموم ان کی اہمیت صرف مقامی ہوتی تھی، ان مقامی دیوتاؤں کے علاوہ دنیا بہت سے نیم دیوتاؤں اور ارواح سے بھی معمور تھی جن میں اچھے بھی ہوتے تھے اور بُرے بھی۔

سانپ روحیں نیم انسانی لیکن ان کی دم سانپ کی ہوتی تھی، بہت قدیم عہد سے پوجی جاتی تھیں، وہ ایک زمین دوز خوبصورت شہر بھوگوتی میں رہتی تھیں اور بڑے بڑے خزانوں کی حفاظت کرتی تھیں کبھی کبھی وہ اِن دفینوں کا کچھ حصہ اپنے محبوب انسانوں کو بھی بخش دیتی تھیں وہ مکمل انسانی جسم بھی اختیار کر سکتی تھیں اور قدیم ہندوستان کے کئی ایک شاہی خاندان اس بات کے مدعی تھے کہ وہ ایک بہادر انسان اور ایک ناگنی کے اتحاد کا نتیجہ ہیں، غالباً عہدِ ظلمت کے قبائل ناگوں کے نمائندے تھے اور وہ آریوں سے ہندوستان میں ان کی توسیع پسندانہ مہم کے دوران ملے کیونکہ آج بھی ایسے لوگ آسام میں پائے جاتے ہیں جن کو ناگا کہتے ہیں، یہ مسلک ہندوستان میں اس قدر پھیلا ہوا ہے کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناگا بھی بہت مدت تک عہدِ ظلمت کے ناگ پوجا کے مسلک سے وابستہ ہیں۔

یکشوں کا واسطہ بالخصوص کُبیر دیوتا سے ان کی حیثیت پریوں جیسی تھی اور ان کی پوجا دیہاتی

کیا کرتے تھے۔ مسیحی عہد سے قبل ان کا مسلک بہت زیادہ پھیلا ہوا تھا، لیکن جب ہندو مذہب کے عظیم دیوتاؤں کی پوجا ہونے لگی تو ان کی اہمیت کم ہوگئی ان کے بارے میں عام تصور یہ تھا کہ وہ انسانوں کے ساتھ شفقت و دوستی سے پیش آتے ہیں، لیکن ان کا طبقۂ اناث کبھی کبھی خونخوار اور انسانوں کا دشمن بھی ہوتا تھا اور چھوٹے چھوٹے بچوں کو کھا جاتا تھا۔

گندھروں کی حیثیت ویدی عہد ہی سے اندر اور بہشتی موسیقاروں کے خدام کی سی رہتی ہے، بدھ کے دور میں ان کو خاص طور سے بچوں کی تولید سے منسلک کیا جاتا تھا اور حاملہ ہونے کے وقت گندھرو کی موجودگی ضروری سمجھی جاتی تھی، ان کے ساتھی کنٹر تھے، کبھی کبھی ان کو ان کے ضمنی زمرے میں شمار کیا جاتا تھا۔ یہ بھی بہشتی موسیقار ہوتے تھے۔ ان کا سر انسانی ہوتا تھا اور جسم گھوڑے کا اور اس طرح وہ یونانیوں کے قنطوروں سے متشابہ تھے۔

جنس کے اعتبار سے سب کے سب گندھرو مرد ہوتے تھے، اپسرائیں ان کی مؤنث ہوتی تھیں ویدی عہد میں ان کا تعلق پانی سے تھا، لیکن بعد میں انھیں بہشت میں منتقل کر دیا گیا یہ اپسرائیں خوب صورت اور شہوت پرست ہوتی تھیں اور خاص طور پر یہ مراقب زاہدانِ مرتاض کو راغب کرنے میں دلچسپی لیتی تھیں۔ اس طرح منیکا اپسرا نے وشوامتر جیسے عظیم دانا کو اپنی جانب مائل کیا اور کالیداس کے مشہور ڈرامے شکنتلا کی ہیروئن کو پیدا کیا، کہانیوں میں ایک دوسری اپسرا اروشی بھی شہرت رکھتی ہے، یہ کالیداس کے دوسرے ڈرامے کی ہیروئن ہے اور راجہ پرورس سے اس کی محبت کی داستان اتنی ہی قدیم ہے جتنا رگ وید" کبھی کبھی یہ اپسرائیں وال کنیزوں کا کردار ادا کرتی ہیں، بہادر مقتولوں کو یہ میدانِ جنگ سے اٹھالے جاتی ہیں اور آسمان میں لے جا کر ان سے محبت شروع کر دیتی ہیں۔

نیم دیوتاؤں کا دوسرا گروہ ودیادھروں یا آسمانی جادوگروں کا تھا ان کا وجود بڑا پراسرار تھا جو کوہستان ہمالہ کی بلندیوں میں واقع جادو کے شہروں میں رہتے تھے، وید کے منیوں کی طرح یہ بھی فضاؤں میں پرواز کر سکتے تھے اور اپنی مرضی کے مطابق اپنی شکلیں بدل سکتے تھے انھیں عام طور پر انسانوں کا دوست تصور کیا جاتا تھا۔

رشیوں کا گروہ ویدی مناجاتوں کا تصنیف کرنے والا تھا اس گروہ میں عہدِ قدیم کے وہ افسانوی دانا افراد جو آسمان میں منتقل ہو گئے، جہاں ان کا مرتبہ کم و بیش وہی ہے جو دیوتاؤں کو حاصل ہے ان میں وہ سات رشی" خاص ہیں جن کی شناخت مرکب اکبر کے سات سیاروں سے ہوتی ہے

مریچی، اتری، انگی وس، پلستیہ، پلاہ، کرتو اور وشِشت دوسرے اہم رشی کشیپ اور دکش تھے جن کے بارے میں چند حکایات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ دیوتاؤں اور انسانوں کے خالق تھے نارد رشی نے بانسری ایجاد کی اور اس کی حیثیت موسیقی کے سرپرست کی تھی وشوامتر رشی ایک کھتری تھا جس نے اپنی پاکبازی اور ریاضت کے ذریعے برہمن کے مرتبے تک ارتفاع حاصل کیا اور جس کا ذکر بہت سی حکایتوں میں ملتا ہے، برہسپت رشی دیوتاؤں اور عفریتوں کا مرشد جس نے ویدی عہد میں اپنا کردار ایک دیوتا کی حیثیت سے شروع کیا، لیکن وہ گر کر رشی کے مرتبہ تک پہنچ گیا اور جس کو مشتری سیارے کی حیثیت سے جانا جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ اسی رشی نے مادہ پرستانہ نظام فلسفہ اور آئین جہاں بانی کی بنیاد رکھی۔ اگستہ وہ رشی تھا جس نے جنوب کے لوگوں کو مذہب اور تمدن کا علم دیا۔ سدھوں کا مرتبہ رشیوں سے کچھ کم تھا، یہ طبقہ سادھوؤں کے ایک بڑے طبقہ پر مشتمل تھا، جس نے اپنی پاکبازی کے ذریعہ بہشت میں ایک مرتبہ حاصل کر لیا تھا۔

بد روحوں میں اسوروں یا عفریتوں کو خصوصیت حاصل تھی، ویدی عہد میں اسور کا لفظ مخصوص قسم کے دیوتاؤں کے لیے استعمال ہوتا تھا، لیکن ہندو مذہب میں اس کا استعمال آسمانی ارواح کے اس گروہ کے لیے ہوتا ہے جو ہمیشہ دیوتاؤں سے برسرپیکار رہتا ہے جن کے اقتدار کو یہ گروہ متزلزل تو کر دیتا ہے، لیکن کبھی مغلوب نہیں کر پاتا۔ انسانوں کے لیے راکششوں کے متعدد طبقات زیادہ خطرناک تھے، ان سب میں زیادہ مشہور راون تھا، جس کے دس سر تھے اور جو لنکا کا راجہ تھا جس کو رام نے شکست دی اور قتل کیا، راون سے زیادہ طاقت کسی بھی راکشش میں نہیں تھی لیکن سب کے سب خوفناک اور خطرناک تھے جو مہیب شکلیں اختیار کرتے تھے اور رات میں تاریک مقامات پر گھومتے رہتے تھے تاکہ انسانوں کو جان سے مار سکیں اور کھا سکیں اور کسی اور طریقے پر انھیں تکلیف پہنچا سکیں، ان کے مقابلے میں کم خوفناک پشاک تھے جو ناگوں کی طرح وحشی قبائل میں اپنی مادی بنیاد رکھتے تھے کیونکہ پراکرت کی ایک گری ہوئی بول چال کو ان کی طرف منسوب کیا جاتا تھا راکششوں کے یہ دونوں گروہ وتال (ویدھا) کے مخصوص گروہ کی طرح جو لاشوں کے درمیان رہتے تھے میدانِ جنگ، مدفنوں اور ایسے ہی دوسرے مقامات پر گھوما کرتے تھے، پھر راتوں میں بھوت پریت نمودار ہوتے تھے، یہ ان لوگوں کی ننگی روحیں ہوتی تھیں جو شدید قسم کی موت کا شکار ہوتے تھے اور جن کے لیے شرادھ کی رسم انجام نہیں دی گئی تھی، یہ بدنصیب مخلوق انسانوں کے لیے بالخصوص ان کے زندہ اقارب کے لیے بہت زیادہ خطرناک ہوتی تھیں۔

ہندوؤں کی پرستش صرف دیوتاؤں اور نیم دیوتاؤں کو خوش کرنے تک محدود نہ تھی کیونکہ فطرت بحیثیت مجموعی ایک معنی میں الوہی تھی، عظیم اور مقدس انسانوں کی تکریم ان کی زندگی میں اور مرنے کے بعد بہت دنوں تک کی جاتی تھی، کیونکہ ان کے اندر الوہیت کا ایک عنصر ہوتا تھا چنانچہ تامل شیو مذہب کے جو تریسٹھ نیر نانار ہیں اور تامل وشنو مذہب کے جو بارہ آلوار ہیں وہ اب تک نیم دیوتاؤں کے مرتبے پر اسی طرح فائز ہیں جس طرح دوسرے عظیم مذہبی پیشوا اپنے پیروؤں میں ہیں۔

صرف انسان ہی نہیں بلکہ مویشی اور پودے بھی مقدس تھے اور ان میں بالخصوص گائے ایک روایت کے مطابق سُربھی گائے جو تمام گایوں کی ماں ہے ان خزانوں میں سے ایک ہے جو کائناتی سمندر سے متھ کر نکالے گئے تھے، گائے سے جو پانچ اشیا پیدا ہوتی ہیں یعنی دودھ، دہی، مکھن، پیشاب اور گوبر، ان میں تزکیہ کی عظیم صلاحیت سمجھی جاتی تھی، بالخصوص جب ان پانچوں کا مرکب تیار کر لیا جائے اپنے تقدس کے باوجود کسی گائے دیوی کا وجود نہیں ملتا اور سُربھی، اور روایت کی دوسری خواہشمند گایوں کا تھن کا دودھ حاصل کر کے تمام خواہشیں پایۂ تکمیل کو پہنچ جاتی تھیں، کوئی مندر نہیں تھا، زندہ در ندوں کی عزت کی جاتی تھی اس حیثیت سے نہیں کہ وہ کسی الوہی وجود کی نمائندگی کرتے تھے بلکہ خود ان کے حق کے طور پر، اس کے برخلاف بیل کو زیادہ اعزاز شیو کی سواری ہونے کی وجہ سے حاصل تھا۔ شیو مذہب کے بہت سے مندروں میں نندی کا بُت پایا جاتا ہے اور کبھی کبھی تند پیش کر کے اس کو اعزاز بخشا جاتا ہے۔

قدیم ہندوستان میں غالباً گائے کے بعد سب سے زیادہ مقدس سانپ تصور کیا جاتا تھا شیش ناگ اور واسوکی ناگ جیسے افسانوی سانپوں نے اس مخلوق کو ایک وقار بخش دیا لیکن بیشک یہ عقیدہ بہت ہی ابتدائی مدارج سے ابھرا، کیونکہ مہلک قسم کے سانپ کی پرستش آج بھی ساری دنیا میں غیر متمدن اقوام موت اور زرخیزی کی علامت کی حیثیت سے کرتی ہیں، ہندو مذہب کی روزمرہ کی خانگی مذہبی رسومات میں برسات کے موسم کے آغاز میں سانپ کو نذر پیش کی جاتی تھی، دوسرے چیونٹیوں کے بنائے ہوئے مٹی کے تودوں کی عزت سانپوں کے مسکن کی حیثیت کی جاتی تھی۔

جانور اگرچہ متعدد الوہی وجودوں سے وابستہ تھے، ہندو مذہبی مراسم میں کوئی کردار ادا نہیں کرتے تھے، آج کل بندر کی پوجا ہندوستان کے مختلف علاقوں میں کسان اور سادہ لوح افراد کرتے ہیں، لیکن قدیم ہندو مذہب کی کتابوں میں اس کے تقدس کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔

درختوں کے سلسلے میں لوگوں کے مذہبی عقائد جو قدیم اقوام میں عام تھے ہندوستان میں

بھی پھیلے ہوئے تھے اور ہر گاؤں اپنا ایک مقدس درخت یا درختوں کا ایک مقدس باغ رکھتا تھا، پیپل یا شو وِرتھ کو خصوصی تقدس حاصل تھا اور اس کا تقدس بدھ مذہب تک پہنچ گیا، برگد کو بھی مقدس خیال کیا جاتا تھا اور اس کی ضمنی جڑیں بہت سے مذہبی اشاریت کی بنیاد بن گئیں، کچھ دوسرے درخت بھی کم وبیش مقدس سمجھے جاتے تھے، مثلاً اشوک جس کی عبادت عورتیں بچوں کے لیے کرتی تھیں، کچھ مقدس پودے بھی تھے، مثلاً تلسی جو وشنو کے نزدیک مقدس تھا اور جس کو آج بھی ہندو مذہب کے بہت سے ماننے والے اپنے گھروں میں اگاتے ہیں، اور اس کی پرورش و پرداخت کرتے ہیں دو طرح کی گھاسیں یعنی کُش اور دربھ ویدی عہد سے مقدس سمجھی جاتی تھیں، ویدوں میں جس پودے سوم کا ذکر ملتا ہے اس کو بہر حال بھلا دیا گیا۔

ہر پہاڑی یا پہاڑ کو تقدس کا کوئی نہ کوئی درجہ حاصل تھا بالخصوص کوہستان ہمالہ کو جو کوہ میرو کا دامن تھا اور کوہ میرو کا مرکز تصور کیا جاتا تھا، میرو کے اردگرد آسمان بوس پہاڑوں میں دیوتا رہتے تھے، وشنو کے مسکن بیکنٹھ کی کبھی بھی تشفی آمیز طور پر شناخت نہ ہو سکی۔ لیکن شیو کے پہاڑ کیلاش کو مرکزی ہمالہ کی ایک چوٹی سمجھا گیا ہے، جہاں لوگ زیارت کے لیے بہت زمانے سے جاتے ہیں ہندوستان کے بہت سے علاقوں کے متعدد پہاڑ اور پہاڑیاں اپنے تقدس کے لیے مشہور تھے، یہاں تک کہ اکثر چٹانیں بھی مذہبی تقدس کی حامل تھیں بالخصوص اس وقت جب وہ بالکل راست اور مبہم انداز میں شیو کے عضوِ تناسل سے مشابہ ہوں، اموتی (شالگرام) کو بھی وشنو کی ایک علامت سمجھا جاتا تھا۔

دریا بھی مقدس تھے بالخصوص گنگا جو وشنو کے پیر سے جاری ہوئی ہے اور جو آسمان پر کہکشاں کی شکل میں بہتی ہے اور پھر زمین پر شیو کے گھنگھر والے بالوں سے گرتی ہے، گنگا بطور خود ایک دیوی تصور کی جاتی تھی اور یہی تصور اس کے معاون دریا جمنا کے لیے بھی ہے، جن دوسری ندیوں کو مقدس سمجھا جاتا تھا، ان میں سرسوتی بھی ہے جس کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ زمین کے نیچے بہتی ہے اور گنگا سے الہ آباد میں جمنا کے سنگم پر مل جاتی ہے، دکن میں نربدا گوداوری کرشنا اور کاویری کو بھی تقدس حاصل ہے، کچھ جھیلیں بھی ایسی ہیں خاص طور پر کوہ کیلاش کے قریب بلند کوہستان ہمالہ میں مانسرور جھیل اور اجمیر کے قریب پشکر جھیل یہاں تک کہ شہروں کو بھی الوہی حیثیت حاصل ہوتی تھی

نظریۂ تخلیق

ہندو علم کائنات اپنے ارتقا میں سست رفتار تھا اور اپنی آخری شکل میں بدھی اور جینی

علم کائنات کے پیچھے رہا اس نظام کے مطابق یہ کائنات ابدالاباد تک گردشوں سے ہو کر گزرتی رہتی ہے بنیادی گردش کو کلپ برہما کا ایک دن یا چار سو بتیس کروڑ ارضی سال کہتے ہیں اس کی رات بھی اتنی ہی طویل ہوتی ہے اس طرح کے تین سو ساٹھ دن اور رات سے برہما کے ایک سال کی تشکیل ہوتی ہے اور اس کی زندگی ایسے ہی سو سال پر مشتمل ہوتی ہے اس لیے سب سے بڑی گردش ۳۱۱۰۴۰۰۰۰۰۰ کروڑ سال طویل ہوتی ہے اس کے بعد پوری کائنات، لافانی روح کائنات کی طرف رجوع کرتی ہے یہاں تک کہ ایک دوسرا خدا خالق کائنات ارتقا پذیر ہوتا ہے۔

ہر کائناتی دن میں خدا کائنات کو تخلیق کرتا ہے اور پھر اس کو جذب کر لیتا ہے کائناتی رات میں وہ سوتا ہے اور پوری کائنات اس کے وجود میں سما جاتی ہے جہاں وہ ایک امکانی قوت کی حیثیت سے رہتی ہے ہر کلپ میں چودہ منونتر ثانوی گردشیں ہوتی ہیں ہر گردش تیس کروڑ سرسٹھ لاکھ بیس ہزار سال طویل ہوتی ہے ان گردشوں کے درمیان طویل وقفے ہوتے ہیں، ان وقفوں میں دنیا دوبارہ تخلیق ہوتی ہے اور ایک نیا منو ظاہر ہوتا ہے جو نسل انسانی کا سرچشمہ ہوتا ہے ہم لوگ اس وقت کلپ کے ساتویں منونتر میں ہیں اور اس منونتر کو منودے وسوت کہا جاتا ہے۔

ہر منونتر میں اکہتر مہا یگ ہوتے ہیں اور ایک ہزار مہا یگ سے کلپ کی تشکیل ہوتی ہے ہر مہا یگ چار یگوں میں تقسیم ہوتا ہے جن کو کرت، ترتا، دواپر اور کل یگ کہتے ہیں ان چاروں یگوں کی عمر علی الترتیب چار ہزار آٹھ سو تین ہزار چھ سو، دو ہزار چار سو اور ایک ہزار دو سو الوہی سال ہوتی ہے ہر الوہی سال تین سو ساٹھ ... نی سالوں کے برابر ہوتا ہے، ہر یگ میں پاک بازی اخلاق قوت قد طول، عمر اور خوشی کا بتدریج زوال ہوتا جاتا ہے، ہم اس کل یگ میں ہیں جو روایت کے مطابق ۳۱۰۲ قبل مسیح شروع ہوا اور جو مہابھارت کی جنگ کا سال تصور کیا جاتا ہے۔

کل یگ کے ختم ہونے کے وقت جیسا کہ مذہبی اقتباسات میں درج ہے، طبقات کی ابتری تسلیم شدہ معیاروں کا زوال، تمام مذہبی مناسک کی ادائیگی کا انحطاط اور ظالم اور بدیشی بادشاہوں کی حکومت ہوگی، اس کے مابعد سیلاب اور آگ سے دنیا تباہ ہو جائے گی، اس نظریے کی بڑی شد و مد سے ان کتابوں میں تبلیغ و اشاعت ہوتی ہے، جو مسیحی عہد کے آغاز میں تصنیف کی گئیں، درحقیقت یہ وہ زمانہ تھا، جب بدیسی بادشاہ ہندوستان کے بیشتر علاقوں پر حکمراں تھے اور مسلمہ اعمال بدھ مذہب اور جین مذہب کی تعلیمات سے متزلزل ہو گئے تھے ایک دوسری روایت کے مطابق مہابھارت کی جنگ ..۹ قبل مسیح میں ہوئی۔ اس کے مطابق کل یگ کے بارہ سو

سال ہا اگر انھیں الوہی سال کی بجائے انسانی سال سمجھا جائے اس وقت اختتام کے قریب ہوں گے، شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ یا کبار ہندو یہ سوچتے تھے کہ کائنات کا اختتام قریب ہے، غالباً عہدِ مابعد میں اس خوف کو دُور کرنے کے لیے ہی اِن سالوں کو الوہی سالوں سے منسوب کیا گیا جس کی وجہ سے دنیا کی تباہی کا زمانہ بہت کافی دُور ہو گیا، عہدِ وسطیٰ میں لکھی گئی بہت سی کتابوں کے مطابق کائنات کا خاتمہ کلپ کی آخری گردش کے اختتام پر ہوتا ہے اور ایک یگ سے دوسرے یگ میں انتقال بہت سُرعت اور خاموشی سے انجام پاتا ہے، ورنہ کلکی اوتار کی آمد دُنیا کو برباد نہیں کرے گا، بلکہ از سرِ نو اس کو زندگی بخشے گا، یگوں کے اس نظام سے منطبق نہیں ہو سکتی اپنی آخری شکل میں دُنیا کی گردشوں کا یہ ہندو نظام بالکل واضح طور پر ایک نامکمل مجموعہ ہے کئی ایک قائم بالذات عقائد کا بالخصوص مانونتر کا تصور اس نظام میں ٹھیک ٹھیک اپنا مرتبہ نہیں حاصل کرتا، اور یہ تصور یقینی طور پر چہار یگوں کے عقیدے سے مختلف کسی دوسرے عقیدے سے مستعار لیا گیا ہو گا۔

اِن چار یگوں کا تصور ذہن میں معاً قدیم یونان کے چار زمانوں کا تصور لاتا ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ کبھی کبھی ہندوستانی یگوں کے نام بھی دھاتوں پر رکھے گئے ہیں۔ سونے کا یگ، چاندی کا یگ، تانبے کا یگ اور لوہے کا یگ اسی طرح کے چار یگوں کا عقیدہ قدیم فارس میں بھی تھا اور یہ تینوں ہی نظام کسی ایک مشترک مخرج سے نکلے ہیں۔

عملِ تخلیق کا تصور کئی ایک طریقوں پر مشتمل تھا، سانکھوں اور دوسرے کمتر درجے کے مکاتبِ فکر نے مادہ اولین (پراکرت) کے وجود کا تصور دیا جس کا استعمال خالق نے دنیا کی تشکیل میں کیا۔ ویدانت کا مکتبِ فکر عہدِ وسطیٰ میں یقینی طور پر سب سے زیادہ با اثر تھا، اِس مکتبِ فکر کے مطابق کائنات کی ہر چیز ارواح و مادہ یکساں طور پر خود خدائے بزرگ کے جوہر سے پیدا ہوتی ہے ویدانت نے غایت تخلیق کی وضاحت۔ روحِ عالم کی تفریح (لیلا) سے کی ہے تخلیقِ کائنات کا تصور بالکل اس فن پارے کی تخلیق کے مشابہ تھا جو فنکار کے ذہن سے وجود میں آتا ہے۔

رُوح، کرم اور سمسار

کرم کے عقیدے کے متعلق اپنشدی عہد میں شرح و بسط کے ساتھ لکھا جا چکا ہے اور اس کو بدھ مذہب اور جین مذہب نے اختیار کر لیا تھا، لیکن یہ عقیدہ ہندو مذہب کا

بھی جُزوِ لاینفک بن چکا تھا، ہندو مذہب کی تعریف کے مطابق کرم (جس کے لغوی معنی کام یا عمل ہیں)، پچھلے اعمال کی غیر مرئی تکمیل ہے اور اگرچہ ہندو مذہب میں جین مذہب کی طرح کی یہ کوئی اہم مقولہ نہ تھا لیکن اس کے بارے میں اجتماع و انتشار کا تصور کارفرما تھا۔ کرم ہی کے ذریعہ حیات مابعد کا جسم حاصل ہوتا تھا خواہ وہ الوہی ہو یا انسانی یا حیوانی، یا جہنمی اور سابق کرم ہی پر انسان کا کردار، اس کی دولت، اس کے معاشرتی درجے اور اس کے مسرت و غم کا انحصار تھا، ہر عملِ خیر کا جلد یا بدیر مسرت کی شکل میں نتیجہ برآمد ہوتا ہے اور اس طرح ہر عملِ بد کا نتیجہ پُر الم ہوتا ہے۔

ضروری نہیں کہ کرم کے عقیدے میں جبر و قدر کا عقیدہ بھی شامل ہو، ہندو فلسفہ و فکر میں جبر و قدر کی جانب ایک رجحان اکثر ابھرا، لیکن اکثر علما نے اس کو پیش نہیں کیا ہماری موجودہ حالت ناگزیر ہے لیکن یہاں کرم کی وجہ سے ہے جو ہمارے سابق اعمال سے پیدا ہُوا ہے، ہم کرم کے قانون سے اسی طرح فرار نہیں حاصل کر سکتے جس طرح قانونِ کشش سے یا امتدادِ زمانہ سے، لیکن اپنی قوت، بصیرت، اور پیش بینی سے ہم کرم کو اپنے لیے مفید بنا سکتے ہیں۔

تناسخ کے سلسلے کی متعدد تعبیریں کی گئی ہیں لیکن سب ہی مکاتبِ فکر اس امر پر متفق ہیں کہ رُوح عُریانی کی حالت میں منتقل نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ ایک خول یا مادّے کے بہت سے لطیف خول ہوتے ہیں ان خولوں کی حالت کا دارومدار سابق اچھائیوں یا برائیوں پر ہوتا ہے اور نئے جنم کا تعین ان غلافوں کی فطرت سے ہوتا ہے جن میں روح ملفوف ہوتی ہے، تناسخ لطیف جسم بشمول نفس و حسِ ششم سارے احساسات سے عاری ہوتا ہے اور اس لیے روح عام حالات میں پچھلے جسموں کو ایک جسم سے دوسرے جسم میں انتقال کو یاد نہیں رکھ سکتی بہت ہی ترقی یافتہ ارواح کبھی کبھی اپنے پچھلے وجود کو یاد رکھتی ہیں اور کچھ فرقوں نے اس یادداشت کو برقرار رکھنے کے لیے مخصوص طریقے ایجاد کر رکھے تھے، برہما دیوتا کی زندگی بھر ارواح کا تناسخ ہوتا رہتا ہے حالانکہ ہر کائناتی دن یا کلپ کے اختتام پر یہ ارواح اس کے جسم میں صرف قوت کی حیثیت سے داخل ہوتی ہیں، کائنات کی قطعی فنا کے وقت جو سو برہمی سالوں کے اختتام پر ہوگا وہ روحیں روح عالم میں جذب ہو جاتی ہیں اور ان کا کرم ختم ہو جاتا ہے۔

سمسار جو ایک جسم سے دوسرے جسم میں مسلسل انتقال کرتا ہے اور جس کا مقابلہ ایک ایسے پہیے سے کیا جاتا ہے جو ہمیشہ گھومتا رہتا ہے، لامحدود طریقے پر صبر آزما ہے اور ہندو مذہب

نے تناسخ سے نجات کی خواہش وراثت میں حاصل کی جو ہندوستانی فکر میں تقریباً ہر جگہ موجود تھی حالتِ رہائی یا نجات (مکتی) کے تصورات اور اس کے حصول کے طریقے آپس میں بہت زیادہ مختلف ہیں۔

نجات کے چھ اصول

اگر اس کے قبل نہیں تو کم از کم مسیحی عہد کی ابتدا میں ایسے متعدد مکاتبِ فکر کی فطری تقسیم عمل میں آچکی تھی جنھیں راسخ الاعتقاد تصور کیا جاتا تھا اور "سدرشن" یا "عقائدِ ششگانہ" ہندو مذہب کی مستقل خصوصیت بن چکے تھے یہ چھ مکاتبِ فکر دراصل مختلف الاصل اور مختلف الغایت تھے لیکن سبھوں کو اس نظام میں اس اعتبار سے شامل کر لیا گیا تھا کہ سبھوں کو مساوی حیثیت سے نجات کا جائز ذریعہ سمجھا جاتا تھا یہ اصول دو دو کے تین گروہوں میں منقسم تھے اور انھیں ایک دوسرے سے متعلق اور ایک دوسرے کا تکمیلی جزو سمجھا جاتا تھا، ان گروہوں کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

(۱) نیائے اور ویشے شک

(۲) سانکھیہ اور یوگ۔

(۳) می ماسا اور ویدانت۔

نیائے (تجزیہ) یہ منطق اور عملیات کا مکتبِ فکر تھا۔ دینیات کے اس مکتبِ فکر کا بانی اکش پاد گوتم تھا، اس سے جو سوتر یا امثال منسوب ہیں وہ غالباً مسیحی عہد سے پہلے کی نہیں ہیں منطق کو اس نظام میں نجات کے ایک ذریعہ کی حیثیت سے اس تخئیل کے تحت داخل کیا گیا کہ واضح فکر اور منطقی طرزِ استدلال اعلیٰ ترین مسرت کے حصول کے بنیادی ذرائع ہیں اور اس طرح استدلال کے ایک نظام کو ایک مذہبی بنیاد دیدی گئی۔

ویشے شک (انفرادی خصائص کا مکتبِ فکر) نیائے کا تکمیلی جزو ہے اور شاید اس سے قدیم تر اور عہدِ وسطیٰ میں دونوں ہی ضم ہو کر ایک مکتبِ فکر ہو گئے، اگر ایک طرف نیائے نے منطق میں اختصاص حاصل کیا تو دوسری طرف ویشے شک کی دلچسپیاں دینیات سے زیادہ طبیعیات میں تھیں۔ اس مکتبِ فکر کی قدیم ترین کتاب اس کے افسانوی بانی اولوک کناڈ کے سوتروں پر مشتمل ہے جس کے متعدد شارح اور مفسر تھے اور ان میں عظیم ترین شارح اور مفسر پانچویں صدی کا پرشست پاد تھا، ویشے شک مکتبِ فکر کا اصل الاصول یہ

عقیدہ ہے کہ فطرت جوہری ہے اس عقیدے پر جین مذہب کے ماننے والے اور بدھ مذہب کے کچھ مکاتب فکر مشترکہ طور پر ایمان رکھتے ہیں، اجزائے لاتیجزا روح سے متاثر ہیں اور یہ روح کے آلہ کار ہیں، ہر عنصر انفرادی خصوصیات رکھتا ہے جو اسے ان دوسرے چار غیر جوہری جوہروں سے ممتاز کرتی ہیں جنھیں یہ مکتب فکر تسلیم کرتا ہے وہ چار غیر جوہری جوہر یہ ہیں:
زمان، مکان، روح اور نفس۔

اجزائے لاتیجزا ابدی ہیں، لیکن برہما کی زندگی کے خاتمے پر جو عظیم انتشار وقوع ہوگا اس میں وہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جائیں گے اور پھر تمام اشیا فنا ہو جائیں گی، پھر یا برہما نئی دنیا کی از سرِ نو تخلیق کی خاطر پرانے اجزائے لاتیجزا کا استعمال کرے گا، اس طرح ویشے سک مکتب فکر نے مادے اور روح کی ثنویت کا عقیدہ پیش کیا اور یہ بتایا کہ نجات کا انحصار اس پر ہے کہ کائنات کی جوہری فطرت اور روح سے اس کے فرق کو پورے طور پر سمجھا جائے۔

سانکھیہ (شمار) غالباً ان چھ نظاموں میں قدیم ترین ہے کیونکہ اس کا ذکر بھگوت گیتا میں ہے اور اس کی ایک قدیم ترین شکل اپنشدوں میں بھی پائی جاتی ہے، اس نظام کا (افسانوی) بانی قدیم مردِ دانا کپل تھا، لیکن اس نظام کے بارے میں ہمیں جو کتاب دستیاب ہوتی ہے وہ ایشور کرشن کی لکھی ہوئی "سانکھیا کاریکا" ہے۔ یہ کتاب شاید چوتھی صدی عیسوی کی ہے، اپنی بے لچک ثنویت اور بنیادی دہریت میں سانکھیا جین مذہب سے متشابہ ہے، یہ مکتب فکر پچیس بنیادی اصولوں کے وجود کی تعلیم دیتا ہے ان میں پہلا اصول "پراکرت" ہے۔ اس اصطلاح کا ایک سرسری ترجمہ "مادہ" ہے۔ تخلیق یا یوں کہیے کہ ارتقا کسی الوہی وجود کی کارفرمائی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اس کا سبب پرکرت کی اندرونی فطرت ہے، پراکرت سے عقل (بدھی) اسے "مہت" بھی کہتے ہیں، یعنی "عظیم وجود" (عالم وجود) میں آتی ہے، اور اس طرح اس کے نتیجے میں میں آگہی (اہنکار) پیدا ہوتی ہے، دراصل پراکرت منازل ارتقا طے کر کے خود ایک فعّال الوہی وجود بن گئی ہے، خود آگہی ان لطیف عناصر خمسہ کو جنم دیتی ہے جن کو "تن ماتر" کہتے ہیں اور یہ غیر مرئی مادہ ہے جو اپنی لطیف ترین شکل میں ہوتا ہے یہ عناصر خمسہ ہیں جو ہر لطیف (آکاش) باد، برق، آب اور خاک ان لطیف عناصر سے مادی عناصر (مہا بھوت) ظہور کرتے ہیں ان مواد کی ترکیب سے خود آگہی عالم کے چوبیس جزو ترکیبی کو پیدا کرتی ہے جو نفس (منس) ہے، جس کو جنس ششم تصور کیا جاتا ہے جو حسیات عشرہ اور خارجی دنیا کے

درمیان رابطہ قائم کرتا ہے، کائناتی ارتقا کا یہ حیرت ناک اور تخیلی نظریہ سادہ اور آسان لفظوں میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ اجساد یا اجرام فلکی اور فی الحقیقت پوری کائنات اس اَنا کی پیداوار ہے جو بنیادی طور پہ مادی تصور کی جاتی ہے۔

لیکن ابھی ایک اور بنیادی اصول (تتو) باقی ہے جو پچیسواں ہے، یہ پُرش ہے جس کے لغوی معنی "ہستی" ہیں یعنی روح، جین مذہب کی طرح یہاں بھی، یہ عقیدہ کارفرما ہے کہ کائنات میں ارواح کی ایک نامحدود تعداد ہے جو سب کی سب مساوی ہیں اور پراکرت کے ارتقا کی ابدی طور پر غیر فعال ناظر ہیں، نہ تو پُرش کا انحصار پرکرت پر ہے اور نہ پرکرت کا دارومدار پرش پر۔ ایک ایسی کائنات کا تصور کیا جا سکتا ہے جو مکمل طور پر روح سے عاری ہو اور پھر بھی اس کائنات کی طرح ارتقائی منازل طے کر رہی ہو جو ہمارے علم میں ہے، کیونکہ عقل شخصیت اور نفیس روح کے اجزا نہیں ہیں لیکن پھر بھی ارواح کسی طرح سے مادے میں الجھ جاتی ہیں اور ان کی نجات اس میں ہے کہ وہ اس فرق کو سمجھیں جو مادے اور ان کے مابین ہے۔

سانکھیائی مابعدالطبیعیات کی ایک اہم خصوصیت ان واضح کیفیات ثلثہ (گن) کا عقیدہ ہے یعنی خیر (ستو) ہیجان (رجس)، اور اضمحلال (تمس) کی علت ہیں، اپنی غیر بالیدہ حالت میں کائناتی مادہ کے اندر ان کیفیات ثلثہ کا توازن ہوتا ہے لیکن دنیا جیسے جیسے ارتقا کی منازل طے کرتی ہے ان میں سے کوئی ایک مختلف اشیا یا وجود پہ حاوی ہو جاتا ہے اور وہی تناسبات کائنات کے اقدار کا سبب بنتے ہیں، ستوگن یا کیفیتِ خیر ان تمام اشیا میں موجود ہے جو صداقت علم، حُسن اور عمل خیر کی طرف مائل ہوتی ہیں، کیفیتِ ہیجان ان تمام اشیا میں پائی جاتی ہے جو خوفناک، تشدد، تیز قوت، طاقت ور، یا فعال ہوتی ہیں۔ اور کیفیتِ اضمحلال ان تمام اشیا میں پائی جاتی ہے، جو تاریک، نادان ملول غمگین یا حزیں ہوتی ہیں اس سہ گانہ تقسیم نے ہندوستانی زندگی و فکر کے بہت سے پہلوؤں کو متاثر کیا، اس کے اثرات سانکھیائی مکتب فکر کی حدود سے بھی آگے نکل گئے جس کی یہ طبعزاد فکر تھی۔

مادے اور روح کی ثنویت اور سانکھیائی مکتب فکر کی بنیادی دہریت کو مروجہ عقیدہ وحدتِ وجود خدا پرستی سے قریب لانے کے لیے عہدِ وسطیٰ میں کچھ تبدیلیاں کی گئیں۔ پُرش کے لغوی معنی ہیں "ہستی" یا "مرد" اور "پرکرت" تانیث کا صیغہ ہے، یہ امر حیرتناک نہیں ہے کہ موخرالذکر کو قول الذکر کے نصف بہتر کی شخصیت عطا کی گئی، بالخصوص تانتری فرقوں میں ایسا کہا گیا قدیم تر نظام کا غیر

فعال پرورش پیدا کرنے نہ الاپن گیا اور رجا اور عالمانہ سانکھیائی مکتبِ فکر بہت بدلی ہوئی شکل میں عہد مابعد کے مروّجہ ہندوستانی مذہب کی عام خصوصیت بن گیا۔

یوگ، جو چھٹے نظام کا نام ہے مغرب میں یہ لفظ بہت شہرت رکھتا ہے اور اشتقاقی اعتبار سے اس لفظ کو انگریزی لفظ "یوک" (YOKE) سے متعلق کیا جاتا ہے، اس کا آزاد ترجمہ "روحانی نظم و ضبط" یا عمل کیا جا سکتا ہے عام طور پر یہ لفظ ہندوستانی مذہب کی عائد کردہ خود آزادی کے سارے مذہبی اعمال و افعال کے لیے مستعمل ہوتا ہے اور جو شخص سختی سے ان پر عمل کرتا ہے اس کو "یوگی" کہتے ہیں اس وسیع معنی میں یوگ ہر ہندوستانی فرقہ کی تعلیمات کا جزو رہا ہے لیکن یہ ایک علیحدہ مکتبِ فکر کا نام بھی تھا جو نجات کے ایک خاص وسیلے کی حیثیت سے روحانی تربیت پر زور دیتا تھا، اس مکتبِ فکر کی بنیادی کتاب پاتانجلی کی "یوگ سوتر" ہے روایتی اعتبار سے یہ وہی عالم ہے جو دوسری صدی قبلِ مسیح میں ایک مشہور ماہر قواعد زبان کی حیثیت سے معروف تھا لیکن یہ سوتر جو اپنی موجودہ حالت میں ہمارے پاس ہیں صدیوں بعد کی تصنیف معلوم ہوتے ہیں۔

یوگ مکتبِ فکر کے مابعد الطبیعی تصورات بنیادی طور پر سانکھیا مکتبِ فکر سے بہت زیادہ قریب تھے، بس فرق صرف اتنا تھا کہ یوگ مکتبِ فکر کے ماننے والوں نے خدا کے وجود کو تسلیم کر لیا یوگ مکتبِ فکر کا خدا (ایشور) خالق نہیں تھا بلکہ ایک مخصوص روح اعلیٰ تھا جو مادّے سے بغیر الجھے ہوئے ازل سے قائم ہے، یوگ کا خدا "مرکبِ اصغر" کے بدھ سے مشابہ ہے، یا جین مذہب کے ارفع و اعلیٰ تیر تھنکر سے جو کبھی اپنے پرستاروں سے رابطہ قائم نہیں رکھتا بلکہ بطور مثال بے بہا ہے "اوم" کے فقرے کو اس کی مخصوص علامت قرار دیا گیا جس کی یوگ مکتبِ فکر میں بڑی منزلت تھی، کیونکہ یہی روح کی اعلیٰ و ارفع لطافت کی بصیرت عطا کر کے غور و فکر میں مدد و معاون ہوتا ہے، جلد ہی خدا پرستی کا ظہور ہوا اور اس مکتبِ فکر سے متعلق بعد میں جو کتابیں لکھی گئیں ان میں خدا کا جو تصور دیا گیا وہ دوسرے مکاتبِ فکر کے تصور سے بالکل مختلف تھا۔

یوگی کی تربیت کے آٹھ مراحل تھے، یہ مراحل ہشت گانہ، بدھ مذہب کی "راہِ ہشتگانہ" کی یاد دلاتے ہیں لیکن یہ کہیں زیادہ ناقابلِ عمل ہیں:

ا۔ ضبطِ نفس (یم)، پانچ اخلاقی قوانین پر عمل: عدم تشدد، راستبازی، چوری نہ کرنا، پاکبازی، اور حرص و آز سے پرہیز۔

۲۔ عمل درآمد: (نیم) مندرجہ بالا پانچ اخلاقی قوانین پر مستقل اور مکمل عمل۔

۳۔ آسن: چند ایسے طریقوں سے نشست جو بغیر مشق کے مشکل ہے۔ یہ نشستیں غور و فکر کے لیے تصور کی جاتی ہیں، ان میں مشہور ترین "پدم آسن" ہے، کنول کی طرح کی نشست، اس میں پیروں کو آمنے سامنے کی رانوں پر رکھا جاتا ہے اور اسی آسن میں دیوتاؤں اور داناؤں کو دکھایا گیا ہے۔

۴۔ حبس دم (پرانایام) اس میں سانس کو روک لیا جاتا ہے اور اس پر قابو حاصل کیا جاتا ہے پھر تنفس میں بالجبر غیر معمولی نشیب و فراز پیدا کیا جاتا ہے، خیال کیا جاتا ہے کہ یہ طریقہ عظیم جسمانی اور روحانی قدر و قیمت کا حامل ہے۔

۵۔ ضبط (پراتے آہار) اس کے ذریعہ حسیات کو یہ تربیت دی جاتی ہے وہ اشیائے خارجہ کی طرف متوجہ نہ ہوں۔

۶۔ توازن ذہن (دھارنا) ساری توجہات کو کسی ایک مرکز پر مرکوز کرنا مثلاً ناک کی نوک، یا کوئی مقدس علامت۔

۷۔ مراقبہ (دھیان) جب نقطۂ ارتکاز سے ذہن معمور ہو جائے۔

۸۔ مراقبہ عمیق (سمادھی) جب پوری ہستی عارضی طور پر تحلیل ہو جائے۔

کبھی کبھی یوگ کا نشو و نما مخصوص اور کچھ مشکوک طریقوں میں بھی ہوا بالخصوص عہد وسطیٰ کے تانتری مکتب فکر میں ایسا ہی ہوا مندرجہ بالا طریقہ تربیت کے نصاب کو "شاہی یوگ" (راج یوگ) کے نام سے شہرت ہوئی، لیکن اس کے علاوہ یوگ کے دوسرے نظام بھی تھے مثلاً "طلسمی یوگ" (منتر یوگ) جو ساحرانہ الفاظ اور فقروں کی متواتر تکرار کی تعلیم دیتے تھے جو شعور سے نجات حاصل کرنے کا ایک ذریعہ تھا، دوسرا "قوت کا یوگ" (ہٹ یوگ) تھا جو جسمانی وسائل کی اہمیت پر زور دیتا تھا، مثلاً مخصوص کرتبوں کی مشقیں اور نشست کے بہت ہی مشکل طریقے کبھی کبھی یہ نظام حصول نجات کے وسیلے کے طور پر جنسی اختلاط کی وکالت بھی کرتا تھا یوگ کو اکثر ہٹ یوگ کے مماثل قرار دیا جاتا ہے اس کی بنیاد قدیم ہندوستان کے علم الاجسام کے چند تصورات پر مبنی ہے یہ خیالات یوگ کی اس شکل میں بڑا کردار ادا کرتے ہیں جن کی تعلیم مغربی ماہرین دیتے ہیں۔

جسم کے اندر جو شہ رگ (سشمن) ہے وہ ریڑھ سے ہو کر گزرتی ہے اس پر مختلف نقطوں

پر چھ پہیے (چکر) ہوتے ہیں یا انھیں روحانی قوت کا نقطۂ ارتکاز کہتے ہیں۔ سُشُمن رگ کے بالکل بالائی سرے پر سر کے اندر "سہسرار" ہے یہ خصوصی طور پر ایک طاقتور روحانی مرکز ہے جس کا ذکر کنایاتی انداز میں کنول کی حیثیت سے کیا جاتا ہے۔ سب سے نیچے کے "پہیے" میں عضو تناسل کے نیچے "کندلنی" ہے یعنی سانپ کی طاقت یہ عام طور پر خاموش پڑی رہتی ہے، یوگ کی مشقوں سے "کُندلنی" بیدار ہوتی ہے۔ سُشُمن رگ میں ابھر کر یہ روحانی طاقت کے چھ پہیوں سے ہو کر گزرتی ہے اور پھر "سہسرار" سے مل جاتی ہے "کُندلنی" کو بیدار کرنے اور ابھار کر یوگی روحانی قوت حاصل کرتا ہے اور پھر اس روحانی قوت کو "سہسرار" سے متحد کر کے نجات حاصل کرتا ہے۔ بیدار "کُندلنی" یوگی کو فوق البشری طاقت اور علم عطا کرتی ہے اور بہت سے یوگیوں نے نجات کے بجائے اسی فوق البشری طاقت اور علم کے لیے اس پر عمل کیا ہے یوگ کے اس طریقے کے چند ماہروں نے ایسی طاقتیں حاصل کر لی ہیں جن کی یورپی علم طب پورے طور پر توجیہ نہیں کر سکا ہے اور صرف داخل کہہ کر جن سے درگزر نہیں کیا جا سکتا لیکن "لے" اور "ہٹ یوگ" کی عضویاتی بنیاد یقیناً غلط ہے نہ تو کندلنی ہے نہ "سُشُمن" ہے اور سہسرار۔ ہندوستان کے قدیم صوفیانہ علم الاجسام کے مزید مطالعہ کی ضرورت ہے یہی نہیں کہ اس کا مطالعہ صرف پیشہ ور اور ماہرین علم الہند کریں بلکہ وہ کھلے دماغ والے ماہرین حیاتیات و نفسیات کریں جو یوگی کے صحیح راز کو افشا کر سکیں گے، کیونکہ ہم اس کے روحانی دعاوی کے متعلق کچھ بھی خیال کریں اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک ماہر یوگی بہت طویل عرصے تک بغیر کوئی تکلیف محسوس کیے ہوئے اپنی سانس روک سکتا ہے اپنے دل کی دھڑکنوں کے مدوجزر پر قابو حاصل کر سکتا ہے گرمی اور سردی کی شدتوں کو برداشت کر سکتا ہے، فاقہ کشی کے باوجود تندرست رہ سکتا ہے اور اپنی اذیت کوشانہ اور کفایت شعارانہ زندگی اور حیرتناک جسمانی توڑ مروڑ کے باوصف جو کسی عام انسان کے نظام جسمانی کو تباہ کر سکتی ہیں یہ یوگی اپنی صلاحیتوں کے پورے استعمال کے ساتھ اکثر بہت طویل عمریں پاتے ہیں۔

مماسا ("تجسس") اپنی ابتدا کے اعتبار سے دوسرے نظاموں سے یہ اس لیے مختلف ہے کہ یہ نجات کا مکتب فکر نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق تشریح و توضیح سے ہے۔ اس کا بنیادی مقصد تھا ویدوں کی شرح و بسط اور درحقیقت یہ برہمنیت کے سلسلے میں ایک کڑی تھی اس مکتب فکر کی قدیم ترین کتاب جیمنی کے سُوتر (شاید اس کا تعلق دوسری صدی قبل مسیح سے ہے) ہے اس کتاب میں یہ

صراحت کی گئی ہے کہ وید ابدی ہیں، قائم بالذات ہیں اور پورے طور پر با اختیار ہیں اس کتاب کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ پرانے والے فتنہ کے مقابلے میں ویدوں کی صداقت کا تحفظ کیا جائے۔ اس مکتبِ فکر نے منطق، علمِ کلام اور لفظیات کو فروغ دیا۔ شبر سوامی نے (چھٹی صدی ء) جو ماسا مکتبِ فکر کا بہت بڑا دانشور تھا، قانون کے موضوع پر بہت کچھ کہا، ساتویں اور آٹھویں صدیوں میں اس مکتبِ فکر نے نجات کے ایک مکمل فلسفہ کو مرتب کیا، اس کے مطابق ویدوں کا احترام اور ان کے قوانین کی پابندی اس شاہراہ پر اقدام اولین کی حیثیت رکھتے تھے، کمارل (آٹھویں صدی) کے وقت تک ماسا مکتبِ فکر نے ویدانت میں ضم ہونا شروع کر دیا تھا۔

ویدانت (ویدوں کا خاتمہ) اس کو "اتر ماسا (بعد کا ماسا) بھی کہتے ہیں ان نظامِ شش گانہ میں سب سے زیادہ اہم ہے اور اس نے اپنے بہت سے ذیلی مکاتبِ فکر میں موجودہ منکرانہ ہندو مذہب کی نمائندہ خصوصیات بہم پہنچائی ہیں اس نظام کی بنیادی کتاب "برہمہ سوتر" ہے جو باورائیں کی لکھی ہوئی ہے، یہ کتاب مسیحی عہد کے آغاز میں معرضِ تحریر میں لائی گئی اس کتاب پر ہر عہد کے علمار نے بلکہ موجودہ علما نے بھی حاشیے لکھے ہیں۔ ویدانت آج بھی ایک زندہ مکتبِ فکر ہے اور موجودہ ماہرینِ الٰہیات' اور متصوفین مثلاً ویویکا نندا اور آرو بندو گھوش' اور فلسفی مثلاً سرایس رادھا کرشنن سب کے سب ویدانتی ہیں، ویدانت کے معتقدات اپنشدوں پر مبنی ہیں اور انھوں نے اپنشدوں کے بہت سے صوفیانہ افکار کو منطقی اور منظم شکل بخشی، قدیم ویدانت عظیم فلسفی شنکر (۸۸۰ - ۸۲۰) سے منسوب ہے، یہ جنوبی ہندوستان کے شیو بھگت برہمن تھے انھوں نے اپنی مختصر زندگی میں برہمہ سوتر' پر حاشیے لکھے اور اہم اپنشدوں کی تفسیر کی' اپنے معتقدات کی تبلیغ و اشاعت کی خاطر تمام ہندوستان کا سفر کیا اور ہندو راہبوں کے ایک نظام کی بنیاد ڈالی۔

شنکر، ایک آرتوزکی برہمن تھے جن کے نزدیک ویدوں کی تمام تحریریں مقدس اور بلاشبہ سچی تھیں، اس کے بہت سے تناقضات میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے انھیں ایک ایسا چارہ کار اختیار کرنا پڑا جو پہلے سے بدھ مذہب میں موجود تھا، یعنی سچائی کا ادھورا معیار، سچائی کے روز مرہ کے معیار کے مطابق دنیا کو برہما نے پیدا کیا اور پھر وہ ان ارتقائی مراحل سے ہو کر گزری جو سانکھیا مکتبِ فکر میں پائے جاتے ہیں اور اسی مکتبِ فکر سے شنکر نے تین گنوں کے تصور کو لیا لیکن سچائی کے اعلیٰ ترین معیار پر یہ تمام ظاہری کائنات، دیوتاؤں کی ثنویت کے ساتھ غیر حقیقی

ہے۔ دُنیا مایا ہے، فریب نظر ہے، ایک خواب ہے، ایک سراب ہے اور تخیل کا ایک وہم ہے قطعی طور پر اگر کوئی سچائی ہے تو وہ برہمن ہے، یعنی اپنشدوں کی غیر ذاتی روح عالم جس سے انفرادی روح مماثلت رکھتی ہے، اپنشدوں کی طرح یہاں بھی غور و فکر کے ذریعہ اس مماثلت کو پہچاننے میں نجات ہے۔ شنکر کا برہمن حقیقی طور پر "خلا" یا بدھ مذہب کے مہایان فرقے کے "نروان" سے مختلف نہیں ہے، یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کو شنکر کے مخالفین بخوبی جانتے ہیں اور اسی لیے ان کو چھپا ہوا بدھی کہتے ہیں۔

شنکر کی عظمت کا راز ہے اس کی پُر استدلال ذہانت۔ ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ منطقی استدلال کے ماہرانہ استعمال اور استعاراتی انداز میں ادبی فقروں کی تعبیرات سے انھوں نے اپنشدوں کے تمام باہم متضاد اقتباسات کو ایک مربوط کل میں تبدیل کر دیا جواب بھی اگرچہ حدود تنقید سے ماورا تو نہیں ہے، لیکن اب تک روشن خیال ہندو مذہب کے فلسفہ کا ایک معیار ہے، ہندو مذہب کے سلسلے میں شنکر کی خدمات کا مقابلہ اگر اُن خدمات سے کیا جائے جو رومی کلیسائی مسیحیت کے سلسلے میں طامس اکوناس نے انجام دی ہیں تو بے محل نہ ہوگا۔

شنکر کے تصورات کے مجموعے کو اکثر "مادیّت" (وحدت وجود) کہا جاتا ہے یا کبھی کبھی کیول آدوَیت (وحدتِ وجودِ محض) کہتے ہیں۔

خدا پرستی اور دینداری

واسودیو کے پجاریوں، بھاگوتوں کا فرقہ کم از کم ایک صدی قبلِ مسیح فعال تھا واسودیو کرشن اور وشنو سے مماثل سمجھا جاتا تھا، تھوڑے عرصے بعد شیو یا پشوپت کے پجاریوں کے گروپ پشوپتوں کا ظہور ہُوا، ہمیں اِن فرقوں کی ابتدائی تاریخ کے بارے میں کچھ نہیں معلوم، لیکن یہ یقینی ہے کہ یہ فرقے خدا پرست تھے اور رگیہ کے مقابلے میں عبادت کی اچھائیوں پر زیادہ زور دیتے تھے، عہدِ وسطیٰ میں ان کے معتقدات کو ایک فلسفہ کا لباس عطا کیا گیا۔

ایک بہت زیادہ مقبول وشنوی مکتبِ فکر میں واسودیو کرشن کے افسانوں کا ایک کائناتی بنیادی مکتبِ فکر "پانچ راتر" (پانچ راتیں جو مبہم اہمیت رکھتی تھیں) کی حیثیت سے مشہور تھا اس میں واسودیو کرشن اور ان کے خاندان کو کائناتی مظاہر کے مماثل قرار دیا گیا اور اس طرح ایک ایسا

نظامِ ارتقا مرتب ہُوا جو ان چھ راسخ الاعتقاد نظاموں سے مماثل تھا جن میں سے سانکھیاؤں کا ذکر ایک نمائندہ مثال کی حیثیت سے کیا جا چکا ہے واسودیو ہے جس کو وشنو کہا جاتا ہے اور جو قطعی ذاتی خدا کی حیثیت رکھتا ہے سانکرسن (یہ کرشن کے بھائی بلرام کا دوسرا نام ہے) کا ظہور زمان کی ابتدا میں ہوا اس ظہور کو "پراکرت" یا مادہ اوّلین کہا گیا ہے، ان دونوں کے اتحاد سے کرشن کا لڑکا پردیمن پیدا ہوا جس کو "منس" یا نفس کہا گیا اس سے کرشن کا پوتا انی رُدھ پیدا ہُوا جو خود آگہی (راہنکار) تھا، تب جا کر تین گنوں کا ارتقا ہوا اور انھیں کے ساتھ نیم دیوتا برہما کا ارتقا ہُوا۔

"پانچ راترہ نظام میں سانکرسن، پردیمن اور انی رُدھ الوہی کردار کے صرف مختلف پہلو ہی نہیں ہیں بلکہ یہ بطور خود بھی دیوتا ہیں بالکل اسی طرح جیسے وہ ابتدائی بھگوتوں کے نزدیک تھے اس طرح یہ دیوتا بیک وقت ایک اور کئی ہیں اشنکر کے نظام کی طرح یہاں سچائی کے مختلف معیاروں کا سوال نہیں ہے بلکہ سوال ہے ایک ازلی تناقص کا روح خدا کے ساتھ ایک ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ انفرادی بھی ہے مکمل نجات کی حالت میں بھی وہ اپنی انفرادیت اس قدر برقرار رکھتی ہے کہ خدا میں مدغم ہو کر جو برکت حاصل ہوتی ہے اس سے وہ سعادت اندوز ہو سکے۔" پانچ راترہ کے مظاہر (ویوہ) والے عقیدہ نے کشمیر میں فروغ حاصل کیا، جہاں یہ عقیدہ ہے کہ اس فرقے کی ابتدائی کتابیں معرضِ تحریر میں لائی گئیں لیکن تاملوں کی سرزمین میں اس عقیدے کو تکمیلی فروغ حاصل ہُوا جہاں پر بیک وقت دیندارانہ مذہب کا بہت زبردست نشو و نما ہو رہا تھا۔

ابتدائی بھگوتوں کی دینداری (بھگتی) جس کی تصریح بھگوت گیتا میں کی گئی ہے اپنے اظہار میں کسی حد تک پابند رہی ہے، روحانی اعتبار سے کم تربیت یافتہ پجاریوں کے نزدیک دیوتا کو غالباً حاضر اور جاری و ساری روح کی حیثیت سے نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ اس کو ایک طاقت ور اور دوردست بادشاہ کی طرح سمجھتے تھے جس کی پوجا دور ہی سے کی جانی چاہیے، یہی گیت عہد کی اس مناجات کی روح ہے جو سورج کے اعزاز میں لکھی گئی ہے اور جس کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے اور بھگوت گیتا کی بھی بالعموم یہی روح ہے جب کرشن اپنے آپ کو خدائے ارفع و اعلیٰ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے اور اپنے فوق البشر وجود کا اظہار کرتا ہے تو ارجن اس وقت دہشت زدہ ہو کر زمین پر گر پڑتا ہے اور اپنے اندر رویت الٰہی کے جلووں کو دیکھنے کی تاب نہیں پاتا۔ خدا مسلمہ طور پر بیان کرتا ہے کہ "میں تمام مخلوقات کے دلوں میں ہوں، میں اپنے پجاریوں کو تناسخ کے سمندر سے اوپر ابھارتا ہوں اور وہ لوگ مجھے بہت عزیز ہیں" لیکن وہ ایسا خدا ہے جو عالم مادی کے ماورا اور اس کے

تعینات سے بری ہے نہ کہ ایسا خدا جو محیط کل ہے ارجن کرشن سے اپنے تعلقات کا مقابلہ اس حیثیت سے کرتا ہے جیسے دوست اور دوست، باپ اور بیٹے، اور محب اور محبوب کے تعلقات ہوتے ہیں بلکہ جب کرشن کی الوہیت کا اظہار ہوتا ہے تو ارجن پر صرف خوف کا جذبہ حاوی و غالب ہوتا ہے:

"آپ کائنات کے باپ ہیں آپ تمام متحرک اور غیر متحرک اشیا کے لائقِ عبادت اور مستحق مرشد ہیں آپ کا کوئی ثانی نہیں ہے۔ ان تینوں دنیاؤں میں کونسی چیز آپ کے برابر ہو سکتی ہے، اے مقابلے سے ماورا طاقت؟ اس لیے اس قدر احترام سے سربسجود ہو کر آپ کے لطف و کرم کا خواہاں ہوں اے بابرکت آقا جس طرح باپ بیٹے کے ساتھ جس طرح دوست دوست کے ساتھ اور جس طرح محب محبوب کے ساتھ پیش آتا ہے آپ اسی طرح میرے ساتھ پیش آئیں، اے خدا!!

میں خوش ہوں کہ میں نے وہ دیکھا جو پہلے کسی نے بھی نہیں دیکھا لیکن یا میرا دماغ خوف سے کانپ رہا ہے ازراہِ لطف و عطا اپنے ارضی وجود کو دوبارہ دکھائیے اے خداؤں کے آقا، اور اے دنیا کے مسکن۔"

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ابتدائی بھگتی تحریک محبت کے مقابلے میں احترام کے جذبے سے زیادہ سرشار تھی، الوہی فیاضی ایک طاقت ور سخت اور باضابطہ فرماں برداری کا انکسار تھا اس کی سطوت و شان ایک شہنشاہ کی سطوت و شان کی سطوت کے مقابل ہے اور اس سطوت و شان کا تصور ایک فانی انسان مشکل ہی سے کر سکتا ہے۔

پاکبازی کی اس نئی شکل پر بدھ مذہب کا اثر پڑا ہو گا جو عہدِ وسطیٰ میں نمودار ہوئی، کیونکہ اس بدھستو کا تصور جو تمام مخلوقات کو محبت اور رحم کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان کی مدد کرتا ہے وہ گمان غالب ہے کہ ہندو مذہب کے کسی ایسے ہی متبادل تصور سے قدیم تر رہا ہو گا لیکن دینداری کی اس نئی شکل کو سب سے پہلے تاملوں کی سرزمین میں فروغ حاصل ہوا، نظموں کے ایک مجموعے "منظومات عشرہ" میں ایک بہت ہی حیرت انگیز نظم ہے جس کو اس نئی شکل کا قدیم ترین اظہار کہا جا سکتا ہے یہ مجموعۂ منظومات یقینی طور پر ساتویں صدی سے قبل کا ہے محولہ نظام کا عنوان ہے "بھگوان مورو گن تک پہنچنے کا ہدایت نامہ" اس میں تاملوں کے قدیم دیوتا کی خاص خاص زیارت گاہوں کا بیان ہے اور بھگت کو یہ ہدایت کی گئی ہے کہ وہ باری باری ان زیارت گاہوں میں جا کر خراجِ عقیدت پیش کرے، اسی نظم کے بیشتر حصوں میں یہ دیوتا اپنا وحشی اور ابتدائی کردار برقرار رکھتا ہے

اوراس میں شمالی ہند کے دیوتا سکند کے خصائص بھی شامل ہیں، لیکن بالآخر بھگت اس سے بالمشافہ نیاز حاصل کرتا ہے:

"جب تم اس کی شکل دیکھو تو مسرت سے اس کی تعریف کرو
دست بستہ اس کی عبادت کرو، اس کے سامنے سربسجود ہو جاؤ
تاکہ اس کے پیر تمہارے سر سے مس ہوں

وہ مقدس اور طاقت ور ہوگا
آسمان کی طرف بلند ہوتا ہوا لیکن اس کا درشت چہرہ
چھپا ہوگا اور وہ تمہیں ایک نوجوان انسان کا
جسم دکھائے گا جو معطر اور خوبصورت ہوگا
اس کے الفاظ محبت آمیز اور پُر وقار ہوں گے
گھبراؤ نہیں۔ میں جانتا تھا کہ تم آرہے ہو۔"

یہاں ہم قطعی طور پر دیوتا کا ایک نیا تصور پاتے ہیں جو اپنے اظہار کے لیے کوشاں ہے۔ یہ ایک ایسے دیوتا کا تصور ہے جو انسانوں کے لیے شدید محبت رکھتا ہے جسے پجاری واپس کر سکتا ہے اس تصور کا مکمل اظہار قدیم تامل بھگتوں (نائنار اور آلوار) کی مناجاتوں میں ہوا جن کا شمار دنیا کے مذہبی ادب میں ہندوستان کی طرف سے عظیم ترین اضافے کی حیثیت سے ہوتا ہے۔

اب تامل مناجات خوانوں کے اندر ایک فوق البشری وجود کے لیے جذبۂ احترام نہ رہا بلکہ اب اس کی جگہ ایک ایسے وجود کے لیے وجد آفریں محبت نے لے لی جو ہر شے میں موجود ہے، مزید برآں اب خدا کی محبت کا معیار انسانوں کے لیے جذبۂ محبت ہو گیا۔ تامل زبان میں جو لفظ انبو مستعمل ہے وہ کسی سنسکرت اصطلاح کے معاملہ میں مسیحی تصورِ محبت سے بہت زیادہ قریب ہے پھر یہ کہ تامل بھگت اکثر اپنے خدا کی عبادت ایک گہرے احساس گناہ و ناکارگی کے ساتھ کرتے تھے، اور یہ بات ہمعصر آریائی مذہبی ادب میں شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہیں اور یہ ویدک کی ان مناجاتوں کی یاد دلاتی ہے جو ورن کے اعزاز میں لکھی گئی ہیں:

"تم باپ ہو، تم ماں ہو

تم بڑے بھائی ہو
تم تمام رشتہ دار اور اقارب ہو
تم خوبصورت عورتیں ہو اور تم وافر دولت ہو
تم عیال و اطفال ہو، دوست ہو اور گھر ہو
عقلِ خالص کا فوارہ ہو۔ ایسی عقل جس سے آگے بڑھا جا سکتا ہے
اور
تم سونا ہو تم جواہرات ہو تم موتی ہو
تم آقا ہو بیل پر سواری کرنے والے اور تم برکت ہو "

اے خواستہ ترین، اے بادشاہ، اے آقا، ازلی و ابدی وجود
میری دولت اعلیٰ صوفی اس طرح میں روزانہ گاتا تھا
میرا سونا، میرا کوہ مرجان تمھاری محبت میں گرفتار
مَیں نے تمھارے قدموں کے خوش رنگ پھول کی دید کی ہوس میں دور دراز کا سفر کیا ہے

" مَیں ایک گنہگار ہوں، میں نے محبت اور خدمت کی راہ چھوڑ دی ہے
میں بخوبی بیماری اور ، کے معانی سمجھ گیا ہوں
اب میں جاؤں گا اور عبادت کروں گا
میں کتنا بیوقوف تھا میں اور کتنی مدت تک جدا رہ سکتا ہوں
اپنے موتی سے میرا شاندار ہیرا، میرا جواہر
آرزو کی زیارت گاہ کا آقا! "

" وہ ایسی ذات ہے جس کو دیوتاؤں کا بادشاہ جزوی طور جانتا ہے، دیوتاؤں کا دیوتا
آقائے ثلاثہ جو اس خوبصورت کائنات کو بناتا ہے محفوظ رکھتا ہے اور ختم کر دیتا ہے،
خوبصورت کائنات کو، وہ وجودِ اولیں،
وہ قدیم الایام وہ پاروتی کا آقا ....

بہ لطف و کرم آیا اور اس نے مجھے اپنا بنا لیا
اس لیے میں اب کسی کے سامنے سربسجود نہیں ہوتا ہوں اور صرف اسی کا احترام کرتا ہوں
میں اس کے خادموں کا خادم ہوں
اور میں مسرت میں غسل کروں گا،
رقص کروں گا اور گاؤں گا "

میرے گوشت و پوست کے اس ذلیل جسم میں
تم آئے گویا کہ یہ سونے کا ایک مندر تھا
اور پورے طور پر مجھے تسلی دی اور مجھے بچایا
اے سطوت و شان والے آقا اور اے خالص ترین جواہر
تم نے مجھ سے غم، پیدائش اور موت اور فریب
لے لیا اور مجھے آزاد کر دیا
اے برکت، اے نور، میں نے تمھارے اندر پناہ لی ہے
اور تم سے کبھی بھی علیحدہ نہیں ہو سکتا "

جذبات سے بھری ہوئی اس عقیدت نے سرزمین تامل کے پورے مذہبی تصور کو بتدریج متاثر کیا اگرچہ عظیم شنکر علم (گیان) کے ذریعہ حصولِ نجات کے اپنشدی عقیدے کے راسخ تر پیرو تھے، لیکن انھوں نے بھی سنسکرت میں چند خوبصورت عقیدت سے بھری ہوئی نظمیں لکھ کر شہرت حاصل کی، اس امر کی توقع کی جاتی تھی کہ عبادت کی یہ نئی شکلیں ایک باضابطہ رسمی شکل اختیار کر لیں گی اور اپنشدوں اور ان کے درمیان یکسانیت پیدا ہو جائے گی اس کام کو شنکر کے بعد بہت سے دراوڑی ماہرین دینیات نے مختلف شکلوں میں انجام دیا۔

ان میں خاص اہمیت ایک برہمن رامانج کو حاصل تھی جن کی تلقین و اشاعت کا مرکز شری نرنگم کا عظیم مندر تھا، خیال یہ ہے کہ وہ سنہ ۱۰۱۷ء سے لے کر سنہ ۱۱۳۷ء تک زندہ رہے لیکن اوّل الذکر سن ہر اعتبار سے کئی دہائی پہلے کا معلوم ہوتا ہے، شنکر کی طرح انھوں نے بھی ہندوستان کے مختلف حصوں میں تبلیغ کا کام کیا اور اس امر کا دعویٰ کیا کہ ان کی تعلیمات قدیم تعلیمات پر مبنی ہیں انھوں نے "برہمہ سوتر" "بھگوت گیتا" اور "اپنشدوں" کی ضخیم

تفسیریں لکھیں راما نج کا نظام "پانچ راتر" کے نظام پر مبنی تھا، لیکن انھوں نے جس خاص نقطے پر زور دیا ہے وہ یقیناً مختلف ہے انھوں نے مذہبی مراسم کی ادائیگی کی افادیت کو تسلیم کیا ہے لیکن صرف اس شرط پر؛ اور انھوں نے علم کے ذریعے حصولِ نجات کے شنکری عقیدے کو بھی مانا لیکن یہ بھی کہا کہ جو افراد اس طرح محفوظ ہو جاتے ہیں، انھیں برکت و سعادت کی وہ منزل حاصل ہوتی ہے جو اعلیٰ ترین منزل سے کمتر ہوتی ہے، نجات کا بہترین ذریعہ صرف غور و فکر و مراقبہ ہے اور بہترین یوگ "بھگتی یوگ"، ہے، یہ وشنو سے ایسی شدید عقیدت ہے کہ اس کے تحت پجاری یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ وہ خدا کا ایک حصّہ ہے اور کاملاً اس کا متوسل ہے، نجات کا دوسرا ذریعہ "پربتی" ہے، یعنی ترکِ نفس جس میں انسان اپنا پورا وجود خدا کے سپرد کر دیتا ہے، اس کی مرضی پر راضی رہتا ہے اور پُر یقین انداز میں اس کے انعام و اکرام کا منتظر رہتا ہے۔

راما نج کے خدا کا وجود ذاتی ہے جو اپنی تخلیق کے لیے اکرام محبت سے مملو ہے پشیمان گنہگاروں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لیے وہ کرم کے اختیار کو بھی سلب کر سکتا تھا شنکر کے غیر ذاتی روح خام کے برخلاف جس نے اس پُر فریب کائنات کو صرف لہو و لعب (لیلا) بتایا تھا راما نج کے خدا کو انسان کی ضرورت تھی بالکل اُسی طرح جیسے انسان کو خدا کی ضرورت تھی، اس تصور پر زور دے کر راما نج نے کرشن کے ان الفاظ کی وضاحت کی" میں اپنی اَنا کو مردانا تصوّر کرتا ہوں" انھوں نے ان الفاظ کی تاویل یوں کی کہ جس طرح انسان بغیر خدا کے نہیں رہ سکتا اسی طرح خدا بھی بغیر انسان کے نہیں رہ سکتا وہ انفرادی روح جو خدا اپنے جوہر سے تخلیق کرتا ہے اپنے خالق کے پاس واپس چلی جاتی ہے اور دائمی طور پر اس سے وصلِ کامل کی لذت حاصل کرتی ہے، لیکن پھر بھی اس سے الگ رہتی ہے، وہ علمِ کل اور برکت کے ربانی مزاج میں شریک رہتی ہے اور شر اس کو چھو نہیں سکتا، لیکن اس کو اپنی اَنا کا شعور ہمیشہ رہتا ہے کیوں کہ خدا کے وجود کے ایک جز ہونے کی حیثیت سے یہ ابدی ہے اور یہ اپنی خود آگہی کھو دے تو اس کا وجود ختم ہو جائے گا، یہ روح خدا کے ساتھ شریک ہے لیکن پھر بھی اس سے علیحدہ ہے اور اسی سبب سے راما نج کے نظامِ فکر کو "وِشِشتا دُوَیت" یا "مشروط وحدتِ وجود" کہا گیا، راما نج اتنے ذہین ماہر مابعد الطبیعیات نہیں تھے، جیسے کہ شنکر، لیکن ہندوستانی مذہب، شنکر سے زیادہ راما نج کا ممنونِ کرم ہے، راما نج کی موت کے مابعد کی صدیوں میں ان کے خیالات پورے ہندوستان میں پھیل گئے اور یہی خیالات آگے چل کر بہت سے مذہبی فرقوں کا نقطۂ آغاز بنے۔

عہدِ مابعد کے بہت سے ماہرینِ الہیات نے رامانج کی تعلیمات کی شرح کی اور تاملوں کی سرزمین پر دو مذہبی گروہ پیدا ہوگئے، یہ دونوں گروہ ابتدائی عہد کے پروٹسٹنزم کے آرمینی اور کانوِنی گروہوں کے مماثل تھے، شمالی مکتبِ فکر کی یہ تعلیم تھی کہ نجات اسی طرح حاصل کی جاسکتی ہے، جس طرح بندر اپنے بچے کی حفاظت کرتا ہے اور اسے اپنے بدن سے چپٹائے رکھتا ہے، خدا بھی اسی طرح روحوں کی حفاظت کرتا ہے انسان کو اس سلسلے میں تھوڑی سی کاوش ضرور کرنا پڑتی ہے، جنوبی مکتبِ فکر نے بلی کی مثال دیکر تصورِ نجات کو سمجھایا جس طرح بلی اپنے بچوں کو دانتوں میں پکڑ لیتی ہے، اسی طرح خدا جس کو چاہتا ہے نجات کی دولت سے سرفراز کرتا ہے اور ان لوگوں کو اپنے طور پر کوئی جدوجہد نہیں کرنا ہوتی۔

تیرھویں صدی عیسوی میں جس عالم نے رامانج نے عقائد کو حیرتناک سمتوں کی طرف موڑا وہ مادھو تھے، اِس کنٹری ماہرِ الہیات نے خدا اور روحِ انسانی کی وحدت کے اپنشدی عقائد سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور ثنویت (دُوئیت) کی تعلیم دی اِس عالم کے تصور کے مطابق وحدتِ وجود کے متعلق ساری تحریریں استعاراتی ہیں اور یہ کہ وشنو انفرادی ارواح اور مادّہ ابدی مکمل طور پر الگ الگ ہیں، وشنو کو، روحوں اور مادہ دونوں پر مکمل اختیار حاصل ہے اور وہ روحوں کو بالکل اپنے انعام کے طور پر نجات کی دولت عطا کرتا ہے اور یہ دولت بھی صرف اُن ہی ارواح کے حصے میں آتی ہے جو طیب وطاہر زندگی بسر کرتی ہیں، بُری روحوں کا مقسوم ابدی تعذیب ہے جسے خدا سے ایک نامتناہی بُعد تصور کیا جاتا ہے، جبکہ درمیانی قسم کی ارواح ابدی طور پر آواگون میں مبتلا رہتی ہیں۔

مادھو کی الہیات کی ایک دلچسپ خصوصیت یہ ہے کہ اس میں وشنو کا بیٹا وایو دیوتا جو اس دُنیا میں اس کا نمائندہ ہے اہم کردار ادا کرتا ہے اور اس میں مسیحی الہیات کی روح القدس کی کچھ خصوصیات پائی جاتی ہیں، مسیحیت سے مادھو کے نظامِ فکر کی مماثلت اتنی حیرتناک ہے کہ اس پر مالابار کے شامی عیسائیوں کا اثر انداز ہونا تقریباً قطعی ہے، خدا اور روح کے درمیان نازک فرق ابدی تعذیب کا عقیدہ، اور وایو دیوتا کا منصب۔ یہ تمام مماثلتیں بہت واضح ہیں، مادھو سے متعلق داستانیں ان معجزات کے بیان پر مشتمل ہیں جو یقینی طور پر انجیل سے مستعار لیے گئے ہوں گے جب وہ بچے تھے تو انھوں نے ایک مندر میں بڑے فاضل برہمنوں سے کامیاب مباحثہ کیا، جب انھوں نے ریاضت کی زندگی اختیار کی تو ایک آسمانی آواز نے ان کی عظمت کا اعلان کیا، وہ ایک مٹھی غذا سے پورے جم غفیر کو کھانا کھلا دیتے تھے، وہ پانی پر چلتے تھے اور وہ اپنی ایک نگاہ سے متلاطم و پُر شور سمندر کو پُرسکون کر دیتے تھے۔

شیو مذہب نے بھی ایک ایسی الٰہیات کی بنیاد رکھی جو مناجات نویسوں کے عقیدتمندانہ ادب کے مطابق تھی، پاشو پتوں اور دوسرے شیوی فرقوں کے ابتدائی ادب میں جس کو "آگم" کہتے تھے اور جو سنسکرت زبان میں ہوتے تھے پہلے تو کچھ چیزیں تامل زبان میں شامل ہوئیں اور پھر پورے طور پہ تامل ادب ان پہ حاوی ہوگیا، ان میں قدیم ترالٰہیات کا اعادہ تھا، لیکن ان میں نائناروں کا مذہبی عقیدہ بھی شامل تھا چودہ کتابوں کا ایک ایسا سلسلہ ہے جو کم و بیش چودھویں صدی عیسوی تک معرضِ تحریر میں آئیں۔ یہ سلسلہ صحائف، شیو سِدھانت کے انجیل کی حیثیت رکھتا ہے اور جنوبی ہند کی موثر ترین مذہبی ادبیات میں سے ہے۔

تاملوں کا شیوی عقیدہ حقائقِ سہ گانہ کی تعلیم دیتا ہے یعنی خدا (پتی: آقا) اور روح (پشو یعنی جانور) اور مادہ (پاش: قید) نجات کی منزل میں روح خدا سے واصل تو ہو جاتی ہے لیکن اس میں مدغم نہیں ہوتی اس طرح تاملوں کا پشوی عقیدہ ثنویت یا دوئی کی سمت میں وِشنوی رامانج کے مشروط بصورتِ وحدتِ وجود کے مقابلے میں زیادہ آگے بڑھ جاتا ہے، اس میں قدیم شیو کے ظالمانہ، حریصانہ اور غیر اخلاقی خصائص بالکل ختم ہو جاتے ہیں اور یہی اس کی حیرتناک ترین خصوصیت ہے، کرم کے عطا کنندہ کی حیثیت سے وہ عدلِ خالص ہے اور اس کا یہ عدل اپنی مخلوقات کے لیے اس کی محبت کا صرف ایک پہلو ہے وہ ان کی دعاؤں کو سنتا ہے اور اپنے آپ کو اسی شکل میں ظاہر کرتا ہے جس میں وہ اس کی عبادت کرتے ہیں۔

> "اس کی شکل محبت ہے اس کی خصوصیات اور اس کا علم محبت ہے اس کے افعال محبت ہیں، اس کے ہاتھ اور پیر محبت ہیں اس کی ساری اچھائیاں محبت ہیں، نامحدود خدا یہ تمام شکلیں تمام ذی روحوں کی فلاح کے لیے اختیار کرتا ہے۔"

"آقا، اپنی محبت کی وجہ سے سزا دیتا ہے
تاکہ گنہگار اپنے عادات و اطوار درست کرلیں
اس کے تمام افعال کا سرچشمہ محبت ہے۔"

"خیر، محبت، حُسن اور اکرام
نوازش، دوستی اور انکسار

ایمانداری، ریاضت اور پاکبازی
فیاضی، عزت، عقیدت اور سچائی
پاکبازی اور ضبطِ نفس
عقل اور عبادت
یہ تمام مکمل خیر ہیں
اور محبت کرنے والے آقا کا حکم ہیں۔"

تاملوں کا شیو مذہب دوسرے فرقوں کے مقابلے میں عام تصورات سے زیادہ قریب ہے:

"تم جس خدا کو بھی قبول کرو، وہ وہی خدا ہے
دوسرے خدا ختم ہو جاتے ہیں اور پیدا ہوتے ہیں اور تکلیفیں اٹھاتے ہیں
اور گناہوں کا ارتکاب کرتے ہیں وہ کوئی انعام نہیں بخش سکتے۔
لیکن وہ خدا دیکھے گا اور تمہاری عبادت کا صلہ دے گا۔"

"ہم کسی نہ کسی خدا کی عبادت کرتے ہیں... مثلاً ہمارے والدین۔
لیکن وہ ہم کو صلہ نہیں دیتے اور اس وقت بھی جب وہ خیر بخشی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔
کیونکہ یہ تمام خدا اسی قادرِ مطلق کے زیرِ فرمان ہیں
اور انھیں کے واسطے سے وہ ہماری دعاؤں کو قبول کرتا ہے۔"

"اگر شیو ہی ہم کو صلہ دیتا ہے تو اس سے محبت کرنا اعلیٰ ترین ہے
اور دوسرے خداؤں کی عبادت بالکل بیکار ہے
دھرم اس کی مرضی ہے وہ خواہشات سے پاک ہے
سوائے عملِ خیر کی خواہش کے ـــــ
اس لیے اس کی عبادت میں ثابت قدم ہو جاؤ۔"

کشمیر میں شیو مذہب کا ایک دوسرا مکتبِ فکر "ترک" پیدا ہوا اس کا باعث یہ خیال ہوا کہ اس مذہب کے تین خاص صحائف ہیں، تاملوں کے شیو سدھانت کے برخلاف یہ

مکتبِ فکر وحدت وجودی تھا اور اس ظاہری دنیا کے لیے بے ثباتی کے سلسلے میں شنکر کے فلسفہ کا ہم خیال تھا، اس فرقے کا عقیدہ تھا کہ یہ ظاہری دنیا اس لیے وجود رکھتی ہے کہ روح اپنی صحیح حقیقت کو پہچاننے میں ناکام رہی ہے۔

"ترِک" مکتبِ فکر کے نزدیک نجات اسی وقت حاصل ہو جاتی ہے جب عرفان یا فوری شعور بیدار ہو جاتا ہے، بلکہ قدیم اصول پر مبنی آزاد خیالی کے مقدس طور پر منقلب ہو جانے پر منحصر ہے کشمیر کے شیو مذہب کے سلسلے میں ابھی نوگپت (دسویں صدی عیسوی) عظیم ترین شخصیت کا مالک تھا، یہ الہیات وفن شعر میں ایک عظیم مفکر کی حیثیت رکھتا تھا۔

ایک تیسرا اہم شیوی فرقہ "لنگا نیتوں" یا "ویرشیووں" کا تھا، اس کا بانی بَسو تھا جو بجل کلچوری کا وزیر تھا، اس راجہ نے سن ۱۱۵۶ء میں کلیانی کے چالوکیوں کے تخت کو غصب کر لیا تھا یہ فرقہ اپنے مراسم اور معاشرتی عقائد کے لیے زیادہ اہم ہے نہ کہ اپنی الہیات کے لیے اس کا تصور الہیات مشروط وحدت وجود پر ہے، جس میں کوئی نمایاں خصوصیت نہیں ہے۔ بَسو بُت پرستی کا مخالف تھا، اس کے فرقہ میں صرف شیولنگ ایک مقدس علامت ہے جس کا ایک مختصر نمونہ اس کے ماننے والے کی شخصیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ بَسو نے ویدوں اور برہمن طبقہ کے اختیارات کو بالکل مسترد کر دیا اور ایک نئے نظام کی بنیاد ڈالی جس کو "جنگم" کہتے ہیں، اس نے زیارت و قربانی کی مخالفت کی اور اپنے پیروؤں میں مکمل مساوات قائم کی۔ یہاں تک کہ عورتوں کو بھی مساوی حقوق دیئے، جن کو اپنے شوہروں کے مرنے کے بعد دوبارہ شادی کرنے کی اجازت تھی، باسو کے مسترد کردہ آریائی اعمال وافعال میں مُردوں کا جلانا تھا اور اس کے پیرو آج بھی بالعموم دفن کیے جاتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ وہ ان باتوں سے متاثر ہوا ہو جو اس نے اسلام کے بارے میں سنی تھیں لنگا نیتوں نے آج بھی اپنی انفرادیت برقرار رکھی ہے، حالانکہ چند معاملات میں انھوں نے پرانے زمانہ سے مصالحت کر لی ہے یہ لوگ آج بھی حیدرآباد اور میسور کے کچھ علاقوں میں ایک اہم فرقہ کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کا مذہبی ادب کناڑی اور تیلگو زبان میں ہے۔

مذہبی رسم ورواج

ایک طرف ویدی مذہب کا بنیادی عقیدہ قربانی (یجن) تھا اور دوسری طرف ہندو مذہب کی اساس عبادت (پوجا) تھی، عام طور پر کسی دیوتا کی پوجا ایک بت کی شکل میں کی جاتی ہے اِس

بت کو مخصوص مذہبی مراسم ادا کر کے تقدیس بخشی جاتی ہے ان مذہبی مراسم کی ادائیگی کے بعد یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دیوتا نے کسی نہ کسی معنی میں اس بت کے اندر سکونت اختیار کر لی ہے حالانکہ پجاری اکثر بت کے قدموں میں گر کر بخشش و انعام کی خواہش کرتے ہیں لیکن جس چیز کو پوجا کہا جاتا ہے وہ اتنا زیادہ عبادت گزاری کا عمل نہیں ہے جتنا کہ خراجِ عقیدت و تواضع کا دیوتا کے قدموں کو دھونے کے لیے پانی پیش کیا جاتا ہے، ایک معزز مہمان کی طرح اس کی تواضع پھلوں اور پان سے کی جاتی ہے صبح کے وقت اس کو بڑے طمطراق سے موسیقی کے درمیان بیدار کیا جاتا ہے، گھنٹیاں بجائی جاتی ہیں اور قرنے پھونکے جاتے ہیں اسکو غسل دیا جاتا ہے خشک کیا جاتا ہے۔ اور لباس پہنایا جاتا ہے، پھولوں، ہاروں، خوشبوؤں اور جنبش کرتے ہوئے چراغوں سے اس کو نوازا جاتا ہے، اس کو بالعموم چاول اور پھل بطور غذا پیش کیے جاتے ہیں جس میں سے وہ بہت لطیف حصّہ کھاتا ہے اور اس کے ثقیل حصّے کو اپنے پجاریوں کے لیے یا مساکین کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے، تنگ سے مندروں میں رات کے وقت اس کو اس کے سونے کے کمرے میں لے جایا جاتا ہے وہاں وہ اپنی بیوی یا بیویوں کی معیت حاصل کرتا ہے۔ زیادہ بڑی خانقاہوں میں اس کے خدام مروجہ جنبانی کرتے ہیں اور کسی قدیم ہندوستان کے راجہ کی طرح رقاصائیں اس کی تواضع کرتی ہیں، تہواروں کے دن وہ ایک شاندار سواری میں شہر کا دورہ کرتا ہے، اس گاڑی کو اکثر و بیشتر اس کے عقیدت مند کھینچتے ہیں اس کے پیچھے کمتر درجے کے دیوتا گاڑیوں میں ہوتے ہیں موسیقار، مورچھل بردار، چھتری بردار، مروجہ بردار اور رقاص ہوتے ہیں۔

ابتدا میں مندر کا تصور ایک چھوٹی سی لکڑی کی جھونپڑی پر مشتمل تھا جس میں ایک بھدا سا بت یا کوئی شے ہوتی تھی اور گپت عہد تک تو ہندوستان میں مندروں کی اتنی فراوانی ہو گئی جتنی آج ہے، مندر کا قلب وہ مرکزی جگہ ہوتی تھی جہاں خاص بت رکھا ہوتا تھا، عام طور پر کوئی تالاب یا دریا تک جانے والا زینوں کا ایک سلسلہ مندر سے متصل ہوتا تھا کیونکہ مذہبی غسل جو ہمیشہ سے اہم رہا ہے، اس زمانے تک مذہبی فرائض کی ادائیگی کا ایک ضروری جزو ہو گیا تھا، مندر میں کبھی کبھی ایک بڑا کمرہ بھی ہوتا تھا جہاں رزم نامے، پران، اور دوسری غیر ویدی مقدس ادبیات کو خواہشمند لوگوں کو پڑھ کر سنایا جاتا تھا، اکثر و بیشتر مسافروں کے لیے اقامت گاہوں کا بھی انتظام ہوتا تھا ساتھ ہی ساتھ کچھ دفاتر اور ذیلی عمارتیں ہوتی تھیں ان میں سے کچھ لوگوں کی معاشری ضروریات کے کام آتی تھیں۔ ابتدائی دور میں ہندو مذہب اجتماعی عبادت سے ناآشنا تھا، حالانکہ عہدِ وسطیٰ کے چند فرقوں

میں یہ طریقہ رائج ہو چکا تھا، پجاری یا تو تنہا یا اپنے خاندان کے ہمراہ مندر جاتا تھا نذریں پیش کرتا تھا اور پھر واپس آجاتا تھا، زیادہ بڑے مندروں میں مستقل مذہبی رہنماؤں کی نگرانی میں عبادت کے عمل کو دیکھا جا سکتا تھا، لیکن جو لوگ اس عمل کو دیکھتے تھے ان کی حیثیت صرف ناظرین کی ہوتی تھی نہ کہ عبادت گزار گروہ کی۔

اگرچہ ویدی عہد کی جانوروں کی رسمی قربانی کا طریقہ ختم ہو گیا تھا، لیکن ایک دوسرا طریقہ معرض وجود میں آگیا تھا جو یقینی طور پر زمانہ قدیم کی غیر آریائی اقوام سے مستعار لیا گیا تھا قربانی کے اس عمل کو عہد وسطیٰ میں مقبولیت حاصل ہوئی، اس طرح کے مذہبی مراسم کی ادائیگی شاذونادر ہی ویشنوی فرقوں میں ہوتی تھی، لیکن شیوا اور درگا کے کچھ عقیدت مندوں نے قربانی کے اس نئے طریقے کو ایجاد کر لیا تھا۔ اب جانوروں کو مارنے میں چند در چند مراسم کی ادائیگی نہیں ہوتی تھی، لیکن پہلے ان کو مقدس بت کے سامنے اس طرح سے بے بس کر دیا جاتا تھا کہ کچھ خون اس بت پر گر جائے، جانوروں کے اس مذہبی قتل کا جواز اس اصول میں تلاش کیا جاتا تھا کہ مقتول کی روح سیدھی جنت میں جاتی تھی لیکن اس زمانے کے بہترین دماغ اسے پسند نہیں کرتے تھے بنگال اور دوسری جگہوں پر اس کا باقی رہ جانا موجودہ دور کے بہت سے ہندوؤں کے لیے باعث ننگ ہے۔

بھینس، بکرے، بھیڑیں اور چوپائے قربانی کے محبوب جانور تھے، انسانوں کی بھی قربانیاں کی جاتی تھیں نظری طور پر ہر مجرم کا قتل ایک طرح کی قربانی تھا اور عقیدہ یہ تھا کہ اس کی روح جسم سے پاک ہو جاتی ہے۔ انسانی قربانیوں کا شکار وہ مجرم ہوئے جنہیں اہل دنیا فراہم کرتے تھے لیکن ان شکاروں کو دوسرے مشکوک طریقوں سے بھی حاصل کیا جاتا تھا، خفیہ مذہبی مراسم کی ادائیگی کے موقع پر انسانی قربانی کے لیے لڑکیوں کے اغوا کے واقعات ملتے ہیں، ہمیں درگا کے ایک مندر کے متعلق بھی معلوم ہے جہاں روزانہ ایک انسان کو بھینٹ چڑھایا جاتا تھا، عہد وسطیٰ میں رضا کارانہ انسانی قربانی یا مختلف شکلوں میں مذہبی خودکشی بہت عام ہو گئی تھی، بالخصوص دکن میں جہاں ایسے متعدد افراد کی یادگاریں اب بھی موجود ہیں جنھوں نے پابندیٔ عہد کی خاطر یا اپنے بادشاہ کی فتح و کامرانی کو یقینی بنانے کے لیے اونچے ستونوں سے چھلانگ لگا کر گردنیں توڑ لیں اپنا گلا کاٹ لیا یا کسی مقدس دریا میں ڈوب گئے ستی کی آخری رسم ایک پہلو سے ایک انسانی قربانی تھی۔

مذہبی مراسم کی دوسری شکل وہ تھی جس میں کچھ فرقے دیویوں کی پوجا کرتے تھے ان فرقوں کو بالعموم تانتری کہا جاتا تھا، یہ لفظ ان فرقوں کے مذہبی صحائف سے مستعار ہے جن کو ''تانتری''

کہا جاتا ہے) ان فرقوں کو "شکتک" (کیونکہ یہ لوگ شکتی کی یا دیوتا کی مشتکل قوت کی پوجا کرتے ہیں) یا یساری (کیونکہ دیوی اپنے دیوتا کی بائیں طرف بیٹھتی ہے) بھی کہتے ہیں، ان فرقوں کے ماننے والوں کا عقیدہ ہے کہ عام ہندو مذہبی رسوم و رواج اگرچہ کاملاً غیر موثر نہیں ہیں لیکن وہ صرف دیوی کے عام پجاریوں کے لیے موزوں ہیں وہ لوگ جو مذہبی مراسم کے طویل تجربات سے گزر چکے ہیں زیادہ کار آمد مراسم کی ادائیگی پر عمل کرتے تھے، یہ فرقہ بدھوں کے اس فرقے کی طرح تھا جس کو "مرکبِ رعد" سے موسوم کیا جاتا ہے، تانتری مراسم میں ہندو مذہب کی عام پابندیوں کا توڑنا ہے، مبتدیوں کے مختصر گروہ رات میں جمع ہوتے تھے یہ اہتمام اکثر کسی مندر یا کسی کے ذاتی مکان میں ہوتا تھا لیکن اکثر شمشان پر مُردوں کی ہڈیوں کے ہجوم میں منعقد کیا جاتا تھا، زمین پر ایک بہت بڑا دائرہ (یبنتر منڈل) کھینچ دیا جاتا تھا اور یہ گروہ اس کے کنارے چاروں طرف بیٹھ جاتا تھا، حالانکہ اس میں برہمن اور ذات سے نکالے ہوئے لوگ بھی شامل ہو سکتے تھے، لیکن رسم کی ادائیگی کے موقع پر کسی قسم کا طبقاتی امتیاز نہیں برتا جاتا تھا، اس میں سب برابر ہوتے تھے اور ان کے آپس کے ملنے کی وجہ سے کوئی مذہبی قباحت نہیں واقع ہوتی تھی، شام کی روزمرہ کی عبادت بھوتوں کو آسودہ کرنے اور دوسرے مراسم کی ادائیگی کے بعد یہ گروہ "میم پنجگانہ" (پنچ مسکار) کے عمل میں مبتلا ہوتا تھا۔ یعنی مدیہ (منشی اشیا)، مانس (گوشت)، متسیہ (مچھلی)، مُدرا (ہاتھوں کے اشارے سے بھاؤ بتانا جو ہندوستانی مذہب کی دوسری شاخوں رقص اور ڈرامہ میں معروف ہے) اور میتھن (جنسی اختلاط یا مباشرت) یہ مراسم عناصرِ خمسہ کی عبادت پر منتج ہوتے تھے جو پر اسرار طور پر "میم پنجگانہ" سے مطابقت رکھتے ہیں۔ چند تانتری گروہوں میں جنسی اختلاط غیر عورتوں کے ساتھ ہوتا تھا، جبکہ دوسرے گروہوں کے لوگ اپنے ساتھ اپنی بیوی کو اس مقصد کے لیے لاتے تھے کچھ گروہ ایسے بھی تھے جو ان مراسم کو صرف علامتی طور پر ادا کرتے تھے جو قدیم مذہب کے نزدیک قابلِ نفرت تھے۔

تانتری گروہوں کا "سیاہ کار" طبقہ خواہ اس کا تعلق بدھ مذہب سے رہا ہو یا ہندو مذہب سے عہدِ وسطیٰ کے اواخر میں بہت مقبول ہوا، اس پر آج بھی کبھی کبھی عمل کیا جاتا ہے لیکن اس کی تشہیر نہیں کی جاتی اور گمان غالب ہے کہ مذہبی اخلاص و فکر کے نشوونما کی وجہ سے ان گروہوں کی تعداد آج فی الحقیقت بہت کم ہے۔

ہندو اخلاقیات

اخلاقیات پر بیشتر ہندو تصانیف مبنی ہیں زندگی کے مقاصد سہ گانہ کے تصور پر، اور اس کے ساتھ یہ کامل شعور بھی کارفرما ہے کہ مختلف طبقات وادوار کے افراد کے فرائض اور کردار کے معیار بھی مختلف ہیں۔ ایک زاہد مرتاض کو اپنی ساری توجہ غیر دنیاوی چیزوں پر مرکوز کرنا چاہیے لیکن ایک عام انسان کو چاہیے کہ مذہب، پیشہ اور مادی مسرتوں کے مطالبات کو ایک مجموعی کل کی شکل میں تبدیل کر دے ہم نے ہندو اخلاقیات کے اس پہلو کی جانب پہلے اشارہ بھی کیا ہے اور یہاں اس کی تفصیل میں جانے کی چنداں ضرورت نہیں۔

ایک ناواقف مغربی انسان کے نزدیک ہندو مذہب کا یہ اخلاقی رجحان بالخصوص دورِ حاضر کے عظیم انقلابات سے قبل حلال و حرام کا عجیب و غریب مجموعہ معلوم ہوگا، درج ذیل اقتباس جو بادشاہوں کے فرائض و تفریحات پر مشتمل ایک کتاب "مان سُلاس" سے لیا گیا ہے جو بارہویں صدی عیسوی کے دکن کے راجہ سومیشور سوئم چالوکیہ سے منسوب کی جاتی ہے وضاحت کے ساتھ ہندو اخلاق کے اس پہلو کی نشاندہی کرتا ہے:۔

"ایک بادشاہ کو چاہیے کہ وہ : (۱) غیر حق (۲) فریب (۳) عورتوں کے ساتھ ناجائز اختلاط اور (۴) ممنوعات کے کھانے سے پرہیز کرے

"اسے (۵) حسد اور (۶) چانڈالوں سے احتراز کرنا چاہیے۔ اسے (۷) تمام دیوتاؤں کا احترام کرنا چاہیے اور (۸) گایوں اور (۹) برہمنوں کو شکم سیر کرنا چاہیے (۱۰) اپنے آباؤ اجداد کی عزت کرنا چاہیے (۱۱) اپنے مہمانوں کو کھانا کھلانا چاہیے (۱۲) اپنے مرشد کی اطاعت کرنا چاہیے (۱۳) ریاضت اختیار کرنا چاہیے اور (۱۴) مقدس ندیوں میں غسل کرنا چاہیے

(۱۵) غریبوں (۱۶) یتیموں اور بیواؤں، (۱۷) مصیبت زدوں اور (۱۸) اپنے رشتہ داروں (۱۹) اپنے نوکروں کی پرورش کرنا چاہیے اور (۲۰) ان لوگوں کی حفاظت کرنا چاہیے جو اس کے پاس پناہ کے لیے آئیں، ایک کامیاب حکومت کے لیے یہ بیس شرائط ہیں۔"

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مہمان نوازی، خیر بخشی اور ایمانداری جیسی اچھائیوں

پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ لیکن عبادت، زیارت اور گایوں اور برہمنوں کو کھلانے کے معنوں میں پاکبازی اگر زیادہ نہیں تو اتنی اہم سمجھی جاتی تھی اچھوتوں سے عدم تعلقات کا برقرار رکھنا اور ممنوع غذا صرف گوشت ہی نہیں بلکہ وہ غذا بھی جس کو پست ذات کے افراد نے چھوا ہو یا پس خوردہ کا نہ کھانا واضح طور پر ایمانداری اور ضبطِ نفس سے ممتاز نہیں تھا بہرحال ہر زمانہ میں زیادہ ذہین علماء نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ خارجی پابندی باطنی خیر سے بہتر نہیں، چنانچہ گوتم کی کتاب قانون میں ان چالیس[۴۱] مذہبی مراسم کی فہرست کے بعد جن پر آریوں کو عمل کرنا چاہیے۔ ہماری نظر سے یہ اقتباس بھی گزرتا ہے :۔

" روح کے آٹھ اوصاف ہیں : ساری مخلوقات کے لیے شفقت، صبر، توکل، اخلاص، پُرخلوص کاوش، اچھے خیالات، لالچ اور حسد سے بے نیازی، جو شخص مذہبی مراسم ادا کرتا ہے لیکن ان آٹھ خوبیوں سے محروم ہے وہ برہما تک نہیں پہنچتا یا اپنی جنت نہیں حاصل کرتا لیکن اگر کسی شخص نے صرف ایک مذہبی رسم ادا کی اور یہ آٹھوں خوبیاں رکھتا ہے تو اس کی رسائی برہما تک ہو جاتی ہے۔"

بہت سی کتابوں میں اس طرح کی اچھائیوں کی فہرستیں موجود ہیں اور سبھی انسانی رشتوں میں مہر و مروت اور رواداری کی ہمت افزائی کی طرف مائل ہیں عدم تشدد کا عقیدہ اگرچہ مشروط تھا ہندو زندگی پر حقیقی معنوں میں اثر انداز ہوتا تھا اور جانوروں کو مارے جانے کی پابندی سے کبھی کہیں آگے نکل جاتا تھا تمام ہندو کتابوں میں رحم، شفقت اور دوستی کا درس ملتا ہے لیکن مثبت خیر بخشی خیرات کی شکل کے علاوہ کم نمایاں حیثیت رکھتی ہے حالانکہ اچھائیوں کی فہرست میں ہم "تمام مخلوقات کی فلاح کی خواہش" پاتے ہیں، تاملوں کے مقدس ادب کی خصوصیت محبت اور نوعی مثبت اخلاقیات ہے ابتدائی "تیروکرول" کے اقوال ملاحظہ ہوں :

" محبت سے محروم انسان صرف اپنے بارے میں سوچتے ہیں
لیکن محبت والے دوسروں کے لیے اپنی ہڈیاں بھی دیدیتے ہیں۔

" ایک ایسی مہربانی کا معاوضہ زمین و آسمان بھی نہیں ہیں
جو بدلہ یا انعام کی امید سے بے نیاز ہو"

"منتقم انسان کی مسرت ایک دن سے زیادہ نہیں ہوتی
لیکن امن پسند انسان کی مسرت ہمیشہ باقی رہتی ہے"

"وہ لوگ عظیم ہیں جو فاقہ کرتے ہیں اور ریاضت کرتے ہیں
لیکن وہ لوگ جو غلطیوں کو معاف کر دیا کرتے ہیں کہیں زیادہ عظیم ہیں"

"لوگ کہتے ہیں کہ یہ اعلیٰ ترین عقلمندی ہے
ان لوگوں کو کوئی نقصان نہ پہنچانا جو تم کو نقصان پہنچائیں"

یہ اعلیٰ وارفع اخلاقی لب ولہجہ تاملوں کے بیشتر ادب بالخصوص "نال ادیار" میں ملتا ہے جو "تیرو کرول" کے کچھ بعد اخلاقی منظومات کا ایک مجموعہ ہے یہی لب ولہجہ اس پُرعقیدت مناجات کا بھی ہے جس کا حوالہ ہم نے کسی اور مقام پر دیا ہے صرف تامل ادب ہی میں مہر و محبت کی طرف دعوت نہیں ملتی۔

"وشنو اس شخص سے بہت خوش ہوتا ہے جو دوسروں کے ساتھ نیکی کرتا ہے
کبھی گالی نہیں بکتا، تہمت نہیں لگاتا یا غیر حق نہیں کہتا
جو دوسرے شخص کی بیوی یا دولت کی خواہش نہیں کرتا
اور جو دوسرے کے لیے بدی کا کوئی جذبہ نہیں رکھتا
جو کسی ذی روح کو نہ تو کبھی مارتا ہے اور نہ قتل کرتا ہے
جو دیوتاؤں برہمنوں اور اپنے استادوں کی
ہمیشہ خدمت کرتا ہے
جو ہمیشہ ساری مخلوقات کی فلاح کا آرزومند رہتا ہے
جس طرح وہ اپنی اولاد اور اپنی روح کی فلاح کا آرزومند رہتا ہے۔"

ہندو مذہب کا عام اخلاقی تصوّر تو رواداری اور مہر و مروت کے حق میں تھا لیکن یہ مساوات پسند نہیں تھا اور ایسے معاشرے کی ضرورت کو تسلیم کرتا تھا جو اپنے متنوع فرائض کے اعتبار سے مختلف طبقات و حصص میں منقسم تھا، تعلقات کی نوعیت کا انحصار معاشرتی بلندی و پستی پر تھا ایک شخص کے کردار کے معیار، اس کے معاشرتی مرتبہ کے اعتبار سے بدلتے رہتے تھے

جو بات ایک برہمن کی خوبی تھی مثلاً ویدوں کا پڑھنا، وہ ایک شودر کے لیے گناہ تھی، ایک شودر جائز طور پر ان سارے افعال کا ارتکاب کر سکتا تھا مثلاً شراب کا پینا جو ایک برہمن کے لیے ممنوع تھا اسی طرح بچے طلبا خاندان والے زاہدان مرتاض اپنے الگ الگ ضابطے اور معیار رکھتے تھے کچھ موٹے موٹے اصول اس فرقہ کے سارے طبقات پر نافذ ہوتے تھے اس فرقہ کے سارے طبقات پر نافذ تھے لیکن ان کے ماورا کوئی بھی ضابطہ اخلاق آفاقی طور پر ضروری نہ تھا ہر گروہ کے کردار کے اپنے قواعد بنے ہوئے تھے جو بہت مختلف تھے

ہمیں اس پس منظر میں قدیم ہندوستان کی مشہور ترین اخلاقی کتاب "بھگوت گیتا" کا مطالعہ کرنا چاہیے حالانکہ اس کتاب میں الٰہیات کا وافر حصہ ہے لیکن اس کا مغز اخلاقی ہے اور اس کی تعلیمات کی فضا کا تعین ایک اخلاقی مسودہ نے کیا ہے اس کتاب کا مرکزی کردار ارجن اپنے رتھ میں جنگ کے آغاز کا منتظر ہے دشمن کی فوج میں اس کے اپنے پرانے دوست، رشتہ دار، اساتذہ اور وہ افراد ہیں جن کو وہ جانتا ہے اور جن سے ہمیشہ اس نے محبت کی ہے اگرچہ وہ اپنے مقصد کی اصابت اور صحت سے مطمئن ہے لیکن اس کا دل ڈوبنے لگتا ہے اور وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ ان لوگوں کے خلاف تلوار نہیں اٹھا سکتا جو اس کو اس قدر عزیز ہیں۔ وہ کرشن سے رجوع کرتا ہے جو اس کے رتھ بان کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سلسلہ میں اس کے مشورے کا طالب ہوتا ہے کرشن سب سے پہلے اس حقیقت کی وضاحت کرتا ہے کہ مرگِ بدن مرگِ روح نہیں اور اس اعتبار سے مقابلۃً غیر اہم ہے:

"جو یہ سوچتا ہے کہ یہ (روح) قاتل ہے
جو یہ سوچتا ہے کہ یہ مقتول ہے
وہ نہیں سمجھتا
یہ نہ تو قتل کرتی ہے اور نہ قتل ہوتی ہے
یہ کبھی پیدا نہیں ہوتی اور کبھی مرتی نہیں
جب یہ وجود میں آجاتی ہے تو فنا نہیں ہوتی
نا آفریدہ ازلی و ابدی باقی و قدیم
جسم کے قتل کے ساتھ یہ قتل نہیں ہوتی
جس طرح ایک انسان اپنے پھٹے پرانے کپڑے اتار دیتا ہے

اور پھر نئے کپڑے زیب تن کر لیتا ہے
تو وہ جو جسم میں ہوتی ہے از کار رفتہ جسموں کو اتار پھینکتی ہے
اور ان جسموں میں چلی جاتی ہے جو نئے ہوتے ہیں
اسلحے اس کو نہیں چیرتے
آگ اس کو نہیں جلاتی
پانی اس کو بھگوتا نہیں ہے
ہوا اس کو خشک نہیں کرتی
یہ نہ تو چیری جا سکتی ہے نہ جلائی جا سکتی ہے
نہ بھگوئی جا سکتی ہے نہ خشک کی جا سکتی ہے
یہ دائمی ہے یہ ہر چیز میں رہتی ہے
ثابت قدم غیر متحرک اور ابدی ہے
پیدا ہونا قطعی موت ہے
مردوں کے لیے پیدائش لازمی ہے
یہ درست نہیں ہے کہ تم اس چیز کا غم کرو
جس سے گریز نہیں کیا جا سکتا
اگر تم یہ جائز جنگ نہیں کرتے
تو تم خود اپنے قانون کی پابندی میں ناکام رہو گے
اپنے اعزاز میں ناکام رہو گے
اور تم گناہ کے مرتکب ہو گے

اس کے بعد کرشن انسانی سرگرمی کے موضوع پر اپنی تعلیم دیتا ہے غور و فکر کرنے والے مرد دانا کی بے عملی صحیح راستہ نہیں ہے، اس کوشش میں جدوجہد کو ایک طرف رکھ دینا ناممکن اور حقیر ہے، خدا خود دائماً سرگرم عمل رہتا ہے اور انسان کو بھی عمل کرنا چاہیے لیکن حتی المقدور اسے بلا غرض، بغیر ذاتی خواہش و حوصلہ کے کام کرنا چاہیے اسے اس معاشرے کے فرائض کو انجام دینا چاہیے جس کا وہ ایک رکن ہے اور ہر کام کو وہ خدا کی خوشنودی کے لیے کرے۔

تینوں دنیاؤں میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کی مجھے ضرورت ہو
کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو میری ہو
مجھے کوئی چیز نہیں حاصل ہونا چاہیے
پھر بھی میں دائماً سرگرمِ عمل رہتا ہوں
اگر میں دائماً بغیر تھکے ہوئے سرگرمِ عمل نہ رہوں
تو انسان میری ہی پیروی کریں گے
اگر میں سرگرمِ عمل نہ رہوں تو تینوں دنیائیں فنا ہو جائیں
اور ساری مخلوقات پھر مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گی
اس لیے جس طرح نادان انسان ایک ارتباط کی بنا پر سرگرمِ عمل ہوتا ہے
اسی طرح دانا انسان کو بغیر کسی ارتباط کے سرگرمِ عمل ہونا چاہیے
اے بھرت کے فرزند
دنیا میں نظم و ضبط قائم کرنے کی کوشش کرنا چاہیے ...
اپنے سارے افعال مجھ پر چھوڑ دو
اپنا دماغ، روح، ارفع و اعلیٰ کی طرف متوجہ رکھو
حوصلہ اور عرفانِ نفس کے ساتھ عمل کرو
خوف سے بے نیاز ہو جاؤ اور جنگ کرو
کیونکہ اگر کوئی شخص اپنا کام بُری طرح بھی انجام دیتا ہے تو اس میں بھی زیادہ مسرّت ہے
بہ نسبت اس کے کہ کسی دوسرے کے فرائض کو اچھی طرح انجام دیا جائے
اپنے فرائض کی ادائیگی میں اگر موت بھی آجائے تو باعث مسرّت ہے
لیکن دوسرے کے فرائض کی انجام دہی خوف پیدا کرتی ہے

"بھگوت گیتا" کی ساری تعلیم اس قول میں مضمر ہے "تمہارا کام یہ ہے کہ تم عمل کرو نہ یہ کہ تم اس کے نتیجے کی فکر کرو۔" اس منظم معاشرے میں ہر فرد کو اپنا ایک مخصوص کردار ادا کرنا ہوتا ہے اور ہر حالت کے لیے کچھ افعال مخصوص ہوتے ہیں جو فی الحقیقت درست ہوتے ہیں، اس شاعر کے نظریہ کے مطابق جس نے "بھگوت گیتا" تصنیف کی وہ وہی کردار و افعال ہوتے ہیں جن کو آریوں کے قانونِ مقدس نے پیش کیا ہے اور جن کی وضاحت طبقاور

تعبیر کی روایات نے کی ہے، صحیح راہِ عمل کا انتخاب حالات کے مطابق ذاتی مفاد یا جذبہ کے تصورات سے بے نیاز ہو کر کرنا چاہیے، اس طرح انسان خدا کی خدمت کرتا ہے اور جس حد تک وہ اس ارفع واعلیٰ تصور کے مطابق عمل کرتا ہے اسی حد تک وہ خدا کے قریب ہوتا ہے۔

"بھگوت گیتا" کی سخت اخلاقیات کا واضح مقصد مصلحین و مرتدین کے حملوں سے قدیم مسلمہ نظام کو محفوظ رکھنا ہے برہمن کی خوبی عقل ہے، جنگ باز کی خوبی شجاعت، ویش کی خوبی محنت ہے اور شودر کی خوبی خدمت ہے۔ خدا کی طرف متوجہ ہو کر اور بغیر ذاتی غرض کے ایک انسان اپنے طبقہ کے فرائض کو اپنی صلاحیتوں کے پورے شعور کے ساتھ انجام دے کر نجات حاصل کرتا ہے۔ خواہ وہ کسی بھی طبقہ سے متعلق ہو سکتا ہے کہ گیتا کے مصنف کا مقصد بھی یہ رہا ہو کہ وہ اس پیغام کی ترسیل کر دے جو مختصر و مجمل ہو کر اس قدر خشک اور غیر موثر ہو گیا ہے لیکن اس کی تعلیمات کے پیچھے ایک عظیم مذہبی شاعر کا جوش و ولولہ تھا جو معاصر معاشرتی و مذہبی قانون کی حدود سے آگے نکل گیا تھا اسی لیے بھگوت گیتا "کے تاثر کو ہندوستان میں گپت عہد سے لے کر آج تک محسوس کیا جاتا رہا ہے۔ اور ہندوؤں کے علاوہ جن کا یہ موثر ترین صحیفہ ہے اس کی تعریف و توصیف عیسائیوں اور مسلمانوں نے بھی کی ہے۔ مہاتما گاندھی سے زیادہ کسی نے بھی اس کی انتھک اور بے غرضانہ خدمت کی تعلیم کو تسلیم نہیں کیا ہے لیکن انھوں نے بھی قدیم ہندوستانی معاشرے کی ان دو خصوصیات کی شدت سے مخالفت کی ہے جس کی جزوی حمایت میں گیتا کی تصنیف عمل میں آئی یعنی عسکریت اور طبقہ

(۵) غیر ہندوستانی مذاہب

ایک قدیم روایت کے مطابق ہندوستان میں مسیحیت کی نشر و اشاعت حضرت مسیح کے مصلوب ہونے کے بعد ان کے حواری تھامس کے ذریعہ عمل میں آئی، ہندوستانی راجہ گوندو فرنیس نے اپنی خاطر ایک نئے شہر کی تعمیر کے لیے شام سے ایک ماہر معمار کو طلب کیا وہ سفیر سینٹ تھامس کو لے کر آیا جس نے راجہ سے ایک ایسے شہر کے متعلق بتایا جو ہاتھوں سے نہیں بنایا جاتا اور اس کو اور اس کے دربار کے بہت سے لوگوں کو عیسائی بنا لیا اس کے بعد سینٹ تھامس نے ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں تبلیغ کا کام انجام دیا آخرالامر ان کو ایک راجہ کے ہاتھوں شہادت نصیب ہوئی جس کو مسیحی روایت میں دیواسہ کہا گیا ہے لیکن اس کی شخصیت کا صحیح تعین

نہیں کیا جاسکتا گوندو فرنیس کا بھی تاریخی وجود بہرحال غیر مشتبہ ہے اور اپنے اہم خدو خال کے اعتبار سے یہ قصہ ناممکن نہیں کیونکہ اس وقت ہندوستان اور مغربی دنیا کے درمیان قریبی روابط تھے اور ایک مہم جو مبلغ بڑی آسانی کے ساتھ فلسطین سے ہندوستان آسکتا تھا۔کلیسائے روم کے ماننے والوں کا خیال ہے کہ سینٹ تھامس کا مقبرہ مدراس کے مضافات میں میلا پور کے کلیسا میں ہے حالانکہ اس مقام پر سینٹ تھامس کی شہادت کے سلسلے میں جو دلائل ہیں وہ ایک مورخ کو مطمئن کرنے کے لیے کافی نہیں ہیں۔

کلیسا کی روایت میں دوسرے ابتدائی مبلغوں کے گروہ کی طرف متعدد نامعتبر حوالے ملتے ہیں لیکن ہندوستان میں مسیحی گروہوں سے متعلق سب سے پہلی یقینی شہادت چھٹی صدی عیسوی کے سکندریہ کے ایک مہم جو راہب کاسمس انڈیکو پلیوسٹس کی ،،کرسچین ٹوپوگرافی،، میں ملتی ہے۔ اس راہب نے اپنے متعدد سفروں کے حالات قلمبند کیے ہیں وہ بیان کرتا ہے کہ کیرل اور لنکا میں ایرانی راہبوں کے ہاتھ میں بہت سے کلیسا تھے، کلیان (غالباً موجودہ کوچین) میں اس کا انتظام ایک ایرانی بشپ کرتا تھا یہ امر واضح ہے کہ ہندوستانی عیسائیوں نے نسطوری بدعت کو قبول کر لیا تھا جو اس وقت ایران میں وسیع پیمانہ پر پھیلی ہوئی تھیں نسطوریوں کا فعال تبلیغی گروہ تھا اور ان کے جرأت مندانہ راہبوں نے وسطی ایشیا کے غیر آباد علاقوں کو عبور کیا اور چین میں کامیاب کلیساؤں کی بنیاد ڈالی۔ سینٹ تھامس کے افسانہ میں جتنی بھی صداقت ہو لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہی تبلیغی گروہ ایرانی تاجروں کے بعد آیا اور جنوبی ہند میں مسیحی فرقہ کے قیام کا باعث ہُوا۔جب بعد میں اسلام نے زرتشتیوں اور عیسائیوں دونوں کو ختم کر دیا تو ہندوستانی عیسائیوں نے انطاکیہ کی طرف رخ کیا اور آج بھی انھوں نے شام سے اس رشتہ کو برقرار رکھا ہے۔

جب یورپ کے سیاح پھر ہندوستان آئے تو انھوں نے جنوب میں مسیحی کلیساؤں کو دیکھا تیرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں مارکوپولو نے سینٹ تھامس کے مقبرہ کو دیکھا اور ایک زیارتگاہ کی حیثیت سے اس کی مقبولیت کا اعتراف کیا لیکن شامی کلیسا مسخ ہوچکا تھا ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہندوستانی عیسائیوں نے کبھی بھی تناسخ کے عقیدہ کو قبول کیا ہو حالانکہ انھوں نے بہت سے ہندو رسوم و رواج قبول کر لیے تھے اور مالابار کے عیسائی یہودیوں اور جینیوں کی طرح ایک بدعتی ہندو فرقے کی حیثیت اختیار کرتے جارہے تھے، سولہویں اور سترہویں صدی میں یسوعی مبلغین مزید انحطاط کو روکنے میں کامیاب ہوگئے، ہندوستان

میں کلیسائے شام کے ایک طبقہ نے روم کے اختیار اعلیٰ کو تسلیم کر لیا جب کہ دوسرے فرقے نے جاثلیق کا فرمانبردار رہا اپنے اندر اصلاح کی اور خرابیوں سے پاک کیا۔

اسی سلسلے میں ہمیں ایک انگریز کی تحریر کردہ تفصیلات ملتی ہیں جو بغرض سیاحت ہندوستان آیا تھا۔ "اینگلو سیکسن کرانیکل" کے بیان کے مطابق سن ۸۸۳ء میں بادشاہ الفرڈ نے ایک عہد کو پورا کرنے کی غرض سے سینٹ تھامس کے مقبرے کے لیے تحف وہدایا دے کر اپنا ایک نمائندہ ہندوستان بھیجا، دو سو سال بعد فلورنس آف ووسٹر نے یہ اضافہ کیا کہ اس نمائندہ کا نام "سوتھلم" تھا اور یہ کہ وہ بحفاظت واپس آ گیا اس کے برخلاف ولیم آف مامسبری نے اس نمائندہ کا نام "بشپ سگی نس" بتایا اور یہ کہا کہ وہ مقامی ہندوستانی راجہ کے پاس سے جواہرات و مسالیجات پر مشتمل تحفے لے کر واپس ہوا اگر یہ قصہ درست ہے تو وہ حکمراں چول خاندان کا راجہ آدتیہ اوّل یا اس کا کوئی سردار رہا ہوگا۔ "اینگلو سیکسن کرانیکل" عام طور پر معتبر ہے اور الفرڈ کا اپنا نمائندہ بھیجنا معقول حد تک درست معلوم ہوتا ہے لیکن نویں صدی عیسوی کے یورپ کے لیے ہندوستان ایک وسیع اصطلاح تھی جس میں ایشیا اور افریقہ کے بہت سے غیر معروف علاقے شامل تھے۔ اور ہمیں اس بات کا یقین نہیں ہے کہ اس نمائندے نے واقعی میل پور میں سینٹ تھامس کے مقبرہ کی زیارت کی یا نہیں اور یہ کہ اس وقت وہ مقبرہ عالم وجود میں تھا بھی یا نہیں، بعد کے دو تذکرہ نویس جو دو مختلف قسم کے نام دیئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت کو واضح طور سے یادداشت میں محفوظ بھی نہیں رکھا گیا اور اسی سے ہمارے شبہ میں اضافہ ہوتا ہے۔

دوسری جانب ہمارے علم میں ہے کہ مسیحی زائرین نے مقدس مقامات کی زیارت کے لیے بڑے دشوار سفر کیے اس وقت اسلام مسیحیت کا شدید دشمن نہیں تھا اور ان زائرین نے بغیر کسی دشواری کے مصر کو عبور کر لیا ہوگا اور پھر وہاں سے عربوں کے تجارتی جہاز میں جنوبی ہند پہنچے ہوں گے، یہ کتنا خوش گوار تصور ہے کہ ایک باہمت انگریز پادری اس کا جو بھی نام رہا ہو عرب اور تامل ترجمانوں کے ذریعے چول خاندان کے راجہ سے بادشاہ الفرڈ کی ان جنگوں کا حال بتلا رہا ہے جو اس نے ڈنمارک کے لوگوں سے لڑی تھیں اور یہ بھی کتنا مسرت انگیز خیال ہے کہ اس کے چند برسوں بعد خود بادشاہ الفرڈ اسی پادری سے ہندوستان کے عجائب وغرائب کا حال سن رہا ہے اور تاملوں کے نادر مسالیجات کے نمونے حاصل کر رہا ہے شکوک وشبہات کے باوجود ہم یہ توقع کر سکتے ہیں کہ بطریق سجلی نس کی کہانی صحیح ہے۔

عیسائیوں کے علاوہ مالابار میں یہودیوں کے بھی چھوٹے چھوٹے فرقے سکونت پذیر ہو گئے تھے اس فرقہ کی طرف جو قدیم ترین حوالہ قطعیت کے ساتھ ملتا ہے وہ دسویں صدی عیسوی کا ایک فرمان ہے جس کے ذریعہ چیروں کے راجہ بھاسکر روی ورمن نے یوسف ربان نامی ایک یہودی کو اراضیات و مراعات بخشی تھیں لیکن مالابار کے یہودیوں کی روایات یہ بتاتی ہیں کہ یہ لوگ پہلی صدی عیسوی میں بہت بڑی تعداد میں کوچین میں آباد ہو گئے تھے بہرحال یہودیوں کا ایک مختصر سا فرقہ ایک ہزار سال سے زائد مدت سے ہندوستان میں رہتا آ رہا ہے اس کی ایک شاخ بہت حد تک مقامی ملیالی باشندوں میں ضم ہو گئی ہے اور اب یہ لوگ ہندوستانی رنگ و روغن اور خط و خال رکھتے ہیں دوسری شاخ نے اپنی نسلی خالصیت کو برقرار رکھا اور آج بھی واضح طور پر سامی النسل ہے۔

دوسرا غیر ہندوستانی مذہبی فرقہ زرتشتیوں کا تھا جن کو اب پارسی کہا جاتا ہے ہخامنشی اور ساسانی شہنشاہوں کے دور میں شمالی مغربی ہندوستان کے کچھ علاقوں میں یقینی طور پر زرتشتی مذہب موجود تھا یہی نہیں بلکہ اس مذہب نے بدھ مذہب اور ہندو مذہب پر اپنے اثرات بھی مرتب کیے لیکن وہاں پر زرتشتی فرقہ کے واضح آثار اب باقی نہیں ہیں۔ اگرچہ زرتشتی تاجر ایران سے آکر ہندوستان کے مغربی ساحل پر بہت پہلے ہی آباد ہو گئے ہوں گے لیکن ہمارے پاس کوئی ایسی تحریری شہادت نہیں موجود ہے، ہاں عربوں نے جب ایران کو فتح کر لیا تو زرتشتی پناہ گزین بڑی تعداد میں ہندوستان آئے، پارسیوں کی اپنی روایات کے مطابق پناہ گزینوں کا ایک گروہ آٹھویں صدی عیسوی میں کاٹھیاواڑ کے علاقے ڈیو میں آباد ہو گیا تھا اور پھر بمبئی کے قریب تھانہ کے مقام پر۔

ایک دوسرا فرقہ مسلمانوں کا تھا عرب پیغمبر اسلام کے عہد سے قبل ہندوستان آتے رہتے تھے اور ایسی شہادت موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی ہی سے مسلمانوں کے چھوٹے چھوٹے گروہ اس جزیرہ نما کے ساحلی شہروں میں آباد ہونا شروع ہو گئے تھے۔ موپلا فرقہ جو مالابار میں آباد ہے بلاشبہ ان لوگوں کے اخلاف میں سے ہے جو ہندوستان پر مسلمانوں کے حملے سے قبل آکر آباد ہو گئے تھے اور انھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، بہرحال مسلم فتوحات سے قبل ہندو مذہب پر اسلام کا کوئی اثر معلوم نہیں ہوتا۔

اس طرح ہندوستان اگرچہ اپنے اندرونی مراسم کا اطاعت گزار رہا، مغرب سے آنے

والوں کا بھی میزبان بنا اگر ہم سینٹ تھامس کی شہادت کی غیر یقینی روایت کو الگ کر دیں تو غیر
ہندوستانی مذہبی فرقوں پر مظالم کی کوئی قابلِ قدر شہادت نہیں ملتی یہ لوگ خاموشی اور پُر امن
طریقے پر اپنے مراسم کی پابندی کرتے تھے اگرچہ یہ مختصر تھے لیکن ساحلی شہروں کی مذہبی زندگی
میں نمایاں عنصر کی حیثیت رکھتے تھے دوسری جانب ہندوؤں کی عظیم اکثریت مشکل ہی سے ان
غیر ہندوستانی مذاہب سے واقف تھی اور کسی بھی طرح اس عظیم اکثریت کا رویہ معاندانہ نہ
تھا، رواداری کی اس صلاحیت نے ہندو مذہب کی مخصوص لچک میں اضافہ کیا اور اس کی بقا
کی ضمانت دی۔

باب ہشتم

فنون

تعمیر، سنگتراشی، مصوّری، موسیقی اور فن

ہندوستانی فن کی روح

قدیم ہندوستان کے تقریباً تمام فنی آثار مذہبی نوعیت رکھتے ہیں، یا یہ کہ کم ازکم ان کی تخلیق مذہبی مقاصد کے پیش نظر کی گئی غیر مذہبی فن کا بھی یقینی طور پر وجود تھا کیونکہ ادبیات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ راجگان پرتکلف محلات میں رہتے تھے جن کی دیواروں کی آرائش خوبصورت قسم کی سنگ تراشی اور مصوری کے نمونوں سے کی جاتی تھی اب یہ تمام چیزیں معدوم ہوگئی ہیں ہندوستانی فن کے بارے میں بہت کچھ کہا اور لکھا گیا ہے ساٹھ سال قبل یورپی مذاق نے انیسویں صدی کے مسلمہ قوانین کے خلاف شکوک کا اظہار کرنا شروع کیا اور تازہ جمالیاتی تجربہ کے لیے ایشیا اور افریقہ سے استفادہ کرنے کی کوشش کی اس وقت سے اس موضوع کے بیشترین ہندوستانی اور یورپی ماہرین نے ہندوستانی فن کے مذہبی اور صوفیانہ پہلو پر زور دینا شروع کیا اگر ایک طرف زیادہ تر ناقدین قدیم ترین سنگ تراشی کی حقیقت پسندی اور ارضیت کو تسلیم کرتے ہیں تو دوسری جانب انھوں نے اس عہد کے فنی تاثر میں ویدانت یا بدھ مذہب کی بتائی ہوئی صداقتوں کو پایا ہے اور ان کی تاویل گہرے مذہبی تجربے کے اظہار کے طور پر کی ہے اور سنگی وعظ وپند کو کائناتی روح میں تمام اشیا کی وحدت کے طور پر پایا ہے۔

ہندوستانی فن کا کم ازکم ایک طالب علم اس تاویل سے متفق نہیں ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ کچھ تاثرا یسے ضرور ہیں جو ایک ایسے مذہبی جذبے کی شدت سے معمور ہیں

جو دنیا کے فن میں نادر ہے۔ لیکن قدیم ہندوستان کے فنی نمونوں میں بالخصوص اس وقت کی بھرپور اور فعال زندگی جھلکتی ہے پہلے تو ہمیں یہ بات بلاواسطہ بھارہت ساچی اور امراوتی میں نظر آتی ہے پھر ایک نازک تخیل پسندی کے ساتھ جیسا کہ اجنتا میں اور آخرالامر الوہی اور انسانی شکلوں کے اس ہجوم میں دکھائی دیتی ہے جو عہد وسطیٰ کے بہت سے مندروں پر کھود کر بنائی گئی ہے ان تمام صورتوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک خلائے خوف ہو اور اس میں ایک ایسی شدید قوت حیات جاری و ساری ہے کہ جو ہمیں دوسری دنیا سے زیادہ اس دنیا کی یاد دلاتی ہے اور ہمیں ہندوستانی شہر کی حرارت افزا سرگرمی اور ہندوستانی جنگلوں کی پرشور نشوونما اور بالیدگی کی اطلاع دیتی ہے۔

گاتھ فنِ تعمیر اور سنگ تراشی کے نمونے عمودی ہوتے ہیں کلس اور محراب اوپر کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور جیسے جیسے یہ طرزِ تعمیر بالیدہ ہوتا ہے ویسے ویسے یہ کلس بلند تر اور محراب زیادہ نوکدار ہوتے جاتے ہیں عہدِ وسطیٰ کے یورپ کے مسیحا، درویش اور فرشتے غیر متناسب اندز میں لمبے ہیں اور ان کی عبائیں جو ان کے ٹخنوں تک ہوتی ہیں ان کی لمبائی کو اور بھی زیادہ نمایاں کر دیتی ہیں ان کے انداز بالعموم بہت پرسکون ہیں اور وہ شاید ہی مسکراتے ہوں عہد وسطیٰ کا یورپی فن صحیح معنوں میں مذہبی تھا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی روایات بالقصد کچھ اس طرح تشکیل کی گئی ہیں کہ وہ عبادت گذار خیالات کو اس گوشت پوست کی دنیا سے ہٹا کر عالم ارواح کی طرف منتقل کر دیں یہ کارنامے زیادہ تر پاکباز راہبوں یا گہری مذہبی دلچسپی رکھنے والوں کے مرہون منت ہیں۔

ہندوستانی فن کا رجحان عہد وسطیٰ کے یورپ کے فنی رجحان کا بالکل متضاد ہے مندروں کے منار اگرچہ بلند ہوتے ہیں مضبوطی سے زمین پر قائم ہوتے ہیں ان میں بہترین قسم وہ ہے جو غیر متناسب طور پر اونچے نہیں ہوتے بلکہ چھوٹے اور گٹھے ہوئے ہوتے ہیں دیوتا اور نیم دیوتا یکساں طور پر جوان اور خوبصورت ہوتے ہیں ان کے جسم گول مٹول اور اچھی طرح سے پرورش یافتہ ہوتے ہیں اکثر وہ یورپی معیار کے اعتبار سے نسوانی ہوتے ہیں کبھی کبھی انھیں بہت زیادہ سنجیدہ یا غضب ناک دکھایا جاتا ہے لیکن عام طور سے وہ مسکراتے رہتے ہیں اور شاذ و نادر انھیں ملول و غمگین ظاہر کیا جاتا ہے شیو کی حالت رقص کے علاوہ اس کا مقدس بت زمین پر قائم رہتا ہے یا تو

اسے بیٹھا ہوا دکھایا جاتا ہے یا دونوں پیر زمین پر پھیلے ہوئے ہوتے ہیں یہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ہندوستانی مندر کی سنگ تراشی کے سارے نمونے ہندو، بدھ اور جینی یکساں طور پر آرائشی مقصد کے تحت عورت کے جسم کا استعمال کرتے ہیں جس پر کم سے کم لباس ہوتا ہے اور تقریباً ہمیشہ ہی ہندوستانی تصورِ حسن کے مطابق ہوتا ہے۔

زیادہ تر ہندوستانی مذہبی ادب میں مختلف شکلوں میں ریاضت و نفس کشی کی توصیف کی گئی ہے لیکن وہ زاہدان مرتاض جن کو سنگ تراشی کے نمونوں میں دکھایا گیا ہے وہ بالعموم تنومند اور مسرور نظر آتے ہیں مثلاً میسور میں شراون بلگولہ کے مقام پر جین درویش گومتیشور کا بہت بڑا مجسمہ ہے جس کو عہد وسطیٰ میں چٹان کاٹ کر بنایا گیا ہے وہ مراقبہ کے اس انداز میں بالکل راست کھڑا ہوا ہے جس کو ''کایوت سرگ'' کہتے ہیں اس کے پیر زمین پر جمے ہوئے ہیں، دونوں ہاتھ نیچے کی طرف اس طرح جھکے ہوتے ہیں کہ جسم کو مس نہیں کرتے اور اس کے لبوں پر ایک ہلکی سی مسکراہٹ ہے فنکار کی غالباً یہ کوشش رہی ہے کہ اُس روح کو ظاہر کرے جو مادی قید و بند سے تقریباً آزاد ہو چکی ہے اور کائنات کے اعلیٰ ترین مقام پر جانے والی ہے جو دائمی خیر و برکت سے مملو ہے اُس کی آخری آرامگاہ ہے فنکار کی جو بھی نیت رہی ہو گومتیشور آج بھی اپنے وقت کا عام انسان ہے جو ایک خاموش قوتِ حیات سے سرشار ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ درویش اس دنیا میں بحالت مراقبہ اتنے عرصہ دراز تک کھڑا رہا کہ اس کی بے حس و حرکت ٹانگوں پر بیلیں لپٹ گئیں، اور ان تمام چیزوں کو اس مجسمہ میں دکھایا گیا ہے حالانکہ مقصد یہ تھا کہ اس کے تقدس کا اظہار کیا جائے لیکن اس امر پر زور نہیں دیا گیا ہے کہ وہ اس زمین کی مخلوق ہے جس کو زمین اپنی طرف کھینچ رہی ہے۔

قدیم ہندوستان کا مذہبی فن حیرت ناک طور پر اس کے مذہبی ادب سے مختلف ہے، آخر الذکر برہمنوں، راہبوں اور درویشان مرتاض کا کارنامہ ہے اول الذکر نتیجہ ہے دنیاوی دستکاروں کی محنت کا اگرچہ وہ درویشانہ ہدایات اور بت سازی کے سخت قوانین کے تحت کام کرتے تھے لیکن انھیں اس دنیا سے محبت تھی جس کا شعور وہ اس شدت کے ساتھ رکھتے تھے جو بالعموم ان مذہبی پہلوؤں میں نظر آتا ہے جن میں وہ اپنا اظہار کرتے تھے، ہماری رائے میں عام ہندوستانی فن کی روح اتنی اس

مجرد حقیقت کی تلاش پیہم نہیں ہے جتنی کہ اس دنیا کی مسترت جس کا وہ فنکار باسی ہے یعنی ایک جنسیاتی قوتِ حیات، اور بالیدگی وحرکت کا ایسا جذبہ وا تنا ہی مستقل و نامیاتی ہو جتنا اس زمین پر ذی حیات اشیاء کی نشو ونما۔

قدیم ترین تعمیرات

قدیم اور عہد وسطیٰ کے بصری فنون میں سے بہت کچھ تعمیرات اور سنگ تراشی اور تھوڑے سے مصوری کے نمونے دستیاب ہوتے ہیں چونکہ باقی ماندہ سنگ تراشی کے نمونے تعمیرات کے لیے ضمنی حیثیت رکھتے تھے اس لیے ہم موخرالذکر کی تفصیلات پہلے پیش کرتے ہیں۔

ہڑپا تمدن کی اینٹوں سے بنی ہوئی افادی پہلو رکھنے والی عمارتیں بہت مضبوط اور مکمل ہونے کے باوجود جمالیاتی زیب و زینت سے عاری تھیں اس لیے ان کا ذکر یہاں نہیں کیا جائے گا سوائے راجگرہ کی دیواروں کے جن میں یوں بھی کوئی فنی خصوصیت نہیں ہے ہمارے پاس ہڑپا عہد اور موریہ عہد کے درمیان کے کوئی بھی نمایاں تعمیراتی آثار نہیں ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ اس دور میں کوئی بھی عمارت پتھر سے نہیں بنائی جاتی تھی۔

میگاستھنیز کا بیان ہے کہ چندر گپت موریہ کا محل اگرچہ بہت طویل وعریض اور آراستہ و پیراستہ تھا کھدی ہوئی اور سنہری لکڑی کا بنا ہوا تھا اور جو قدیم ترین پتھر کی عمارتیں باقی رہ گئی تھیں انھیں لکڑی کی بنی ہوئی پرانی عمارتوں کے نمونے پر بنایا گیا ہے مادی آثار کے بالکل نہ ہونے کی وجہ سے ہمیں یہ نہ سوچنا چاہیے کہ موریہ عہد میں پارسی سے پہلے ہندوستانی عمارات حقیر یا بھدی تھیں موریہ عہد کے سنگی ستون یہ ثابت کرتے ہیں کہ اس زمانے کے دستکار سنگ تراشی میں بڑی مہارت رکھتے تھے اور اگر موریہ عہد کے بڑے بڑے شہر لکڑی سے تعمیر کیے گیے تو اس کا سبب یہ تھا کہ دریائے گنگا کے میدانی علاقوں میں پتھروں کی کمی تھی اور لکڑی کی زیادتی جواب کم ہے، عہدِ وسطیٰ میں تمدنی ترقی کی کوئی شہادت نہیں ملتی بلکہ اس دور میں زوال ہوتا رہا جب پتھروں سے عمارتوں کے بنانے کا رواج عام ہو گیا عمارت بنانے کے لیے پتھر کے استعمال کا سبب جزوی طور پر وہ روابط ہوتے جو

دوسرے ممالک سے پیدا ہوئے لیکن اس کا سبب یہ بھی ہے کہ ہندوستان کے زیادہ آباد اور زیادہ مہذب علاقوں سے جنگلات ختم ہوتے گئے۔

موریوں کے حیرت آفریں ستون کے باوجود ان کے راس بڑی نزاکت سے کھدے ہوتے ہیں تعمیرات کے بجائے زیادہ تر سنگ تراشی کے ذیل میں آتے ہیں کیونکہ باقی ماندہ ستونوں میں سے بیشتر کا کوئی تعمیراتی مقصد نہ تھا، اس طرح ستونوں کے کچھ حصے جو پٹنہ میں پائے گئے ہیں یہ بتاتے ہیں کہ ان پر ایک محل کی چھت قائم تھی اور معقول طور پر اس کی شناخت اشوک کے محل کی حیثیت سے کی گئی ہے پٹنہ کے ستونوں والے بڑے کمرے کے آثار اتنے نامکمل ہیں کہ اس عمارت کا نقشہ صحیح طور پر نہیں کھینچا جا سکتا لیکن پھر بھی یہ عمارت بہت طویل و عریض تھی اس زمانہ میں بھی سنگی عمارتیں بہر حال شاذ و نادر رہی ہوں گی موریوں کے سارے ستون اور موریہ عہد کے سنگ تراشوں کی محنت کے دوسرے نتائج چنار کی پتھر کی کان سے متعلق ہیں جو بنارس سے زیادہ دور نہیں اور سب پر ایک ہی مکتب فکر کی چھاپ ہے، یہ ان دستکاروں کی محنت کے نتائج ہیں جنھوں نے ایران سے بہت کچھ سیکھا تھا۔ اور تھوڑا بہت یونان سے بھی حاصل کیا تھا لیکن انھوں نے اپنے کارناموں کو امتیازی ہندوستانی خصوصیات بخشیں غالباً ان کے کارخانوں کی کفالت موریہ بادشاہ کرتا تھا وہ کارخانے بھی اس خاندان کے ساتھ ختم ہو گئے ہندوستان میں سنگ تراشی کا فن ازسر نو شروع ہونا تھا۔

استوپ

اپنی ابتدائی شکل میں استوپ تدفین کے عمل کے لیے تھے مٹی کے بڑے بڑے تودے تھے مقامی آبادی ان کا بڑا احترام کرتی تھی اور پہلے یہ بات کہی جا چکی ہے کہ بدھ مذہب نے اس تصور کو اپنا لیا اور یہ کہ مہاتما بدھ کے اعزاز میں اشوک نے پورے ہندوستان میں استوپ بنواتے نیپال میں صرف ایک ایسا استوپ اب بھی باقی ہے جو اپنی اسی شکل میں ہے جس میں اشوک نے اس کو تعمیر کرایا تھا لیکن جب موجودہ استوپوں کی کھدائی کی گئی تو زمانہ ماقبل کے استوپوں کے طرز تعمیر کا اندازہ ہوا ان استوپوں کے گنبد بڑے نیم کرہ کی شکل کے ہوتے تھے ان میں ایک مرکزی کمرہ ہوتا تھا جس میں مہاتما بدھ کے باقیات کو ایک

مختصر سے برتن میں رکھا جاتا تھا اور اکثر اس کو ہاتھ کے کام سے خوبصورت بنایا جاتا تھا استوپ کا اندرونی حصّہ کچی اینٹوں کا ہوتا تھا اور اس کا خارجی حصّہ پختہ اینٹوں سے تعمیر ہوتا تھا جس پر پلاستر کی ایک موٹی تہہ ہوتی تھی ان استوپوں پر ایک چوبی یا سنگی چھتری ہوتی تھی اور اس کے چاروں طرف لکڑی کا گھیرا ہوتا تھا جس میں طواف کرنے کے لیے (پر دکشنا) راستہ ہوتا تھا' یہ طواف ان باقیات کو نذرانۂ عقیدت پیش کرنے کی ایک شکل تھی۔

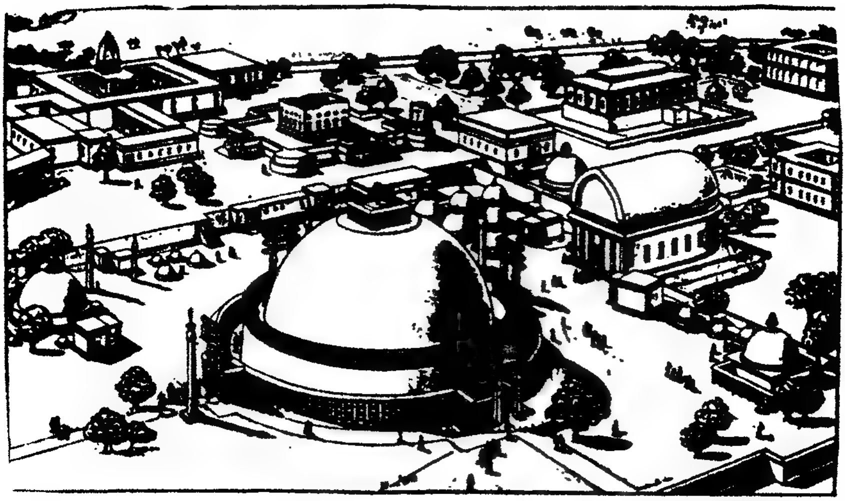
موریوں اور گپتوں کے عہد کے درمیانی دور میں بدھی تعمیرات پر بہت زیادہ دولت صرف کی گئی اور پرانے استوپوں میں بہت کچھ اضافے کیے گیے اور انھیں خوبصورت بنایا گیا ان میں سے تین خاص طور پر قابل ذکر ہیں' ایک تو مدھیہ بھارت میں بھارہت کے مقام پر دوسرا ایرانی ریاست بھوپال میں سانچی کے مقام پر' اور تیسرا دریائے کرشنا کی وادی کے نشیبی علاقہ میں امراوتی کے مقام پر' اول الذکر استوپ اپنی موجودہ شکل میں دوسری صدی ق م کا تعمیر شدہ ہے اس کی اہمیت بالخصوص اس کی سنگ تراشی کی وجہ سے ہے اور جہاں تک خود استوپ کا تعلق ہے وہ منہدم ہو چکا ہے اس کے برخلاف سانچی کا استوپ قدیم ہندوستان کے فن تعمیر کے حیرت آفریں ماثر میں سے ہے۔

دوسری صدی ق م میں سانچی کے پرانے استوپ کو بڑھا کر اس کے طول وعرض کو دوچند کیا گیا' اس طرح وہ ایک ایسا نیم کرہ ہو گیا جس کا محیط ۱۲۰ فٹ کا ہے اُس کے باہری حصہ پر گچ کے خوبصورت کام بنائے گئے جن کا فاصلہ ایک دوسرے سے برابر تھا اور اس راستہ کے علاوہ جو زمینی سطح پر تھا ایک اور چھت والا راستہ دیا گیا زمین سے جس کی بلندی کوئی سولہ فٹ رہی ہوگی۔ قدیم چوبی کٹہرے کی جگہ پر نو فٹ اونچا سنگی کٹہرہ بنایا گیا جن کی چولوں کو اس طرح بٹھایا اور پیوست کیا گیا تھا جس طرح لکڑی کی چولیں ہوتی ہیں بالآخر پہلی صدی عیسوی کے اواخر میں چار عظیم الشان دروازوں کا چار اہم مقامات پر اضافہ کیا گیا چھوٹے چھوٹے استوپ اور خانقاہی عمارات اس عظیم استوپ کے چاروں طرف تعمیر کیے گئے۔

سانچی کے دروازے اپنے طرز تعمیر کے مقابلہ میں اپنی تراشیدہ صنعت کاری کے اعتبار سے زیادہ اہم ہیں ہر دروازہ دو مربع ستونوں پر مشتمل ہے جن کے اوپر تین خمیدہ مرغول ہیں جو باشیتوں یا جانوروں پر ٹکے ہوئے ہیں زمینی سطح سے ان کی

مجموعی بلندی چونتیس ۳۴ فٹ ہے۔ تکنیکی نقطہ منظر سے ان دروازوں کی تعمیر قدیم بڑھئی دور کی ہے اور یہ کہ ان کی طرز کی بنیاد قدیم ہندوستان کے بانس کے بنے ہوئے یا لکڑی کے لٹھوں کے بنے ہوئے پھسلوان دروازوں پر ہے اس کے برخلاف ان کی تکمیل اچھی طرح سے ہوئی ہے اور ان پر جو تراشیدہ صنعت کاری ہے وہ ہندوستانی سنگ تراشی کے تازہ ترین اور قوی ترین کارناموں میں سے ہیں۔

اپنے طول وعرض کے اعتبار سے ہندوستانی استوپوں میں شاید ہی کوئی استوپ سانچی کے استوپ سے بڑا ہو لیکن لنکا میں اس کی طرف توجہ دی گئی اور اس کے طول وعرض



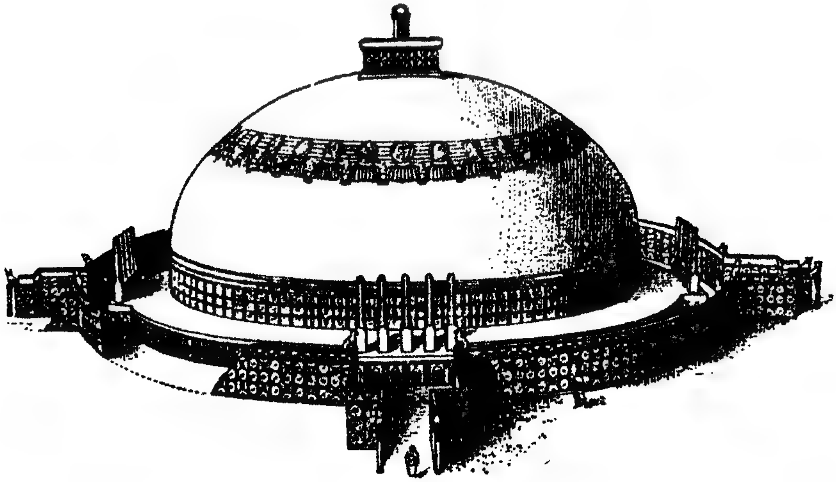
شکل 15 - سانچی کا استوپ اور مندر (بدھ اور ہندو)

میں بہت زیادہ اضافہ کیا گیا لنکا کے قدیم راجاؤں کے دارالسلطنت انورودھپور میں ابھے گری داگاب نامی جو استوپ ہے اس کا محیط ۳۲۷ فٹ ہے اور مصر کے بہت سے اہراموں سے بھی بڑا تھا۔ اس کا موجودہ طول وعرض نتیجہ ہے ان اضافوں کا جو دوسری صدی عیسوی میں کیے گئے۔

ہندوستان میں استوپوں کا طرزِ تعمیر زیادہ سے زیادہ پُرتکلف ہوتا گیا امراوتی کا استوپ جو اپنی آخری شکل میں دوسری صدی عیسوی میں مکمل ہو گیا تھا وہ سانچی کے استوپ سے بڑا تھا اور اس کی دو سواریوں کو تراشیدہ گایوں سے مزین کیا گیا تھا

دان میں سے کچھ برٹش میوزیم میں ہیں، جو مہاتما بدھ کی داستانِ حیات سناتی ہیں ادھر شمالی ہند میں استوپوں نے اپنی بنیاد کے مقابلہ میں زیادہ اونچا ہونا شروع کیا پہلے انھیں مربع کرسیوں پر تعمیر کیا جاتا تھا اور یہی برما اور انڈونیشیا میں زینہ دار اہراموں کی شکل اختیار کر گئے ان میں سب سے بڑا جاوا کے مقام پر بدور کا استوپ ہے جس کی تعمیر آٹھویں صدی عیسوی میں ہوئی ان کے مینار اونچے ہوتے تھے اور پھر ان کی شکل برما اور سیام کے موجودہ مینار دار مندروں کی ہوگئی۔

بعد کے ہندوستانی استوپوں میں مشہور ترین سارناتھ اور نالندا کے استوپ ہیں بنارس کے قریب سارناتھ کا اونچا استوپ جہاں پر مہاتما بدھ نے اپنا پہلا وعظ دیا تھا اب صرف اپنی باقیات میں اپنا اندرونی مرکز رکھتا ہے کسی زمانہ میں بڑی عظیم الشان تعمیر کی حیثیت رکھتا تھا اس کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ منقش اینٹوں سے بنایا گیا تھا اس کا اوپری گنبد اونچے اسطوانی شکل کا تھا جو نیم کرہ کی شکل کے ایک زیریں گنبد سے اُبھرا تھا اس میں مہاتما بدھ کے بڑے بڑے بت ہر ڈھلوان دیوار کے بالائی تکونے حصے کے سرے پر نصب تھے اس کو آخری شکل گپت عہد میں دی گئی نالندہ کے استوپ میں سات گنا اضافہ کیا گیا اس کی موجودہ شکل سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اینٹوں کا بنا ہوا اہرام تھا اس میں زینے بنے ہوتے تھے جو اس کے سطح چبوتروں تک جاتی تھیں ابتداً یہ ایک اونچا استوپ تھا جس کو ایک اونچی بنیاد پر تعمیر کیا گیا تھا اس کے ہر



شکل 16. امراوتی کا استوپ

گوشہ پر ایک ایک چھوٹا استوپ تھا لیکن اس یادگار میں گپتوں اور پالوں کے دور میں اتنی زیادہ تبدیلیاں کی گئیں کہ ایک ناتجربہ کار انسان اس کی اصل شکل کو نہیں پہچان سکتا۔

بڑے استوپوں کے ارد گرد چھوٹے استوپ ہوا کرتے تھے جن میں ان راہبوں کی راکھ دفن ہوتی تھی جو اپنی پاکبازی و علم کے لیے مشہور ہوتے تھے ان کے علاوہ عمارتوں کا ایک سلسلہ ہوتا تھا جس میں خانقاہیں زیارت گاہیں وعظ و پند کے کمرے اور زائروں کے لیے اقامت گاہیں ہوتی تھیں عظیم تر بدھی مقامات مثلاً نالندہ میں خانقاہی عمارات کے چاروں طرف فصیلیں ہوتی تھیں۔

اگرچہ اب یہ گنبد جزوی طور پر منہدم ہو گئے ہیں لیکن پھر بھی ان تک رسائی مشکل ہی ہے شروع میں یہ استوپ چونے کاری یا پلاستر کی وجہ سے تیز دھوپ میں تپتے تھے ان کے کلس جواب بالعموم شکستہ ہو چکے ہیں زریں نیزے کی طرح اس سنگی چھتری سے اوپر اٹھے ہیں جو اس گنبد کے اوپر ہے اس وقت اس کا ایک مختلف تاثر رہا ہوگا لنکا میں انورودھپور کے مقام رُووَن وان داگاب نام کا جو عظیم استوپ ہے وہ استوپ کی بہترین مثال ہے اور ایک عظیم مذہب کے شایان شان ہے اس استوپ کی ابھی حال میں مرمت کی گئی ہے اور اس کو بدھی عبادت گاہ کے طور پر استعمال کیا جانے لگا ہے یہ استوپ دُور میدان سے بالکل سفید نظر آتا ہے۔

غاروں کے مندر

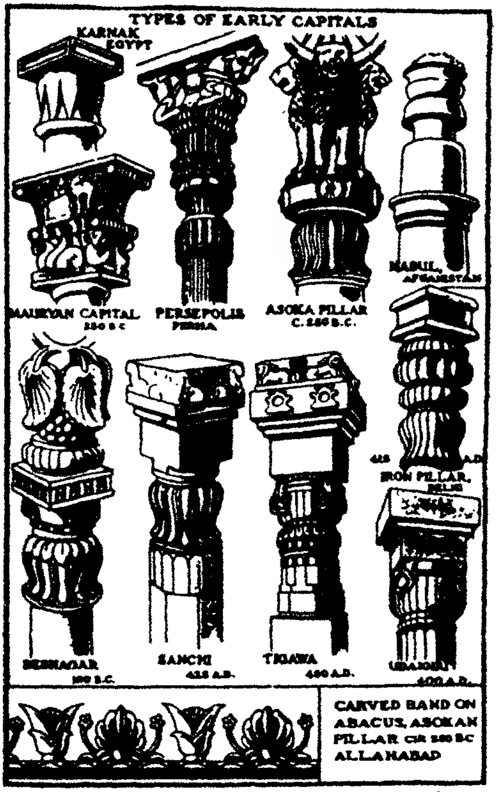
گپت عہد کے پہلے کی صدیوں کی خاص تعمیراتی باقیات استوپوں اور ان کے چاروں طرف کے دروازوں اور کٹہروں کے علاوہ وہ مصنوعی غار ہیں جو مذہبی اغراض کے پیش نظر کھود کر بنائے گئے تھے ابتدائی نمونوں سے لکڑی کے کاموں کی غلامانہ نقالی کا پتہ چلتا ہے جو قطعی طور پر یہ ثابت کرتا ہے کہ پتھر کی عمارتوں کی تعمیر کا رواج ابھی عالم طفولیت میں تھا گیا کے قریب برابر پہاڑی میں دو غار ہیں جنھیں اشوک نے آجی وک راہبوں سے منسوب کیا تھا جن کی شکل ایک مستطیل خارجی ہال کمرہ کی ہے جس کے ایک کنارے پر ایک اندرونی مجلس خانہ ہے جس کی دیوار خمیدہ ہے اور جس کی گگریں معلق ہیں یہ غار بظاہر ایک مذہبی مجلس خانہ کا بدل تھے اس کے اوپر ایک مدور چھت صحن میں ہوتی تھی اور

اس کا بنانے والا اپنے آزمودہ نمونے سے آگے نہ بڑھ سکا گپت عہد سے قبل لکڑی کے کاموں پر اسی طرح کا انحصار نظر آتا ہے۔

براابر اور ناگ ارجنی پہاڑیوں کے غار بالکل غیر آراستہ ہیں براابر کے قریب ناگ ارجنی میں ایک منقش و تراشیدہ دروازہ ہے غالباً یہ دروازہ موریہ عہد میں یا اس کے مابعد تعمیر کیا گیا ہوگا سارے غاروں کی اندرونی دیواروں پر پالش کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ پالش اسی مکتب کے کاریگروں نے کی ہوگی جنھوں نے اشوک کے ستونوں کی پالش کی ہے۔

بعد کے عہد میں غاروں کے مندر اور خانقاہیں ہندوستان کے متعدد حصوں میں پائی جانے لگیں لیکن سب سے زیادہ مشہور اور بڑے غاروں کی کھدائی مغربی دکن میں ساتواہن خاندان کے تحت ہوئی دکن کا قدیم ترین غار پونا کے قریب بھاجا میں ہے یہ ایک گہرے محرابی کمرہ پر مشتمل ہے جس کو ایک ٹھوس چٹان میں تراشا گیا ہے اور اس میں دیوار کے قریب سادہ ہشت پہلو ستونوں کی ایک قطار ہے جو ان خمیدہ ڈاٹوں کو سہارا دیے ہوئے ہے جو کھود کر بنائی گئی ہیں یہ اسی طرح ہیں جس طرح کی چوبی عمارتوں کی چھتیں ہوتی ہیں اس کمرہ کے کنارہ پر ایک مختصر سا استوپ ہے اس کو بھی ٹھوس چٹان میں تراشا گیا ہے اس غار کا ایک خارجی حصہ بھی ہے جو ڈھلوان دیوار کی طرح تراشیدہ ہے اور اس کے دونوں طرف چھوٹی چھوٹی مربع و مزین دیواریں ہیں اس غار کی حیثیت بدھی راہبوں اور عام پجاریوں کے لیے ایک مجلس خانہ کی تھی، اس کے علاوہ ایک دوسرا غار بھی ہے جو چٹان میں ایک بڑی تراشیدہ عمارت پر مشتمل ہے جس میں پانچ حجرے ہیں جن میں راہب رہا کرتے تھے۔

غاروں کے مندروں کا یہ آغاز ہے اور پھر ان کی شان و شوکت اور حجم میں بھی اضافے ہوئے اس کی سب سے عمدہ مثال کارلی میں کیتی کا عظیم کمرہ ہے جو غالباً مسیحی عہد کی ابتدا میں بنایا گیا ہوگا یہ چٹان میں ۱۲۰ فٹ کی گہرائی میں تراشا گیا ہے اور عام طور پر اسی نمونہ کا ہے جیسا کہ بھاجا میں اور مغربی دکن کے متعدد غاروں میں ہے لیکن یہ اپنے حدود اربعہ اور شان و شوکت میں بہت بڑھا ہوا ہے۔ اس کے ستون بالکل سادہ اور غیر مزین نہیں ہیں لیکن عہد ماقبل کی مختلف منازل سے گذر کر یہ ستون بھاری اور پر تکلف ہوگئے ہیں۔



شکل ۴۷۔ عہد قدیم کے ستون (بدھ اور ہندو)

ہر ستون ایک مربع زینہ دار کرسی پر استادہ ہے اور ایک بصلہ نما بنیاد پر بنا ہے جس کو اس طرح تراشا گیا ہے کہ یہ ایک بڑا ظرف معلوم ہوتا ہے جس کی تہہ بھی ہے اور کنگار بھی ہے اس کا سلسلہ بھی چوبی طرزِ تعمیر سے ملتا ہے کیونکہ اس سے قبل کے ہشت پہل چوبی ستون مٹی کے بڑے ظروف کی تہہ رکھتے تھے تاکہ چیونٹیوں اور دوسرے حشرات الارض سے حفاظت ہو سکے، ہر ستون میں گھوڑوں اور ہاتھیوں کا ایک پیچیدہ گروہ ہے ان کے ساتھ ان کے سوار بھی ہیں جو چھت کو سہارا دیے ہوئے ہیں اس چھت کو شہتیروں کی چھت کی نقل میں تراشا گیا ہے کمرہ کے آخری سرے پر جو زیارت گاہ ہے وہ دوسرے غاروں کی زیارت گاہوں کے مقابلہ میں بہت کشادہ ہے۔

ابتدائی غاروں کے سادہ خارجی حصّوں کو بعد میں بہت زیادہ آراستہ و منقش برآمدوں کی شکل دے دی گئی ہے جن میں عام طور پر ایک طور پر کھڑکی ہوتی تھی اس کا

طول و عرض آخیر کی محرابی دیوار کے برابر ہوتا تھا جس سے کمرہ میں روشنی آتی تھی کارلی کے غار میں تین عمدہ صدر دروازے ہیں اور نچلی سطحوں پر ایک آرائش پٹی ہے جس پر زوجہ او شوہر کی مورتیاں بنی ہیں اس کے اوپر ایک چھوٹی سی محرابی دیوار ہے جس پر منبت کاری کی گئی ہے۔

جماعت کے بالوں مکروں کے ساتھ ساتھ متعلقہ چٹانوں میں تراشیدہ خانقاہوں یا سنگھار راموں نے بھی ترقی کی ان کے طول و عرض اور زیبائش و آرائش میں اضافہ ہوا۔ چونکہ غار میں تراشیدہ خانقاہیں اس کے رہنے والوں کے لیے ناکافی ہوتی تھیں اس لیے قریب ہی ایک نئے غار کو تراشا جاتا تھا اس طرح صدیوں میں تراشیدہ غاروں کے سلسلے بڑھتے رہتے ان غاروں میں مشہور ترین اجنتا کا غار ہے یہ حیدرآباد کے شمالی مغربی کنارہ پر واقع ہے یہاں ایک نیم نما پہاڑی علاقے میں ستائیس غار کھود کر نکالے گئے ہیں ان میں سے کچھ تو چٹان میں سو سو فٹ گہرے تھے یہ غار اس عظیم تجارتی راستے سے زیادہ فاصلے پر نہیں ہیں جو شمال سے دکن کی طرف جاتا ہے قدیم ترین غار دوسری صدی عیسوی میں تراشے گئے جبکہ دوسرے غاروں کا تعلق ساتویں صدی عیسوی سے ہے، سنگ تراشی کے وہ شاندار نمونے اور خوبصورت تصویر کشی جن سے انھیں آراستہ کیا گیا ہے ان غاروں کو ہندوستان کے ماضی کی شاندار ترین یادگاروں کا مرتبہ دیتے ہیں۔

عہد مابعد میں ایلورا کے مندر غالباً ان کے مقابلہ میں زیادہ موثر ہیں یہ اجنتا سے تیس میل کے فاصلہ پر اورنگ آباد کے قریب واقع ہیں یہاں کسی صورت سے غاروں کی تعداد چونتیس سے کم نہیں، یہ غار پانچویں صدی سے لے کر آٹھویں صدی تک تراشے گئے، ان میں سے بیشتر ہندو ہیں اور کچھ بدھی اور جینی ہیں، ایلورا کا طرۂ امتیاز عظیم کیلاش ناتھ کا مندر ہے جس کو راشٹر کوٹ خاندان کے راجہ کرشن اول (۷۵۶ تا ۷۷۳) نے ترشوایا تھا، اس کے ساتھ ہی غاروں کے مندر کا تصور اور آگے بڑھ گیا کیونکہ یہ راجہ چٹان میں صرف ایک خلا کے وجود سے مطمئن نہیں تھا بعد میں چٹان کے بیرونی حصے کو کاٹ چھانٹ کر الگ کر دیا گیا اور کسی بت کی طرح ایک شاندار مندر کو اس پہاڑی علاقے سے تراش کر بنایا گیا اس میں زیارت گاہ کمرہ، پھاٹک، منتوں کے ستون، چھوٹی زیارت گاہیں اور حجرے ہیں، تمام مندر الوہی تصویروں اور ایسے چھوٹے بڑے مناظر سے آراستہ و پیراستہ ہے جو ایک وقار و قوت کا اظہار کرتے ہیں جو شاذ و نادر ہی ہندوستانی فن میں کبھی نظر

آتا ہے کیلاش ناتھ کی عمارت کا نقشہ اور طول و عرض وہی ہے جو پار تھنانان کا ہے اور وہ اس کا ڈیوڑھا باند ہے، اینٹ اور چونے کا مندر بنانے کے لیے جتنے مزدوروں کی ضرورت تھی اس میں بہرحال اس سے کم ہی لگے کیونکہ سامان کا لانا اور لے جانا کوئی اہم مسئلہ نہ تھا اور تعمیر کا سلسلہ پہاڑ کی چوٹی سے شروع ہو کر نیچے تک آیا اس لیے مچان کی ضرورت بھی محسوس نہ ہوئی لیکن اس طرح کی کوئی بھی بات کیلاش ناتھ کے سطوت و شکوہ میں کوئی کمی نہیں کر سکتی جو ہندوستان میں صنعت کا عظیم ترین تنہا کارنامہ ہے۔

کیلاش ناتھ ہی ایسا قدیم ترین مندر نہیں ہے جسے چٹان کاٹ کر بنایا گیا ہے مدراس کے جنوب میں تیس میل کے فاصلہ پر سمندر پر ملا پورم کے مقام پر ایسے مندر پائے جاتے ہیں یہاں ایسے سترہ مندر چٹانوں کو کاٹ کر تعمیر کیے گئے ہیں اور یہ کام ساتویں صدی عیسوی میں پلو راجاؤں کی سرپرستی میں ہوا ان میں سب سے زیادہ مشہور "سات پگوڑا" ہے اس سے چوبی تعمیر کے اثرات نمایاں ہیں اور اس کے طرز تعمیر میں بھی فرق ہے ممکن ہے کہ اس پر دراوڑوں کا اثر ہو حال کے دریافت شدہ غاروں کے مندر ایلی فینٹا کے ہیں جو بمبئی سے تھوڑے فاصلے پر ایک خوبصورت جزیرہ ہے، ان کا طرز تعمیر ایلورا ہی جیسا ہے اور یہ اپنی سنگ تراشی کے لیے مشہور ہیں علی الخصوص ان کی شہرت شیو کی تری مورتی کی وجہ سے ہے ان کے بعد کوئی بھی اہم غار دریافت نہیں کیا گیا ہندوستانی بہت دنوں سے پتھروں کو کاٹ کر عمارت بنانے کا فن جانتے تھے کیلاش ناتھ کا مندر بالکل پتھر کی عمارت کی نقل میں بنایا گیا ہے لیکن یہ مندر قدیم تر غاروں کے مندر سے عدم اطمینان کا اظہار کرتا تھا اب عہد وسطیٰ کے مندروں کی تعمیر کا عظیم دور شروع ہو چکا تھا۔

مندر

قدیم ترین مذہبی عمارت جس کے آثار ملتے ہیں وہ ایک مختصر سا ہال ہے، یہ عمارت جے پور کے قریب بیراٹ میں ہے غالباً اس میں ابتدا میں ایک بدھی استوپ رہا ہوگا اس کی تاریخ تیسری صدی قبل مسیح ہے اور یہ اینٹوں اور لکڑی کا بنا ہوا ہے اب اس کی بنیادیں بھی باقی نہیں ہیں اور اس کی ظاہری شکل و صورت کا بھی کوئی مستقل نہیں۔

مندروں کی تعمیر کا دوسرا اہم طرز وہ تھا جو اب محل و قوع کے موجودہ نام سے

معروف ہے جیسے جنڈیال کا مندر جو ان ٹیلوں میں سے کھود کر نکالا گیا ہے جن میں ٹکسا شلا کا پورا شہر مدفون تھا یہ یونانی شہر کی ایک اہم عمارت تھی یہ ایک مربع اندرونی عبادت گاہ جماعت خانہ اور صحن پر مشتمل تھا اور اس کے خارجی اور داخلی دروازوں کے دونوں طرف قدیم یونانی طرز کے دو اونچے ستون تھے جنڈیال مکدر غالباً زرتشتی تھا اور اس کے بعد اس طرح کا کوئی مندر تعمیر نہیں ہوا لیکن کشمیر میں مغربی طرزِ تعمیر کے اثرات بہت واضح ہیں جہاں پورے عہد وسطیٰ میں یونانی طرز کے ستون بنائے جاتے تھے ان میں اہرام نما چھتیں اور محراب ہوتے تھے جن کے اوپر نوکیلی محرابی دیواریں ہوتی تھیں جو کشمیر کے طرزِ تعمیر کو تقریباً گاتھ طرزِ تعمیر کی شکل عطا کرتی ہیں کشمیر کے قدیم مندروں میں سب سے زیادہ مشہور مندر سورج کا ہے جو مارتند میں ہے اور آٹھویں صدی عیسوی میں بنایا گیا ہے گپت عہد سے قبل آزاد طرزِ تعمیر کے ہندو مندروں کے آثار نہیں ملتے حالانکہ اس وقت تک ان کو بہت دنوں سے لکڑی اور مٹی اور اینٹوں سے تعمیر کیا جاتا رہا ہوگا، بہر حال گپت عہد سے ہمیں متعدد مثالیں ملتی ہیں بالخصوص مغربی ہندوستان میں اور ان سب کا طرزِ تعمیر ایک ہی جیسا ہے ستون بالعموم آراستہ و پیراستہ ہوتے تھے ان کا اوپری حصہ گھنٹے کی طرح ہوتا تھا ان کے اوپر جانوروں کی شکلیں بنی ہوتی تھیں اور پھاٹکوں پر بالعموم اساطیری مناظر اور شکلیں کندہ کی جاتی تھیں گپت عہد کے سارے مندر چھوٹے ہوتے تھے اور ان کی چھتیں زیادہ تر چپٹی ہوتی تھیں گچ کا کام بغیر جونے کے باہم مربوط تھا اور چھوٹی عمارتوں میں جتنے گچ کے کام کی ضرورت تھی ان سے کہیں زیادہ ان میں انھیں استعمال کیا گیا تھا ان کی تہیں بھی کافی دبیز تھیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے معماروں کو ان کے طرزِ تعمیر پر پوری مہارت حاصل نہیں ہو پائی تھی اور اب بھی ان کی تعمیر کو غاروں ہی پر قیاس کرتے تھے جھانسی کے قریب دیوگڈھ میں گپت عہد کا عمدہ ترین مندر ہے یہ غالباً چھٹی صدی عیسوی میں تعمیر ہوا تھا اور اس کی تعمیر میں البتہ کچھ آگے قدم بڑھائے گئے تھے یہاں گچ کے کام کو باہم مربوط رکھنے کے لیے لوہے کی کیلوں کا استعمال کیا گیا ہے اور خاص عبادت گاہ کے اوپر ایک چھوٹا سا مینار بھی تھا عمارت کے چاروں طرف ایک مسقف برآمدہ تھا اس طرح پورا آراستہ سایہ دار جاتا تھا۔

ہندو مندر کا وہ معیار جو چھٹی صدی عیسوی سے لے کر اب تک قائم ہے بنیادی طور پر قدیم یونانیوں کی عبادت گاہوں کے معیار سے مختلف نہ تھا، مندر کا قلب ایک چھوٹی سی

تاریک زیارت گاہ ہوتی تھی جس کو "گربھ گرہ" کہتے تھے اس میں خاص بت نصب ہوتا تھا اس کا دروازہ پجاریوں کے کمرہ (منڈپ) میں کھلتا تھا جو ابتدا میں ایک علیحدہ عمارت ہوا کرتی تھی لیکن بالعموم ایک حجرہ (انترال) کے ذریعہ زیارت گاہ سے متصل رہتی تھی پجاریوں کے اس کمرہ کے سامنے ایک برساتی (اردھمنڈپ) ہوتی تھی، زیارت گاہ کے اوپر بالعموم ایک مینار ہوتا تھا دوسرے چھوٹے چھوٹے مینار عمارت کے دوسرے حصوں پر ہوتے تھے پوری عمارت ایک مستطیل صحن پر مشتمل ہوتی تھی اس میں زیارت گاہوں کی تعداد کم بھی ہوسکتی تھی اس عمارت کی کرسی اونچی ہوا کرتی تھی۔

یورپ کے عہد وسطیٰ کی طرح ہندوستان کا عہد وسطیٰ بھی مذہب کا عہد تھا لکڑی کی بنی ہوئی عمارتوں کی جگہ پر سنگی تعمیر کے بہتر طریقہ کو استعمال میں لاکر ہر جگہ نئے نئے مندروں کی تعمیر کا آغاز ہوگیا اور حکمراں اور امراء اپنی اپنی تعمیر کے معاملہ میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کرنے لگے، صحائف فن تعمیر (شلپ شاستروں) میں فن تعمیر و سنگ تراشی کے متعلق ہدایات وضوابط تحریر کئے گئے ان میں سے کچھ کتابیں آج بھی موجود ہیں، فن تعمیر بہت زیادہ ترقی یافتہ نہ تھا باوجود اس کے کہ اس عہد میں بڑے عظیم کارنامے انجام دیے گئے ہیں غاروں کے مندر میں اگرچہ محراب پائے جاتے ہیں اور یہی محراب کشمیر میں بھی ہیں لیکن صحیح معنوں میں محراب یا گنبد یا محرابی چھت کی تعمیر کا فن نظر انداز کیا گیا حالانکہ معدنی کا فن یعنی چھجہ نما انداز میں اینٹوں یا گیچ کو تہہ بہ تہہ رکھ کر محراب یا گنبد بنانے کا فن بالکل عام تھا اور اس سے بڑے خوبصورت نتائج برآمد ہوتے ہیں، گارے چونے کے متعلق لوگ جانتے تھے لیکن شاذونادر ہی اس کا استعمال کیا جاتا تھا کیونکہ اس طرز تعمیر میں جس میں کوئی محراب یا گنبد نہ ہو اس کی بالکل کوئی ضرورت نہیں تھی۔

مندروں کو سادہ انداز میں آراستہ و پیراستہ کیا جاتا تھا اکثر تاریک زیارت گاہ تک صرف تیل کے چراغ جلتے رہتے تھے اس سادگی کے باوجود ہندوستانی معمار کو چٹانوں کے طرز تعمیر کی روایت کی پابندی نے جسامت کا شعور دے دیا تھا بھاری کگریں، مضبوط ستون جو اپنی اونچائی کے تناسب سے چوڑے تھے اور شکھر یا مینار کی عریض بنیاد نے ہندوستانی مندروں کے طرز تعمیر کو قوت اور مضبوطی بخشی تھی بس جزوی طور پر کہیں کہیں نزاکت کے ساتھ سادہ آرائشی پہنان نظر آتی تھیں اس کے علاوہ بہت

سی ایسی تراشیدہ شبیہیں بھی ملتی ہیں جو مندر کی دیوار کی پوری سطح میں تراش کر بنائی گئی ہیں
اس ملک کے طول و عرض کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ہندوستانی مندروں کا طرزِ تعمیر
حیرت ناک طور پر یکساں ہے لیکن علما دو خاص طرزِ تعمیر اور متعدد مکاتبِ فکر کی نشاندہی کرتے
ہیں شمالی ہند آریائی طرزِ تعمیر میں ایسا مینار ملتا ہے جس کا بالکل چوٹی کا حصہ گول ہوتا ہے
اور ان کے خط و خال میں انحنائیت ہوتی ہے جب کہ جنوبی یا دراوڑی طرز کے مینار بالعموم
ایک بے سر اہرام کے مستطیل کی شکل میں ہوتے ہیں جنوب میں طرزِ تعمیر کے ارتقا کی
منازل شمال کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہیں جہاں بہت سے قدیم مندر مسلمان حملہ آوروں
نے تباہ کر دیے اس لیے ہم اس سے پہلے اس جزیرہ نما کے طرزِ تعمیر پر پہلے غور کرتے ہیں۔

چھٹی صدی سے لے کر آٹھویں صدی عیسوی تک مندروں کی تعمیر کو پلّو اور چالوکیہ
راجاؤں کی بہت زیادہ سرپرستی حاصل رہی اول الذکر خاندان کے مندر آج بھی تامل پورم
میں جس کا حوالہ پہلے دیا جاچکا ہے اور کانچی میں پائے جاتے ہیں جب کہ چالوکیہ خاندان
کے تعمیر کردہ مندروں کے آثار ان کے دارالحکومت بادامی اور رانی ہول کے جوار میں
پائے جاتے ہیں یہ دونوں علاقے میسور میں ہیں دونوں ہی طرزِ تعمیر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ
معمار چوبی اور غاروں کے طرزِ تعمیر سے آزادی حاصل کر رہا ہے پلّو طرزِ تعمیر کا نقطۂ عروج
اس ساحلی مندر میں جو مامّل پورم میں ہے اور کانچی کے کیلاش ناتھ مندر میں نظر آتا ہے
آخر الذکر کی تعمیر آٹھویں صدی کے ابتدا میں عمل میں آئی اس میں ایک اہرامی مینار
ہے جس میں دو طرح کی چھوٹی چھوٹی محرابی چھتیں ہیں جن کے اوپر ایک ٹھوس قبہ ہے جو
ایک بدھی استوپ کی نشاندہی کرتا ہے۔

پلّو خاندان کے طرزِ تعمیر کو چول خاندان کے عہد (دس سے بارہویں صدی عیسوی
تک) میں مزید ترقی دی گئی اور اس دور کے عمدہ ترین کارناموں میں تنجور میں شیو
کا مندر ہے جس کو راجہ راج عظیم (۹۸۵ لغایت ۱۰۱۴ء) نے تعمیر کرایا تھا، دوسرا
مندر اس کے جانشین راجندر اول نے کمبا کونم کے قریب اپنے دارالحکومت گنگلے
کونڈ کولا پورم میں بنوایا تھا اول الذکر غالباً اس وقت تک ہندوستان میں تعمیر شدہ
مندروں میں سب سے بڑا تھا پلّو طرزِ تعمیر کے چھوٹے مینار کی جگہ ایک بڑے اہرام نے
لے لی جو ایک بالکل راست اور اونچی بنیاد سے ابھرتا تھا اور اس کا ایک گنبد نما کلس ہوتا

تھا اس کی مجموعی اونچائی تقریباً دو سو فٹ ہوتی تھی، اس نے دراوڑی مینار یا شکھر کے طرز کو متعین کر دیا جو آج بھی چند تبدیلیوں کے ساتھ قائم ہے ان دونوں ہی مندروں میں بڑے بڑے ستونوں والے کمرے ہیں اور یہ آراستہ و پیراستہ ہیں۔

دراوڑی طرز تعمیر کے دوسرے دور میں توجہ خاص زیارت گاہ کے اوپر والے مینار سے ہٹ کر چہار دیواری کے دروازوں پر مرکوز ہو گئی اگرچہ اس کا بہت کم ثبوت ملتا ہے کہ مندروں کو تنگ نظر فرقہ پرستوں یا حملہ آوروں نے تباہ و برباد کر دیا ہو لیکن پھر بھی جنوبی ہند کے مندروں کو مضبوط اور اونچی چہار دیواری سے محصور کرنے کی کوئی ملی وجہ سمجھ میں نہیں آتی سوائے اس کے کہ ایسا شاہی محلات کی نقل میں کیا گیا جن کی بہت سی باتیں مندروں میں مشترک تھیں بارھویں صدی عیسوی سے مندروں کو قلعہ بند کرنا عام ہو گیا تھا اکثر یہ چہار دیواریاں ہم مربع متحد المرکز ہوتی تھیں جن کے چاروں طرف پھاٹک ہوتے تھے ان پھاٹکوں کے اوپر پہرے کے مینار یا کمرے ہوتے تھے اور یہی بعد میں چل کر بہت اونچے میناروں (گوپور) میں تبدیل ہو گئے، یہ مینار عام طور پر ان چھوٹے چھوٹے شکھروں سے کہیں زیادہ اونچے ہوتے تھے جو مرکزی زیارت گاہ کے اوپر تعمیر کیے جاتے تھے داخلہ کا مینار بالعموم لمبوترے اہرام کی شکل کا ہوتا تھا جس کا عریض ترین حصہ دیوار کے متوازی ہوتا تھا اس نئے طرز کو اکثر پانڈیان کہا جاتا ہے جو اس خاندان کے نام سے مستعار ہے جس نے سرزمین تامل میں چول خاندان کو ختم کیا اور جس کے بادشاہوں نے بہت سی موجودہ زیارت گاہوں کے اردگرد دیواریں اور مینار دار پھاٹک بنوائے، اس طرز نے کافی آراستگی اور زیبائش کو راہ دی، دیواری ستونوں اور کھمبوں پر جانوروں کی شبیہیں بنائی جانے لگیں اس میں اس دور کے گھوڑے اور شیروں کی شبیہیں بھی شامل ہو گئی تھیں ان تمام چیزوں نے مجموعی طور پر بعد کے دراوڑی طرز تعمیر کو ایک امتیازی کردار عطا کر دیا۔

پانڈیان طرز تعمیر کی معراج مندروں کے ان سلسلوں میں نظر آتی ہے جو مدورائی، سری رنگم اور دوسری جگہوں پر واقع ہیں یہ ہر اعتبار سے اس عہد کے مطالعہ سے خارج ہیں کیونکہ وہ اپنی موجودہ شکل میں سترھویں صدی عیسوی سے متعلق ہیں مدورائی کا عظیم مندر ان میں مشہور ترین اور خوبصورت ترین ہے لیکن طول و عرض میں سب سے بڑا سری رنگم وشنو کا مندر ہے جو ایک ایسی خارجی دیوار کے اندر محصور ہے جس کا طول و عرض

علی الترتیب ۲۴۷۵ اور ۲۸۰۰ فٹ ہے اور اس میں چھ داخلی دیواریں ہیں ان سب میں اونچے اونچے مینار ہیں جو ایک ایسی زیارت گاہ کے چاروں طرف ہیں جو مقابلتہً چھوٹی ہے ان بعد کے میناروں پر سنگ تراشی کے نمونے بنائے گئے ہیں۔

اگر ایک طرف سرزمینِ تامل میں یہ ترقیاں ہو رہی تھیں تو دوسری طرف دکن میں چالوکیہ و اشتر کوتوں اور ہوئے سلوں کے زیرِ سرپرستی فنِ تعمیر کے دوسرے طرز آگے بڑھ رہے تھے چالوکیوں کے قدیم ترین مندر بہت زیادہ گپت عہد کے طرزِ تعمیر سے مشابہ ہیں آٹھویں صدی عیسوی تک ان کے اندر اپنی انفرادی خصوصیات پیدا ہو چکی تھیں ان میں وہ عریض آگے کو نکلے ہوئے چھجے شامل تھے جو مرکزی دکن کے عہدِ وسطیٰ کے مندروں کی امتیازی خصوصیت بن گئے بعد کے چالوکیوں اور ہوئے سلوں (گیارھویں صدی سے لے کر چودھویں صدی تک) نے ایک پیچیدہ طرزِ تعمیر کو ترقی دی، اب ان کے مندروں کا زمینی خاکہ کسی مستطیل پر نہیں ہوتا تھا بلکہ اب وہ کثیر الاضلاع یا ستارہ نما ہوتا تھا اور ان کی کرسی بھی اونچی ٹھوس اور اصل عمارت کی شکل کی ہوتی تھی ان مندروں کو دیکھنے سے چپٹے پن کا زبردست احساس ہوتا ہے کیونکہ ان کی کرسیاں اور ان کی دیواریں دونوں ہی ان پتلی تراشیدہ پٹیوں سے ڈھکی ہوئی ہیں جن پر ہاتھیوں شہسواروں ہنسوں عفریتوں (یالی) اور اساطیری و افسانوی مناظر کی تصویر کشی کی گئی ہے وہ طرزِ سنگ تراشی بہت عام ہو گئی جس میں انسان و حیوان کی عجیب و غریب شکلیں بنائی جاتی تھیں اس کو "کیرت مکھ" کہتے تھے اور اس کو ایک آرائشی اہمیت حاصل ہو گئی خمیدہ ستونوں کا بھی رواج ہو گیا ان پر بہت سادہ تراشیدہ نقش و نگار ہوتے تھے اس طرزِ تعمیر کا سب سے بڑا اور مشہور ترین مندر ہالی بید (دوار سمدر ہوئے سلہ کا دارالحکومت) اور بیلور میں ہے ان میں مینار نہیں ہیں اور خیال کیا جاتا ہے کہ وہ مکمل نہیں ہو سکے، اس دور کے کچھ چھوٹے مندروں میں مینار ہیں بالخصوص سومناتھ پور کے خوبصورت مندر ہیں اس مندر میں تین نسبتاً چھوٹے چھوٹے شکھر ہیں ان کا عرض ان کے متوازی سانچے کی وجہ سے نمایاں ہو جاتا ہے ستونوں کی کثرت اور اس کی صرف خالی جگہوں کی نہیں بلکہ سپاٹ سطح اور خطوط مستقیم سے بھی بیزاری کو باوجود اس کے گیج کے کام کے ٹھوس پن اور اس کی تراشیدہ آرائشوں کو ایک حسن اور بانکپن عطا کرتی ہے۔

وجیہ نگر کی حکومت کے زیرِ سرپرستی تعمیرات کے جس مکتبِ فکر نے فروغ پایا اور جو

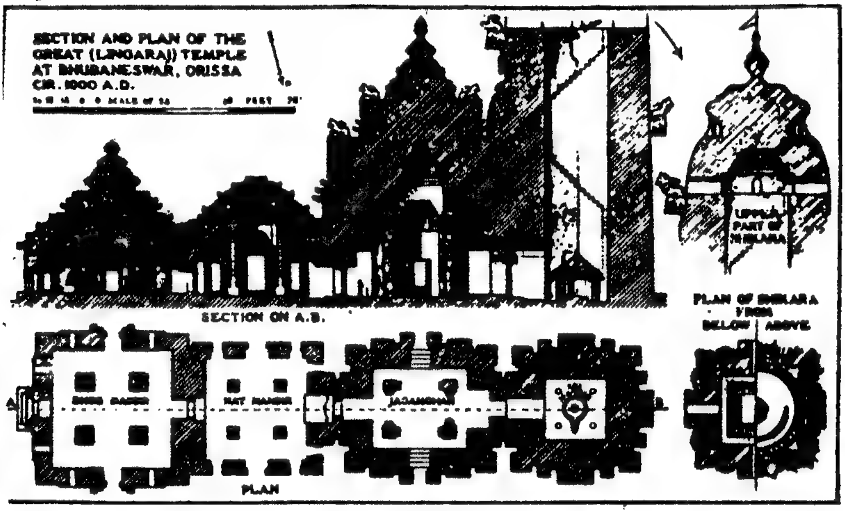
سولھویں صدی عیسوی میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچا اپنے اندر پانڈیاں اور ہوائے سل دونوں ہی طرزِ تعمیر کی خصوصیات رکھتا ہے ہوائے سل عہد کے آراستہ و پیراستہ تراشیدہ نقش و نگار کو کہیں زیادہ آرائش و زیبائش دی گئی اور مندر کی عمارت میں نئے عناصر کا اضافہ کیا گیا ہر مندر میں ایک خاص زیارت گاہ تو ہوتی ہی تھی لیکن جنوبی ہند کے ہر اہم مندر میں دیوتا کی خاص بیوی کے لیے ایک خاص حرم کا انتظام کیا جاتا تھا اس خاص بیوی کو "امنی" کہتے تھے یہ زیارت گاہ اکثر تقریباً اتنی ہی طویل عریض ہوتی تھیں جتنی کہ خاص زیارت گاہ ایک شادی کا کمرہ (کلیان منڈپم) ہوتا تھا جس میں دیوتا اور دیوی کے بتوں کو بڑے جشن کے ساتھ تہواروں کے دن رکھا جاتا تھا' وجیہ نگر فنِ تعمیر کی دوسری خصوصیات اس کے مضبوط مگر نازک تراشیدہ نقش و نگار ہیں جو ان کمروں کے لیے باعث آرائش ہیں جن میں ستون لگے ہوتے ہیں ان کمروں کے بہت سے ستون اس طرح سے آراستہ و پیراستہ ہیں کہ وہ اپنے طور پر سنگ تراشی کا نمونہ ہیں زقند بھرتے ہوئے مضبوط اور قوی الجثہ گھوڑے پتھروں سے چھلانگ لگاتے ہوئے نظر آتے ہیں ان میں شیروں اور دیگر عفریتوں کو بھی تراشا گیا ہے جہاں تک آرائش و زیبائش کا تعلق ہے وجیہ نگر کے فنِ تعمیر سے آگے ہندوستان میں کوئی بھی فنِ تعمیر نہیں جا سکا ہے' اس کا عمدہ ترین کارنامہ ہمپی (قدیم وجیہ نگر) میں بلاشبہ ہمپی میں وٹھل کا مندر ہے۔

شمالی ہند کے خاص خاص شہروں میں ہندو عہد کے تقریباً تمام آثار معدوم ہو چکے ہیں بنارس کے مقدس شہر میں بھی تمام بڑے اور مشہور مندر حال کے تعمیر شدہ ہیں صرف گیا میں ایک بدھی مندر موجود ہے جس کا خاص مینار غالباً چھٹی صدی عیسوی کا بنا ہوا ہے یہ اینٹوں کا بنا ہوا ایک اونچا اہرام ہے جس کو ایک اونچی کرسی پر تعمیر کیا گیا ہے اس کو متوازی کھڑکیوں سے سجایا گیا ہے اور اس کے اوپر ایک اونچا کلس ہے جو ابتدا میں ایک چھوٹا سا استوپ تھا دوسری بدھی خانقاہوں میں بھی پہلے ہی مینار موجود تھے لیکن وہ بھی بہت پہلے معدوم ہو گئے گیا کا مینار شمالی نہیں بلکہ جنوبی ہند کے شکھر کے طرزِ تعمیر کی نشاندہی کرتا ہے لیکن اس عہد کے دوسرے مندروں میں یا تو سرے سے مینار ہی نہیں ہیں یا بھر خمیدہ مینار ہیں جو بظاہر شمالی ہند کے عہد مابعد کے شکھر کی نمائندگی کرتے ہیں۔

عہدِ وسطیٰ کے شمالی ہند کے طرزِ تعمیر کی نمائندگی ان تین مکاتب سے ہوتی ہے۔

اڑیسہ، بندیلکھنڈ اور گجرات اور جنوبی راجستھان میں کچھ مقامی خصوصیات بھی تھیں اور کشمیر کا امتیازی طرزِ تعمیر بھی تھا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے لیکن یہ تین مکاتبِ تعمیر یقینی طور پر اہم ترین ہیں ان کے نتائج آج بھی اچھی طرح محفوظ ہیں۔

اڑیسہ کا مکتبِ فکر دسویں صدی سے لے کر تیرہویں صدی عیسوی تک فروغ پذیر رہا اور اس کی خاص یادگاریں بھوبنیشور اور پوری کے شہروں اور ان کے مضافات میں پائی جاتی ہیں عمدہ ترین اڑیسوی مندر بھوبنیشور میں لنگ راج کا ہے جس میں شمالی ہند کا شکھر

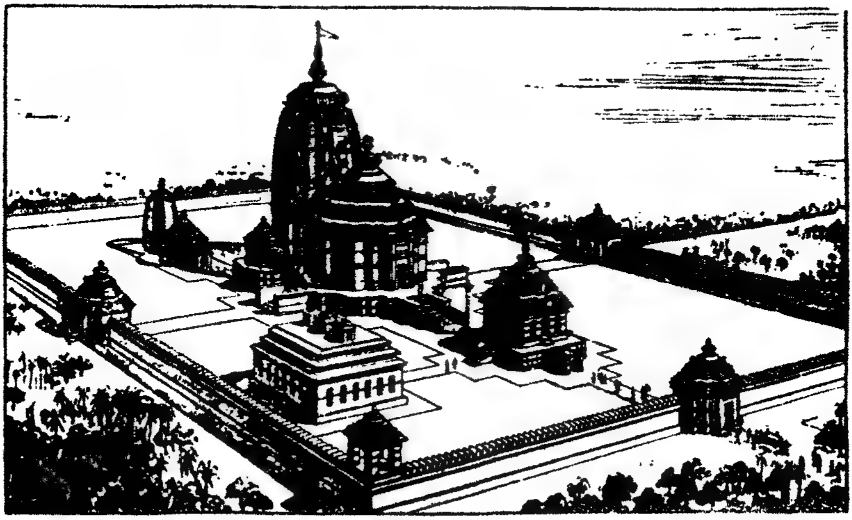


شکل ۱۴ لنگ راجہ مندر ۔ بھوبھنیشور، اڑیسہ (بدھ ادھ ہند ۱)

اپنی آخری و قطعی شکل میں ظاہر ہوتا ہے یعنی ایک مینار جو اپنی ایک تہائی اونچائی تک اندر کی طرف خمیدہ ہوتا ہے اس کی چوٹی گول ہوتی ہے جس پر ایک پتھر کی بنی ہوئی قرص ہوتی ہے اور ایک کلس ہوتا ہے، اس پر وقار خمیدہ مینار کا ارتفاع گہری عمودی تنصیبات سے نمایاں ہوتا ہے لیکن زمین پر اس کی مضبوط بنیاد اور ثبات بہت واضح ہے بیشتر ین اڑیسوی مندروں کی طرح لنگ راج کے مندر میں بھی چار کمروں کا ایک سلسلہ ہے نذرانہ کا کمرہ رقص گاہ، جماعت خانہ اور خلوت خانہ، خلوت خانہ کے اوپر بڑا مینار ہے لیکن مندر کے دوسرے تین عناصر جو ایک ایک کر کے زیارت گاہ کی طرف جاتے ہیں ان پر بھی چھوٹے چھوٹے مینار ہیں اور اس طرح وہ ہماری رہنمائی خاص شکھر تک کرتے ہیں لنگ راج کے مندر کی پوری حدود میں چھوٹی چھوٹی زیارت گاہیں ہیں جو سب کی سب بڑی زیارت گاہ

کے نمونے پر تعمیر کی گئی ہیں۔

اڑیسوی معمار خارجی آرائش وزیبائش کے معاملہ میں بہت زیادہ فیاض واقع ہوئے تھے اور ان کے سنگ تراشوں نے سنگ تراشی کے عظیم کارنامے انجام دیے ہیں لیکن مندر کے اندرونی حصے میں کوئی آرائش نہیں ہے زیادہ بڑے مندروں میں کمروں کی چھجہ دار چھتوں کا انحصار چار ایسے ستونوں پر تھا جو دیواروں ہی میں بنے ہوئے ہیں کھمبوں کا عام



شکل ۱۹ ۔ سوریہ مندر۔ کونارک

طور پر استعمال نہیں کیا گیا ہے اور چھتیں جزوی طور پر لوہے کی شہتیروں پر رکھی ہوئی ہیں جو ایک حیرت ناک تکنیکی جدت ہے۔

اڑیسہ کے اہم ترین مندروں میں پوری میں وشنو جگن ناتھ کا مندر ہے جو آج بھی ہندوستان کی مشہور ترین زیارت گاہوں میں سے ہے اور دوسرا کونارک کا ''سیاہ پگوڈا'' ہے جو تیرہویں صدی عیسوی میں تعمیر کیا گیا تھا موخرالذکر سورج دیوتا کا مندر ہے یہ مندر پہلے ہندوستان کا سب سے بڑا اور عظیم الشان ترین مندر تھا یہ بھونیشور کے مندروں سے بھی کہیں بڑا تھا اس کا مینار جواب گر گیا ہے دوسو فٹ سے بھی زیادہ اونچا تھا لیکن اس کا مجلس خانہ اب بھی موجود ہے اس علاقہ کے دوسرے مندروں کے علی الرغم کونارک کے اس مندر میں دو چھوٹے چھوٹے باہری کمرے تھے جو خاص عمارت سے بالکل علیحدہ تھے

اس کا مجلس خانہ اور مینار ایک پرشکوہ بنیاد پر بنے ہوئے تھے جس کے چاروں طرف بارہ تراشے ہوئے آراستہ پہیے تھے جن کا محیط اسّی فٹ کا تھا، داخلہ کے دروازہ تک چوڑے زینوں سے ہو کر پہنچا جاتا تھا اس کے دونوں طرف اچھلتے ہوئے گھوڑے تھے یہ پوری تعمیر اس رتھ کی نمائندگی کرتی تھی جس میں سورج دیوتا آسمان کے ایک کنارے سے دوسرے کنارہ تک جاتے ہیں مندر کا صحن بہت مضبوط اور خوبصورت بڑے بڑے سنگ تراشی کے الگ الگ نمونوں سے سجا ہوا تھا کونارک کے آزاد جنسیت زدہ سنگ تراشی کے نمونوں نے سیاہ پگوڈا کی رسوائی میں بڑا کردار ادا کیا ہے ایسی تصویریں جس میں عورت مرد ایک دوسرے سے ہم آغوش ہیں یا بالفعل جنسی اختلاط میں مبتلا ہیں ہندوستانی مندروں کی آرائشی خصوصیات کی حیثیت سے کافی عام ہیں لیکن کونارک کی تصویریں غیر معمولی طور پر واضح ہیں ان تصویروں کی صحیح معنویت کی جانب بہت سے اشارے کیے گئے ہیں ان کی تاویل یوں بھی کی گئی ہے کہ ان کا دنیاوی مقصد صرف یہ ہے کہ دیو داسیوں یا مندر کی طوائفوں کے حسن کو عام کیا جائے یا یہ تاویل بھی کی جاتی ہے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ جسمانی دنیا کی نمائندگی کی جائے اور ان کا موازنہ اس غیر آراستہ اور سادہ داخلی زندگی سے کیا جا سکے جو عالم روحانی کی علامت ہے غالباً ان تصویروں کے بنانے والوں کے ذہن میں ان کا تعلق اس جنسی تصوف سے رہا ہوگا جو عہد وسطیٰ کے ہندوستان کی مذہبی افکار پر بہت نمایاں اثر تھا اس میں کوئی شک نہیں کہ کونارک کا مندر تانتری فرقے کی ترقی کا مرکز تھا، اگرچہ عاشقانہ مورتیوں سے شائقین کی سنجیدہ مذہبی رسوم مترشح نہیں مگر اس سے کچھ کم نفس پرستی کا اندازہ ہوتا ہے۔

بند ملکھنڈ کے کندلی راجاؤں کی زیر سرپرستی دسویں اور گیارھویں صدی میں فن تعمیر کے ایک ایسے عظیم مکتب نے فروغ حاصل کیا جس کا عظیم کارنامہ کھجوراہو کے وہ خوبصورت مندر ہیں جو جھانسی کے جنوب مشرق میں ۱۰۰ میل کے فاصلے پر واقع ہیں یہ مندر اڑیسہ کے مندروں کے طرز تعمیر سے مختلف ہیں اور یہ بہت بڑے نہیں ہیں ان میں سب سے عمدہ ایک شیوی مندر ہے جو کندار یہ مہا دیو کے نام سے معروف ہے یہ مندر دسویں صدی عیسوی میں تعمیر کیا گیا تھا اور اس کی اونچائی سو فٹ سے زیادہ نہیں ہے، کھجوراہو کے معیاری مندروں میں ایک زیارت گاہ ایک جماعت خانہ اور ایک داخلہ کی برساتی ہوتی تھی اڑیسہ کے مندر میں یہ عناصر تو موجود تھے صرف اتنا فرق ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی ایک علیحدہ

حیثیت ہے انھیں چھوٹے چھوٹے حجروں کے ذریعہ ایک دوسرے سے مربوط دکھایا گیا ہے کھجوراہو کے معمار انھیں ایک کل کے اعتبار سے شمار کرتے تھے اور اگرچہ ان میں سے ہر حصّہ کے علیحدہ چھت ہوتی تھی لیکن ساخت کے اعتبار سے انھیں الگ نہیں سمجھا جاتا تھا شمالی ہندوستان کے بیشتر مندروں کی طرح سے کھجوراہو کے شکھر بھی کجی کی طرف میلان رکھتے ہیں لیکن اڑیسہ کے طرز سے مختلف ہیں یہ اگرچہ کج ہیں تو یہ کجی ان کے پورے طول میں ہوتی ہے اور اوپری طرف کی ان کی اونچائی کو ان چھوٹے چھوٹے شکھروں سے نمایاں کر دیا گیا ہے جو مرکزی مینار سے ظاہر ہوتے ہیں ان باہر نکلے ہوئے حصوں کے اوپر جو قرص ہیں وہ اوپر کی طرف ان کے صعود کو توڑ دیتے ہیں اور ایک شاہد کو یہ یاد دلاتی ہیں کہ ذات باری آسمان ہی کی طرح زمین پر بھی ہے۔ اپنے تناسب کے باوجود پوری عمارت کا مجموعی تاثر کچھ ایسا ہے جیسے ہر چیز کا نشوونما عضوی اور فطری اعتبار سے ہوا ہو مینار اور درحقیقت پورا مندر زمین سے بالکل مربوط معلوم ہوتا ہے اور محسوس ہوتا ہے کہ ایک بہت بڑا دیمک کا گھروندا ہے یا کوئی بہت اونچی چوٹی ہے جو چاروں طرف سے چھوٹے چھوٹے پہاڑوں سے گھری ہے اگرچہ اس کا طرزِ تعمیر بہت انوکھا ہے لیکن مہادیو کا مندر ایک ایسی خصوصیت کا اظہار ہے جو زیادہ تر ہندوستانی فن میں مشترک ہے یعنی فطرت سے ہم آہنگی کا جذبہ۔

کھجوراہو کے ہال اور برساتیوں کے اوپر بھی چھوٹے چھوٹے مینار ہیں اور یہ کچھ اس طرح سے بتدریج اوپر ہوتے جاتے ہیں کہ ہماری بصارت خاص مینار کو اپنی گرفت میں لے لیتی ہے اور اس طرح ایک پہاڑی سلسلہ والا تاثر اور بھی شدید ہو جاتا ہے۔ اگر ایک طرف اڑیسہ کے مندروں کی چھتیں اہرامی شکل رکھتی ہیں تو دوسری طرف کھجوراہو کے معماروں نے چھجہ دار طرزِ تعمیر اختیار کیا تاکہ اس سے ایک چپٹے قسم کے گنبد کا تاثر قائم ہو سکے۔ عمارتوں میں جابجا ستون دار دریچے ہیں جو سادہ سنگ تراشی کے نمونوں کی یکسانیت کو دور کرتے ہیں۔ اس طرز تعمیر کی ایک دوسری امتیازی خصوصیت وہ صلیب نما عرضی حصے ہیں جو مجلس خانہ کی طرف جاتے ہیں اور اس کے زمینی منصوبے کو کسی گاتھی کلیسا کا رنگ دیتے ہیں۔

تعمیرات کے دوسرے مکاتبِ فکر کی طرح کھجوراہو تعمیر میں بھی کندہ کاری کا بہت زیادہ استعمال کیا گیا یہاں اڑیسہ کے طرز کے علی الرغم مندروں کے باہری اور اندرونی حصوں کو سنگ تراشی کے نمونوں سے آراستہ کیا جاتا تھا اور ہال کی اندرونی قنبہ نما چھتیں

بہت خوبصورتی کے ساتھ سنگ تراشی کے نمونوں سے آراستہ ہیں کھجوراہو کی سنگ تراشی میں وہ ٹھوس پن اور وہ قوت نہیں ہے جو اڑیسہ کے بہترین مندروں میں ہے لیکن اصنام کے چاروں طرف جو حیرت ناک جھالریں ہیں اور اُن پر جو شکلیں بنی ہوئی ہیں وہ ایک پُر وقار زندگی کی علامت ہیں، اُن کے اندر اڑیسہ کے مندروں سے زیادہ حرارت ہے اور وہ فوری طور پر اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں۔

راجستھان اور گجرات میں بہت سے ایسے مندر ہیں جن کا تعلق عہد وسطی سے ہے ان میں سے کچھ تو بڑی ہی تعمیراتی خصوصیات کے حامل ہیں۔ یہاں ہم تعمیر کے صرف اسی مغربی مکتب فکر کا ذکر کر سکتے ہیں جو عظیم ترین ہے اور جس نے گجرات کے چالوکی یا سولانکی راجاؤں کے زیر سرپرستی فروغ پایا اس مکتب فکر کا عروج گیارھویں سے لے کر تیرھویں صدی عیسوی تک رہا یہ ریاست عربوں اور ایرانیوں سے بحری تجارت کرنے کی وجہ سے بہت دولتمند ہوگئی تھی اور راجاؤں، وزیروں اور تاجروں کی دولت کا زیادہ حصہ خوبصورت جین اور ہندو مندروں پر صرف ہوتا تھا۔

اس مکتب فکر کی مشہور ترین عمارتوں میں آبو پہاڑی کی خوبصورت جینی زیارت گاہیں ہیں بنیادی طور پر ان کا طرز تعمیر کھجوراہو کے طرز تعمیر سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہے ان مندروں کو اونچی کرسیوں پر بنایا گیا ہے اور عموماً ان میں ایک زیارت گاہ اور ایک ہال ہوتا ہے، ان میں داخلہ کی برساتی نہیں ہوتی زیارت گاہ کے اوپر جو شکھر ہوتا تھا اس کو کھجوراہو کے شکھروں کی طرح چھوٹے چھوٹے بہت سے میناروں سے سجایا جاتا تھا اور ان کی اندرونی چھتیں چھجہ دار قبوں کی طرح ہوتی تھیں غالباً مسلم طرز تعمیر کے زیر اثر یہ اندرونی چھتیں اس طرح تراشی گئی ہیں جس سے یہ ظاہر ہو کہ ہو بہو یہ گنبد ہیں چھجہ داری یا موری کے زینوں کے سلسلہ کو پوشیدہ رکھنے کے لیے ان پر بڑے ماہرانہ انداز میں سنگ تراشی کے کام بنائے گئے ہیں کڑیاں کھمبوں پر رکی ہوئی ہیں اکثر ان کڑیوں کو بڑے بڑے کینچوں یا دیوار گیروں سے سجایا گیا ہے جو مرکز میں مل کر ایک محراب کا تاثر دیتے ہیں حالانکہ صحیح معنوں میں محراب کبھی بھی نہیں بنایا گیا اس طرز تعمیر کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت اس کی نازک اور خوبصورت سجاوٹ ہے آبو پہاڑی کی یہ زیارت گاہیں سنگ مرمر کی بنی ہوئی ہیں ان پر بہت ہی نازک اور سادہ قسم کے سنگ تراشی کے نمونے بنائے گئے ہیں بالخصوص اندرونی حصوں میں یہ

بہر حال کچھ کمزور اور بار بار ان کا اعادہ ہوتا ہے بھونیشور کونارک اور کھجوراہو کے مقابلے میں آبو پہاڑی کی بھرپور آرائشوں سے ایک سرد جسم بے جان کا تاثر ملتا ہے۔

مسلم عہد کے قبل کی غیر مذہبی عمارات کے آثار بالکل نہیں ملتے عہد وسطیٰ میں راجاؤں اور سرداروں نے یقینی طور پر پتھر کے محلات تعمیر کرائے لیکن ان میں سے صرف وجے نگر کے تخت گاہ کی بنیاد کے اور لنکا میں کچھ عمارتوں کے آثار باقی ہیں راجستھان اور گجرات کے متعدد شہروں میں عہد وسطیٰ کے بنے ہوئے ایسے داخلہ کے دروازے موجود ہیں جن پر بہت خوبصورت طریقہ پر کندہ کاری کی گئی ہے۔ اگر چہ غیر مذہبی طرز تعمیر بہت زیادہ ترقی کر چکا تھا لیکن یہ امر بالکل واضح ہے کہ ہندوستان کے معماروں اور راجگیروں نے اپنی بیشتر صلاحیتوں کا استعمال مندروں کی تعمیر کے لیے وقف کر دیا تھا یہ لوگ سخت روایات کے مطابق کام کرتے تھے لیکن انھوں نے اس معیاری نمونے کو مدنظر رکھتے ہوئے ایسی یادگاریں تعمیر کیں جو سادہ ترین تکنیکی ذرائع کے باوجود تخیلی حسن کی حامل ہوئیں بہت سے صبر آزما ہاتھوں نے شکھروں کو بنایا اور اُن پر پتھروں کے بڑے بڑے ٹکڑے رکھے اور انھیں مصری اہراموں کی شکل میں بڑے بڑے قطعہ آراضی پر تعمیر کیا، خواہ معمار اور دستکار اس کی اشاریت کا شعور رکھتے رہے ہوں یا نہیں کچھ لوگ ان مندروں کو اس دنیا کی کائناتِ اصغر تصور کرتے تھے یہ تصور ایسا ہی تھا جیسے قدیم زمانہ میں علی الاعلان قربانی کا۔ سنگ تراشی اور اکثر مصوری کے نمونوں میں سارے دیوتاؤں کو اس کی دیواروں پر پیش کیا جاتا تھا اور انسانی اور الوہی وجود کے ہر رخ کو علامتی انداز میں ظاہر کیا جاتا تھا خود ہندو تہذیب کی طرح سے یہ مندر بیک وقت شہوت انگیز اور سادہ نمونے تھے جن کی بنیادیں تو زمین میں ہوتی تھیں لیکن جو آسمانوں کی طرف صعود کرتے رہتے تھے۔

سنگ تراشی اور بُت سازی

تعمیرات میں ہڑپا کے اینٹ کے بنے ہوئے مکانات اور ہندوستان کے پتھر کے بنے ہوئے مندروں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پتھر کی عمارت بنانے کا فن بتدریج موریوں کے عہد سے سیکھا جانے لگا ہے۔ اس کے برخلاف عہدِ تاریخ کے قدیم ترین سنگ تراشی کے نمونوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا صنفی تعلق ہڑپا سے

رہا ہے جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ وادیٔ سندھ کے شہروں کے زوال کے بعد سے لے کر موریوں کے عروج کے درمیان ایک ہزار سال سے زائد کا زمانہ گذر گیا اور اس دور ان میں کسی بھی فن پارہ کے آثار نہیں ملتے شمالی ہندوستان کے کسی علاقہ میں بے شک کمزور مسالے کے بنے ہوئے سنگ تراشی کے نمونوں کو محفوظ رکھا گیا ہے موریہ بادشاہوں کی سرپرستی مغربی اثرات کا نفوذ اور بڑھتی ہوئی مادی فارغ البالی نے اس کو از سر نو زندگی بخشی اور سنگی مورتیاں بنائی جانے لگیں اور کندہ کاری کی جانے لگی جو آج تک باقی ہے۔

اشوک کے ستونوں کے اوپری حصے جن میں سے کچھ غالباً اس کے عہد سے قبل بنائے گئے ہوں گے وادی سندھ کے شہروں کے عہد مابعد قدیم ترین سنگ تراشی کے اہم نمونے ہیں، وہ ہندوستانی سنگ تراشی کی امتیازی خصوصیات نہیں رکھتے حالانکہ ان میں بہت سے مقامی اثرات پائے جاتے ہیں، سارناتھ کے ستون کے مشہور شیر ببر اور رامپور وا کے ستون کے کم مشہور لیکن خوبصورت بیل حقیقت پسند سنگ تراشوں کے نتائج فکر ہیں جو کسی نہ کسی حد تک ایرانی اور یونانی روایات کے ممنون ہیں لیکن اگر ہمارے ذہن میں مغربی اثرات کے وجود کا امکان نہ ہو تو ہم یہ کہیں گے کہ ان ستونوں میں جانوروں کی جو شکلیں بنی ہوتی ہیں ان کا براہ راست تعلق وادی سندھ کے مُہر سازوں سے ہے ان مہروں میں بھی ایسی حقیقت پسندی کا رنگ جھلکتا ہے جو اس قدیم تہذیب کے ضمن بہت غیر معمولی بات ہے۔ ان ستونوں کے بالائی حصوں پر کالے رنگ ان پر بنی ہوئی شکلوں کے مقابلہ میں مقامی اثرات کی زیادہ واضح طور پر نمائندگی کرتے ہیں ان پر زندہ جانوروں کی شبیہیں اور پہیئے کندہ ہیں جو مہاتما بدھ اور موریہ خاندان کے شہنشاہوں کی ترجمانی کرتے ہیں اور کچھ اس طرح کی پھول پتیاں بنی ہوئی ہیں جو ہندوستانی خصوصیات رکھتی ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ کچھ چیزیں مغرب سے بھی مستعار ہیں ستونوں کے علاوہ موریہ تعمیر کے کچھ ایسے بھی آثار پائے گئے ہیں جن پر بہت کافی رنگ و روغن ہے اور جنھیں مہارت سے بنایا گیا ہے۔ "دیدار گنج کی یکشی" کی خوبصورت شبیہہ پر اس مکتبِ تعمیر کا امتیازی روغن ہے لیکن اس تصویر کو جس انداز سے بنایا گیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ موریوں کے عہد سے بعد کی ہے یکشی ایک جنگلی بیل کی دُم کا مورچھل لیے ہوئے ہے جس سے بادشاہوں اور دیوتاؤں کے لیے مگس رانی کی جاتی تھی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شبیہہ کسی اونچ تصویر یا مقدس شے کے خدمت گذار کی حیثیت رکھتی تھی

اور وہ اصل شے یا شبیہ معدوم ہو گئی۔

عہد مسیح سے قبل کی صدیوں میں آزادانہ سنگ تراشی کے جو اہم نمونے ملتے ہیں ان میں یکشوں کے پیکر ہیں اور یہ انسان کے اصل قد و قامت سے کچھ بڑے ہیں یہ مضبوط فربہ گردن اور بھاری ہیں اور اگرچہ فنی اعتبار سے معیار پر پورے نہیں اترتے لیکن ان میں ایک ایسی مضبوطی پائی جاتی ہے جو بعد کے سنگ تراشی کے نمونوں میں شاذ ہے ان تصویروں کے بھاری پیٹوں کا مقابلہ ہڑپا کی تصویروں سے کیا گیا ہے اور یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ ہڑپا کی روایت اس درمیانی مدت میں قائم رہی۔

موریوں کے بعد کے اہم ترین سنگ تراشی کے آثار ان کندہ کاریوں پر مشتمل ہیں جو بھارہت گیا اور سانچی کے عظیم بدھی مقامات کے دروازوں اور سنگی باڑھوں پر کی گئی ہیں۔ ان آثار کی قطعی تاریخ کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا لیکن بھارہت کے آثار گیا اور سانچی کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ طرز کے نہیں ہیں اور غالباً قدیم ترین ہیں سانچی کے دروازے بڑی مہارت اور بڑے تیقن کے ساتھ بنائے گئے ہیں اور ان تینوں میں جدید ترین ہیں بھارہت، گیا اور سانچی کی تاریخی حیثیت بھی کسی حد تک متعین کی جا سکتی ہے اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بھارہت کی تاریخ ۱۵۰ قبل مسیح سانچی کی تاریخ پہلی صدی قبل مسیح کے اواخر کی اور گیا کی ان دونوں کی درمیان کی ہے بہر حال یہ معیار کوئی قطعی حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دونوں ہی مکاتب فکر قریب قریب معاصر رہے ہوں۔

بھارہت میں استوپوں کی مورچہ بندی کے بالکل راست ستونوں پر یکشوں اور یکشینوں کی شبیہیں کندہ ہیں اور یہ دوسرے ہندوستانی سنگ تراشی کے نمونوں کی طرح بہت خوبصورت اور مزین ہیں لیکن فنی اعتبار سے متروک اور غیر قطعی ہیں ان کے چپٹے پن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے فنکار ہاتھی دانت کے کاموں میں مہارت رکھتے تھے اور اپنے فن کو ایک دوسرے طریقۂ اظہار میں منتقل کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے بڑے بڑے تمغوں پر جاتکوں کے قصوں کے مناظر کندہ ہیں اور ان کے بھی وہی متروک انداز ہیں۔

گیا میں چہار دیواری استوپ کے نہیں بلکہ اس مقدس راستے کے چاروں طرف ہے جس پر مہاتما بدھ نور حاصل کرنے کے بعد عالم غور و فکر میں ٹہلتے تھے۔ بھارہت فن کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ اس پر جو شکلیں کندہ ہیں وہ زیادہ گہری زیادہ

پر قوت اور زیادہ مکمل ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک سنگ تراشوں نے اپنے فن میں زیادہ مہارت حاصل کرلی تھی یہاں شکلوں کو پتھر پر چپٹا نہیں کندہ کیا جاتا تھا بلکہ اب وہ سہ رخی انداز میں ہونے لگی تھیں، گویا میں جو چیز نمایاں ہے وہ تختے ہیں جن پر انسانی سر کندہ ہیں ان میں اتنی حقیقت پسندی ہے کہ وہ بعینہٖ تصویر معلوم ہوتے ہیں۔

شمالی ہند کی ابتدائی سنگ تراشی کا عظیم کارنامہ بلاشبہ سانچی ہے یہاں ایک چھوٹے استوپ پر نامانوس کردار کی جو تصویریں کندہ ہیں چند علما کے نزدیک بھارہُت سے بھی قدیم تر ہیں خاص استوپ کی چہار دیواری بالکل غیر آراستہ ہے لیکن بھارہُت کے علی الرغم اس کے پھاٹکوں پر بہت سی شکلیں اور ابھری ہوئی شبیہیں کندہ ہیں اوپر سے نیچے تک اور ہر طرف بڑے بڑے بالکل راست مربعے اور سہ رخی شہتیروں پر اس دور کی زندگی کی بھرپور نمائندگی کی گئی ہے یکشیاں اپنے جھکے ہوئے باوقار انداز میں مسکراتی ہیں یا پھر ان کی حیثیت دیوار گیریوں کی ہے جن کو بہت بڑے بڑے ہاتھی سہارا دیے ہوئے ہیں یا پھر وہ بالشیے نظر آتے ہیں جو خوشی سے ہنس رہے ہیں۔ راست مربعوں اور شہتیروں پر ایسے تختے لگے ہوئے ہیں جن پر مہاتما بدھ کی زندگی یا جاتکوں کے قصوں کی منظر کشی کی گئی ہے۔ شہر محصور ہیں، شہسوار ہیں شہسوار اور فیل سوار جلوس میں گذر رہے ہیں مرد اور عورت مقدس درگاہوں میں عبادت کر رہے ہیں ہاتھی جنگلوں میں گھوم رہے ہیں الغرض یہ کہ پورے حصے میں شیر مور، یکشنا، ..گ افسانوی جانور اور سادہ طور پر پھول پتیاں بنی ہوئی ہیں کچھ کے سلسلہ میں عراق عرب اور فارس سے استفادہ گیا ہے لیکن مجموعی طور پر اپنے طرز کی پیچیدگی دل خوش کن حقیقت پسندی اور بھرپور زندگی کے اعتبار سے یہ ہندوستانی فن کا نمونہ ہے۔

سانچی کے دروازوں پر جو کندہ کاری ہے وہ پہلے سے کسی سوچے سمجھے منصوبے کے تحت نہیں انجام دی گئی ہے سنگ تراشوں کی خدمات خانقاہوں نے نہیں بلکہ انفرادی سرپرستوں نے حاصل کی جو استوپ کو خوبصورت بنانے کا فخر حاصل کرنا چاہتے تھے ان سنگ تراشوں نے وہی چیزیں بنائیں جن کا ان کے سرپرستوں نے حکم دیا اور اس طریقہ پر بنائیں جو ان کے نزدیک بہترین تھا نتیجہ یہ ہوا کہ سطحی طور پر ان میں ہیئت کا اتحاد باقی نہ رہا بلکہ ایک ایسا اتحاد پیدا ہو گیا جو کسی بھی قاعدے اور نمونے سے بالاتر تھا

اس میں ایک فارغ البال تمدن کا اتحاد تھا جو اپنی خانقاہوں سے عقیدت میں پُرخلوص تھا اور جو اس دنیا میں مسرور ہوتا تھا جس میں وہ رہتا تھا اور جس کو وہ جانتا تھا اگر کوئی شخص جاڑے کے کسی شفاف دن میں سانچی کی پہاڑی پر کھڑا ہو جائے تو اس کو ان کھنڈرات میں وحشی مور اٹھکھیلیاں کرتے ہوئے نظر آئیں گے اور فاصلے پر وسیع وعریض میدان کے دھندلکوں میں ڈھکا ہوا نظر آئے گا اس دیکھنے والے پر سب سے بڑا تاثر یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کارنامہ ایک ایسی مسرور قوم کا ہے جو اپنے اس کارنامے سے اتحاد رکھتی ہے۔

فن کے اعتبار سے سنگ تراشی کے یہ نمونے بڑے اعلیٰ معیار کے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک سنگ تراشوں نے اپنے مواد پہ مہارت تامہ حاصل کر لی تھی اگرچہ انیسویں صدی کے معیار کے مطابق ان کا انداز فی الحقیقت حقیقت پسندانہ نہیں ہے لیکن یقینی طور پر بھارہُت کی شدید ہیئت پسندی سے ضرور آگے بڑھ گیا ہے آزاد ہے اور زندگی سے بھرپور ہے سانچی کے سنگ تراشی کے نمونوں میں ہمیں ہر جگہ قطعیت ملتی ہے فنکار یہ جانتا تھا کہ اسے کیا پیش کرنا ہے اور وہ واضح طور پر یہ علم رکھتا تھا کہ اس کو کیا ایسا کرنا ہے۔

بھارہُت گیا سانچی اور فی الحقیقت اسی دور کے بدھی سنگ تراشی کے تمام نمونوں میں مہاتما بدھ کی تصویر کشی نہیں کی گئی ہے لیکن پہیہ خالی تخت قوموں کے نشان یا پیپل کے درخت کی علامتوں کے ذریعہ انھیں ظاہر کیا گیا ہے اس صنم پرستانہ جدت کا واضح سبب صرف یہ ہے کہ ان کا اتنا احترام کیا جاتا تھا کہ ان کی تصویر کشی کو مذہبی اعتبار سے ممنوع تصور کیا گیا لیکن ہمیں اس تصور کی تصدیق میں کوئی ادبی یا دوسرے قسم کی شہادت نہیں ملتی مہاتما بدھ کی تصویر کشی سے احتراز کا سبب یہ حقیقت معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ" وہ اس کائنات سے بالکل باہر چلے گئے ہیں اس لیے ان کو انسانی شکل میں پیش کرنا گمراہ کن ہوگا" جو بات بھی ہو لیکن مہاتما بدھ کا وہ مانوس بت جو عہد ما بعد میں تراشا گیا وہ ان تینوں بدھی مقامات پر نظر نہیں آتا گندھارا (وادی کابل کا نشیبی علاقہ اور دریائے سندھ کا بالائی اور پیشاور کا جوار) اور متھرا کے مکاتب فکر جن کو کشان بادشاہوں کے عہد میں فروغ حاصل ہوا آپس میں اس بات پر مقابلہ و مسابقت کرتے ہیں کہ ہم نے سب سے پہلے مہاتما بدھ کے بت تراشے۔ اب بہت سے ہندوستانی علما کا یہ خیال ہے کہ مہاتما بدھ کے بت کا تصور متھرا میں پیدا ہوا بہت سے پہلے کے یورپی علما گندھارا کی حمایت کرتے ہیں لیکن کچھ دور جدید کے ماہرین اس سلسلہ میں کم یقین رکھتے ہیں

متھرا کے مکتبِ فکر کا آغاز غالباً پہلی صدی عیسوی قبل مسیح میں ہوا حالانکہ کچھ علما اس کے وقت کا تعین عہد مابعد میں کرتے ہیں صدیوں تک یہ عمل اس علاقہ کے سفید داغ والے سرخ پتھروں پر ہوتا رہا اس نے ایسے کارنامے انجام دیے جو دور دور دے جائے گئے اور انھوں نے عہد مابعد کے سنگ تراشوں کے نمونوں پر کافی اثر ڈالا۔ اس نے کچھ جین مذہب سے بھی استفادہ کیا اور ابتدائی دور میں متھرا کے دستکاروں نے ایسی منتی تختیاں بنائیں جس پر آلتی پالتی مارے ہوئے بیٹھے ہوئے مراقبہ میں محو تیرتھنکر کی برہنہ شکل تھی اور غالباً اسی سے بدھ مذہب والوں نے بھی اپنے پیشوا کی تصویر بنانے کا سبق حاصل کیا ہوگا۔ متھرا کے مکتبِ فکر کی حیرت ناک باقیات میں غالباً وہ یکشیاں ہیں جو کسی استوپ کے کٹہروں سے مستعار لی گئی ہیں اور یہ استوپ غالباً جین مذہب والوں کا رہا ہوگا، یہ سجی ہوئی، جواہرات سے مزین خواتین جن کے سرین مبالغہ آمیز حد تک فربہ اور جن کی کمر بہت نازک ہے اس انداز میں کھڑی ہوئی ہیں جو وادی سندھ کی رقاصاؤں کی یاد دلاتا ہے یا کبازی اور ترک کے ماحول میں ان کی نشاط انگیز اور بے باک شہوت ناک زندگی کے متعلق قدیم ہندوستان کے متضاد نقطۂ نظر کی ایک دوسری مثال ہے اس نقطۂ نظر کے مطابق اس طرح کے تضادات میں کوئی قباحت نہیں۔

کشانیوں کے شاہی اصنام متھرا کے فن کی حدود سے کچھ باہر کی چیز ہیں ان میں سے زیادہ تر اصنام ایک قریبی گاؤں ماٹ میں پائے گئے ہیں جہاں یہ راجہ یقینی طور پر جاڑے کے موسم میں رہتے تھے یہاں ایک ایسی عمارت تھی جس میں گزشتہ راجاؤں کی یاد کا احترام کیا جاتا تھا یہ تمام شکلیں آنے والے راجاؤں نے توڑ دی ہیں عظیم کنشک کا بت سب سے زیادہ حیرت ناک ہے لیکن بدنصیبی یہ ہے کہ یہ بے سر ہے وسطی ایشیا کے لباس میں ملبوس، ایک لمبا لبادہ، بھاری جوتے ایک ہاتھ میں تلوار دوسرے میں اس کی نیام راجہ دونوں پیروں کو پھیلائے ہوئے ہے با اعتبار انداز میں کھڑا ہوا ہے فنی اعتبار سے اس بت پر یہ تنقید کی جا سکتی ہے کہ اس میں گہرائی کا کوئی شعور نہیں اور فی الحقیقت دو ابعاد رکھتا ہے سنگ تراش ایک ایسے موضوع پر کام کر رہا تھا جس سے وہ واقف نہ تھا لیکن بہرحال ایک پر قوت تخلیق کرنے میں اس کو کامیابی حاصل ہوئی جو مصر کے ولیعہدوں کے شاہی اصنام کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

متھرا مکتبِ فکر کے ابتدائی بدھوں اور بودھی ستوؤں کے بت جسیم و مسعود ہیں

جن میں ذرا سی بھی روحانیت نہیں معلوم ہوتی لیکن بعد میں ان کے اندر وقار اور مذہبی انداز پیدا ہو گیا اگرچہ متھرا مکتب فکر بہت زیادہ حد تک ابتدائی ہندوستانی روایت کا ممنون ہے لیکن اس نے شمال مغرب سے بھی استفادہ کیا اور اس نے کئی ایک یونانی۔ رومی موضوعات بھی اختیار کیے جس طرز کو عام طور پر گپت طرز کہا جاتا ہے اس نے متھرا ہی سے ترقی لی اور اس نے چند عظیم ترین ہندوستانی سنگ تراشی کے نمونے پیش کیے۔

گندھارا کا مکتبِ فکر واضح طور پر حکومتِ روما کے فن سے متاثر تھا اور ممکن ہے کہ اس کے کچھ دستکار بھی مغربی رہے ہوں اگرچہ اس کو اکثر یونانی بدھی کہا جاتا ہے لیکن بیکٹریا اور شمالی مغربی ہندوستان میں یونانی حکومت اس مکتبِ فکر کے پیدا ہونے سے کہیں پہلے ختم ہو چکی تھی اس متحد الفکر مکتب کو سکندر اعظم کے یونانی بیکٹریائی جانشینوں سے نہیں بلکہ مغرب سے اس تجارت کی جانب منسوب کرنا چاہیے جس کو روم کی بڑھتی ہوئی فارغ البالی اور مشرق کی طرف اس کی افواج کے اقدام سے فروغ حاصل ہوا یونانیوں نے صرف چند چاندی کی بنی ہوئی چیزیں چھوڑیں جو غالباً وہ لوگ مغرب سے لے کر آئے تھے کنشک اور اس کے جانشینوں اور اس کی دولت مند رعایا نے البتہ گندھار مکتبِ فکر کی ہمت افزائی کی اور امداد کی اور اس ہمت افزائی اور مدد کی وجہ سے اس کو فروغ حاصل ہوا نئے عقیدت مندانہ بدھ مذہب کا مطالبہ صنم پرستی کا تھا نتیجہ کے طور پر بدھ اور بودھی ستوؤں کے اصنام بڑی تعداد میں تراشے گئے ساتھ ہی ایسی منقش تختیاں بھی بنائی گئیں جن پر مہاتما بدھ کی زندگی یا جاتکوں کے قصوں کی منظر کشی کی گئی تھی۔

متھرا کے سنگ تراشوں نے مہاتما بدھ کی شبیہوں کے لیے اگر ایک طرف ابتدائی صدیوں کے جسم یکشوں کی شبیہوں سے استفادہ کیا تو دوسری طرف مراقبہ کرتے ہوئے جینی تیرتھنکر سے، گندھار مکتبِ فکر کے سنگ تراشوں کے سامنے یونانی رومی تمدن کے دیوتاؤں کے نمونے تھے کبھی کبھی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے جو استفادہ کیا ہے وہ تقریباً پورے طور پر مغربی ہے اور یہ یقین کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہے کہ گندھار مکتب فکر کے کچھ فنکار شام یا سکندریہ سے آئے تھے حالیہ برسوں میں اس مکتبِ فکر کی قدر و قیمت کم ہو گئی ہے جس دور میں کلاسیکت فن کا معیار تھی ہندوستانی فن کا یہ مکتب اعلیٰ ترین حیثیت رکھتا تھا جس نے ایک بار اور صرف ایک بار وقار اور حقیقت پسندی پر مبنی تخلیقات پیش کیں

اب کبھی کبھی گندھار کی سنگ تراشی کو صرف ایک نقل کی نقل کہا جا سکتا ہے یعنی ایک زوال پذیر عظیم فن کی کمزور نقل۔ ان میں کوئی فیصلہ بھی درست نہیں ہے ہندوستانی طرز کے سیاق میں گندھار کا فن کچھ خشک اور بے مزہ سا ہے لیکن یہ اپنی نجی خصوصیات سے عاری نہیں ہے اگرچہ گندھار مکتب فکر کے بدھوں میں گپت عہد کے بدھوں کی روحانیت نہیں ہے لیکن پھر بھی یہ شریف النفس پُر وقار اور شفیق معلوم ہوتے ہیں جب کہ کچھ تخنیتاں زندگی اور قوت سے بھرپور ہیں یہ مکتب فکر کشانوں کے بعد تک قائم رہا اگرچہ یہ دور اس کے لیے نسبتاً بے فروغی کا تھا لیکن اس نے کوئی تخلیق نہیں ہوئی کی اس کے اثرات کو ہندوستان کے حدود سے باہر دور دور تک محسوس کیا گیا اور اس کے آثار چین میں بھی نظر آتے ہیں۔

شمال میں ان مکاتب فکر کے فروغ کے ساتھ ساتھ پورے جزیرہ نما میں دوسرے مکاتب فکر کا بھی ظہور ہو رہا تھا تا بھاجا کے غار اور اڑیسہ میں اودے پوری کے مقام پر ایسے بہت قدیم سنگ تراشی کے نمونے پائے گئے ہیں جو امکانی طور پر بھارہت کے بعد کے نہیں ہیں مغربی دکن کے غاروں کے بدھی مندروں میں عظیم خوبیوں کے حامل سنگ تراشی کے نمونے موجود ہیں غالباً ان میں عمدہ ترین وہ متعدد مجسمے ہیں جو معطیان کے ہیں اور جن کو غاروں کی دیواروں پر ابھارا گیا ہے یہ اکثر و بیشتر جوڑوں میں ہیں ان کے ہاتھ ایک دوسرے کے کاندھوں پر رکھے ہوئے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ بدھی غاروں کے دولت مند سرپرستوں کے اعلیٰ تصور کے مجسمے ہیں ایسی شبیہیں ابتدائی تراکوں تاؤں پر بھی بنائی گئی ہیں اور بلاشبہ اُن کے اصلی بنانے والوں کا یہ یقین تھا کہ اپنے مجسموں کو زیارت گاہوں میں رکھوا کر ان کو مادی اور روحانی فوائد حاصل ہوں گے، ہو سکتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے مندروں میں ہمیں جو حالت جماع کے جوڑے نظر آتے ہیں ان کی ابتدائی شکل یہی رہی ہو لیکن ابتدائی عہد کے دیہتی جوڑوں کے پیچھے جو روح کارفرما تھی وہ بالکل مختلف تھی کیونکہ ان شبیہوں کی کوئی خارجی جنسی معنویت نہیں ہے مرد بالعموم اپنی بیوی کو نہیں دیکھتا بلکہ باہر کی طرف بڑے کمرہ میں دیکھتا ہے جبکہ عورت کی نگاہیں نیچی ہوتی ہیں اور شمال کی طرف بے باک یکشیوں کے بالکل علی الرغم اپنے جسم چرائے ہوئے ہوتی ہے جس سے ایک طرح کے خوف کا تاثر پیدا ہوتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کی نگاہوں کی وجہ سے پریشان ہے ہمارا یقین ہے کہ یہ شکلیں قدیم ہندوستانی کی شادی شدہ زندگی کے اعلیٰ تصور کی نمائندگی کرتی ہیں اور

اتنی ہی داخلی حیثیت رکھتی ہیں جتنی کہ وہ خاندانی یادگاریں تانبے کی تختیاں جو بہت سے انگریزی کلیساؤں میں نظر آتی ہیں۔

دریائے کرشنا اور گوداوری کی نشیبی وادی کا درمیانی علاقہ دوسری صدی قبل مسیح ہی میں بدھ مذہب کا اہم مرکز ہو گیا تھا اور کچھ بہت قدیم کم ابھرے ہوئے سنگ تراشی کے نمونے جو استوپوں کے کناروں کی آرائش کے لیے تھے وہاں پائے جاتے ہیں اس کی یہ خصوصیت ہے کہ یہ امراوتی کے ترقی یافتہ پختہ طرز کی درازی کی نمائندگی کرتے ہیں ستوہن عہد (دوسری اور تیسری صدی عیسوی) میں امراوتی کے عظیم استوپ کو چونے سے بنی ہوئی اُس ابھری ہوئی کندکاری سے مزین کیا گیا تھا جس میں مہاتما بدھ کی زندگی کو پیش کیا گیا ہے اور اس کے ارد گرد مہاتما بدھ کی استادہ شبیہیں ہیں یہ ابھرے ہوئے تمغے یقینی طور پر ہندوستانی فن کے عظیم ترین کارناموں میں سے ہیں یہ اپنی تنظیم میں خوبصورتی کے ساتھ متوازن ہیں تاکہ مقدر ڈھانچوں میں موزوں ہو سکیں ان کو دیکھنے سے ایک شدید قسم کی زندگی اور سرعت عمل کے شعور کا اندازہ ہوتا ہے جو اس سنجیدہ اور خاموش مذہب کے سیاق میں بالکل ہی غیر متوقع ہے جس کو وہ پیش کرتے ہیں یہ نازک اور لمبی ٹانگوں والی شبیہیں تیزی کے ساتھ عمل کرتی ہوئی دکھائی گئی ہیں اکثر ان کے عمل کی شدت جنون کی شکل اختیار کر لیتی ہے یہ اس مشہور تمغے کی شبیہوں سے ملتی جلتی ہیں جس میں وجد کرتے ہوئے نیم دیوتاؤں کے گروہ و مہاتما بدھ کے کاسۂ گدائی کو آسمان کی طرف جاتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ امراوتی مکتب فکر بہت زیادہ اثر انداز ہوا اس کی تخلیقات لنکا اور جنوبی مشرقی ایشیا گئیں اور انھوں نے مقامی طرز پر نمایاں اثر ڈالا اس کے علاوہ ان کا اثر بعد کے جنوبی ہند کی سنگ تراشی پر بھی بہت واضح ہے۔

دریں اثنا شمال میں شک اور کشان حملہ آور جزوی طور پر واپس ہو گئے اور جزوی طور پر مقامی آبادی میں ضم ہو گئے اس طرح انھوں نے عظیم گپت سلطنت کے لیے راہیں ہموار کر دیں فن کے نقطۂ نظر سے بالعموم گپت عہد میں چوتھی صدی سے لے کر چھٹی صدی اور ساتویں صدی کے نصف اول کا زمانہ شامل ہے اس عہد کے ڈھالے ہوئے سانچے آثار مقابلاً کم ہیں لیکن آج بھی کافی ایسے آثار موجود ہیں جو اس عہد کے کارناموں کے مظہر ہیں اگر بھارہت سانچی اور متھرا کے مکاتب فکر کی نمایاں خصوصیت ایک جنسیت زدہ ارضیت ہے اور اگر امراوتی

کے کتبِ فکر کا طرۂ امتیاز اس کا پر قوت اور شدید عمل ہے تو گپت عہد کی سنگ تراشی کے نمونے ہم پر سکون تحفظ اور تیقن کا اثر مرتب کرتے ہیں یہی وہ دور تھا جب ہندوستان نے اپنے اس فن کا مظاہرہ کیا جو صحیح معنوں میں مذہبی حیثیت رکھتا تھا اور اس کا اظہار بالخصوص مہاتما بدھ کے اصنام میں ہُوا جو سارناتھ میں ہیں ان میں مشہور ترین مہاتما بدھ کا وہ بت ہے، جس میں وہ "قانون کے پہیئے کو گھماتے ہوئے" یا اپنا پہلا وعظ دیتے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ یہ نمونہ دوسرے ہندوستانی سنگ تراشی کے نمونوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ بہتر طور پر بدھ مذہب کے پیغام کی ترسیل کرتا ہے آقا کچھ اس طرح شاہانہ انداز میں بیٹھا ہُوا ہے کہ اس کے چاروں طرف ایک بڑا اور سادہ ہالہ ہے اور اس کے دونوں طرف نیم دیوتا ہیں ان کا جسم نازک اور توانا ہے اور اس انداز میں ڈھالا گیا ہے کہ اعضاء جوارح کا ابھار نظر نہیں آتا۔ ان کی نازک انگلیاں "دھرم چکر مدرا" بنا رہی ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ وعظ دے رہے ہیں ان کا چہرہ نوجوان انسان کا چہرہ ہے ان کے ہونٹ بہت ہی نزاکت سے ترشے ہوئے ہیں ان کی نیم وا آنکھیں اور ہلکی مسکراہٹ خشک بدھی صحائف کے مقابلہ میں کہیں زیادہ موثر انداز میں اپنا بنیادی پیغام پہنچا رہی ہیں اور ان کے اس پہلے حصہ پر زور نہیں دیا جس میں یہ ہے کہ یہ دنیا غم، موت اور زوال سے معمور ہے بلکہ اس امر پر زور دے رہی ہیں کہ برائیوں سے آگے نکل جانا اور ایک ایسی منزل پر پہنچ جانا ممکن ہے جہاں سن رسیدگی اور غم ذہن پر مطلق اثر انداز نہیں ہوتے اور جہاں عارضی مسترتیں پُرسکون داخلی انبساط کی شکل اختیار کر لیتی ہیں

بہر حال یہ عظیم شاہکار گپت فن کے صرف ایک پہلو کی وضاحت کرتا ہے گوالیار اور جھانسی کے علاقہ میں ہندو سنگ تراشوں کا ایک معیاری مکتبِ فکر موجود تھا اور دیو گڑھ کے مندر کی کندہ کاریاں جن میں ہندو دیوتاؤں اور دیو مالائی مناظر کو پیش کیا گیا ہے ابتدائی عہدِ وسطیٰ کے طرز کے آغاز کی مظہر ہیں گوالیار کے مندر کے سوریہ دیوتا کا پُرشکوہ پیکر اس دور کے نقطۂ نظر کے ایک دوسرے پہلو کا اظہار کرتا ہے، چوڑا چکلا اور تنومند، مسکراتا ہُوا، یہ دیوتا براہ راست اپنے پجاریوں کو دیکھتا ہے اس کا دایاں ہاتھ بخشش و برکت کے لیے اٹھا ہوا ہے۔ یہ ایک خوش طبع اور مسرور عوام کا دیوتا ہے گوالیار کے قریب پاؤیا کے مقام پر ایک رقاصہ کی اُبھری ہوئی خوبصورت شبیہہ پائی گئی ہے اس کے ساتھ موسیقار

لڑکیاں بھی ہیں یہ شبیہہ اگرچہ کمتر درجہ کی ہے لیکن گپت عہد کی روح کی نمائندگی کرتی ہے گپت سنگ تراشی کے نمونوں میں دوسری "سانچی کی نامکمل شبیہہ" ہے یہ ایک بدھستو کا جسم ہے جس کو بڑی نزاکت مگر بڑی محنت سے ڈھالا گیا ہے اس کے نرم ونازک ابھاروں کو بہت ہی وقت نظر سے کندہ کی ہوئی مرصع گلے کی پٹی اور پیٹی اور ہرن کے چمڑے کے اس رومال سے واضح کیا گیا ہے جو اس کے بائیں کاندھے سے لٹک رہا ہے۔

گپت عہد کی سنگ تراشی کے نمونوں میں غالباً فوری طور پر موثر ترین وہ عظیم سور ہے جس کو بھلسار کے قریب اودے گڑھ کے غار کے دروازے پر پتھر پر ابھار کے کندہ کیا گیا ہے۔ زمین کو کائناتی سمندر سے محفوظ رکھنے کے لیے وشنو دیوتا ہی نے سور کی شکل اختیار کرلی تھی اس دیوتا کا جسم ابتری اور تباہی کی طاقتوں کے خلاف خیر کی عظیم قوت اولین کا مظہر ہے الا اپنے ساتھ امید قوت اور یقین کا پیغام رکھتا ہے اپنی تخلیق کے مقابلہ میں اس دیوتا کی عظمت کو زمین کی حقیر سی اس نسوانی شبیہہ کے ذریعہ ظاہر کیا گیا ہے جو اس کے دانت سے چپکی ہوئی ہے اس شبیہہ کی کندہ کاری کے پیچھے جو گہرا جذبہ کارفرما ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا کے فن میں بھی ایک ایسی شبیہہ ہے جو جانور کی شکل اختیار کرتی ہے اور جو اپنے اندر جدید انسان کے لیے ایک صحیح مذہبی پیغام رکھتی ہے۔

عہد وسطیٰ کی سنگ تراشی کے نمونے اس قدر متعدد ہیں کہ یہاں ان کے بارے میں تفصیل سے گفتگو نہیں کی جا سکتی اس عہد تک بت سازی کے اصول و قوانین مرتب کرلیے گئے تھے ہر دیوتا کی اپنی خصوصیات ہوتی تھیں اور اس کی شبیہہ میں انھیں خصوصیات کی ترجمانی کی جاتی تھی جسم اعضا اور خط و خال کے تناسب پیش کردیے گئے تھے اور سختی سے ان کی پابندی کی جاتی تھی لیکن ہندوستانی سنگ تراش نے اپنے اس موروثی فن کے اندر تنوع پیدا کرنے میں حیرت ناک کامیابی حاصل کی۔

بہار اور بنگال کے پال اور سین راجاؤں (آٹھویں صدی سے بارھویں صدی) کے دور میں بدھوں اور ہندوؤں دونوں ہی نے عمدہ قسم کے بت بنائے ان میں زیادہ تر مقامی سنگ سیاہ کے ہیں پال عہد کے فن کی مخصوص بات یہ ہے کہ اس کا تکمیلِ عمل نزاکت سے بھرپور ہے اس کی شبیہیں بہت زیادہ آراستہ اور رنگ و روغن کے ساتھ ہیں اور اکثر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بجائے پتھر کے کسی دھات کی بنی ہوئی ہیں۔

اڑیسہ کی سنگ تراشی پال عہد کی سنگ تراشی کے مقابلہ میں عظیم تر تھی، بھونیشور اور کونارک کے مندروں کی کندہ کاریاں انسانی جسم اور اس کے اظہار کا ایسا گہرا معاشرتی شعور بخشتی ہیں جو خود ان کے حسن کی خصوصیت ہے۔ اڑیسہ کی سنگ تراشی کے عمدہ ترین نمونے وہ ہیں جو کونارک کے سوریہ مندر کے صحن میں ہیں یہاں طاقت ور گھوڑے ہیں اور ایک بہت بڑا ہاتھی ایک بدکار کو اپنی سونڈ میں لپیٹے ہوئے ہے ان سے ایک پر قوت طرز کا اور حیوانوں کی شبیہہ کے لیے ایک ایسے جذبے کا اظہار ہوتا ہے جو دنیا کے فن میں نادر تھا اور جو ہمیں چین کے ٹانگ خاندان کی چینی نقاشی اور سنگ تراشی کی یاد دلاتے ہیں۔

کھجوراہو کے مندر دیوی دیوتاؤں اور ایسے محبت کرنے والے جوڑوں کی شبیہوں سے معمور ہیں جن کا حسن اور جن کی نزاکت حیرت انگیز ہے شمالی ہند کے دوسرے بہت سے علاقوں میں سنگ تراشی کے خوبصورت نمونے موجود ہیں حالانکہ ان میں ایک بھی اڑیسہ کے نمونوں سے مقابلہ نہیں کر سکتا۔

دکن میں سنگ تراشی کے انفرادی مکاتبِ فکر وجود میں تھے اے ہول اور بادامی کے مندروں میں پانچویں صدی کے بعد کے عمدہ سنگ تراشی کے نمونے ملتے ہیں ان پر گپت عہد کے طرز کا اثر معلوم ہوتا ہے لیکن ساتھ ہی درازی کی طرف بھی میلان ہے جو شاید امراوتی کا ورثہ ہے ماتل پورم کی سنگ تراشی کے نمونے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں جو کانچی کے پلّو راجاؤں کے بنائے ہوئے حیرت ناک غاروں کے مندروں کی زینت ہیں ان میں سب سے زیادہ حیرت انگیز وہ نمونہ ہے جس میں دریائے گنگا کو اترتا ہوا دکھایا گیا ہے جو ایک اسّی فٹ لمبی اور تقریباً تیس فٹ چوڑی ایک چٹان پر محیط ہے اس چٹان کے ایک قدرتی شگاف کو مقدس دریا کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے دونوں طرف کناروں سے دیوتا نیم دیوتا زاہدانِ مرتاض اور ہاتھی اس کو شیو دیوتا کے سر سے نکلتے ہوئے دیکھ رہے ہیں۔ اور اس دریا میں اعضا و جوارح والے ناگ تیر رہے ہیں جن فنکاروں نے اس شاندار تصویر کو عملی شکل دی ان میں بناوٹی مزاج کا بھی شعور معلوم ہوتا ہے کیونکہ عبادت گذار زاہدانِ مرتاض کے گروہ میں انھوں نے مکار بلّی کی بھی شبیہہ کندہ کر دی ہے جو اس واسطے ریاضت شاقہ میں مصروف تھی کہ چوہوں کو ان کی تباہی کی طرف ترغیب دی جا سکے۔ ماتل پورم کے آثار میں دیگر عمدہ قسم کے سنگ تراشی کے نمونے پائے جاتے ہیں ان میں عظیم راجہ

مہندر وکرم ورمن اور اس کی رانیوں کے بھی مجسمے شامل ہیں اور کچھ ایسے جانوروں کی شبیہیں بھی ہیں جو اپنی قوت کی وجہ سے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔

سنگ تراشی کے پلو کتب فکر کے اثرات کو لنکا میں اور مغربی دکن میں بھی محسوس کیا گیا اجنتا کے غاروں کی بدھی کندہ کاریاں اگرچہ اہمیت رکھتی ہیں لیکن اپنی معنویت کے اعتبار سے حیرت انگیز جداری مصوری کے سامنے حقیر ہو جاتی ہیں عہد مابعد کی ایلورا کے غاروں کی کندہ کاریاں بالخصوص کیلاش ناتھ مندر سے جو متعلق ہیں ہندوستانی سنگ تراشی کا عمدہ ترین نمونہ ہیں۔ یہ خاص طور پر گہرے کھدے ہوئے ہیں جن سے ایک آزاد سنگ تراشی کا تاثر پیدا ہوتا ہے ان میں دیومالائی مناظر کو پیش کیا گیا ہے ان نمونوں کی نمایاں خصوصیت ان کا متوازن طرز ہے اور ان کو دیکھنے سے ایک پر وقار قوت کا اندازہ ہوتا ہے جو امراوتی کے نمونوں کی خصوصیت ہے ایک یا دو صدی بعد ایلی فینٹا کے غاروں کے سنگ تراشی کے نمونے آتے ہیں ان کا تعلق بھی اسی مکتب فکر سے ہے شیو دیوتا کے چٹانوں میں بنے ہوئے مندر میں گہری کھدائی کے کام ہیں ان کی بھی اہمیت تری مورتی کی عظمت و جلال کے سامنے کم ہو جاتی ہے جو تمام قدیم ہندوستان میں مشہور ترین ہے شیو دیوتا کا تین سروں والا نیم مجسمہ جو ابدی سکون کے ساتھ پر سکون ہے اتنا موثر ہے اور مذہبی اعتبار سے اتنا بھرپور ہے کہ تمام تبصروں سے بے نیاز ہے یہ پر سکون دیوتا غالباً ہندو تصور الوہیت کا اعلیٰ ترین ڈھالا ہوا مظہر ہے۔

مامل پورم، ایلورا اور ایلی فینٹا کے بعد اس جزیرہ نما میں بہت سے سنگ تراشی کے نمونے تخلیق کیے گئے اگرچہ ان میں اکثر بڑی خوبیوں کے حامل ہیں لیکن ان میں پہلے کے مکاتب فکر کی تخلیقات کی گہرائی اور حسن کی کمی محسوس کی جاتی ہے چولوں اور ان کے جانشینوں کے دور میں کانسے کے جو شاندار مجسمے بنائے گئے وہ بعد کے عہد وسطیٰ کے دراوڑی فنکاروں کی اعلیٰ ترین تخلیقات ہیں۔

مٹی کے کارنامے

اگر ایک طرف امرا پتھر دھات یا ہاتھی دانت کی بنی ہوئی شبیہوں میں دلچسپی لیتے تھے تو دوسری جانب غریب لوگ پکی ہوئی مٹی کے بنے ہوئے مجسمے اور تختیوں پر قناعت کرتے تھے اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ابتدائی طور پر ان کی رنگ کاری چمکتے ہوئے رنگوں میں کی جاتی تھی ہڑپا کے بعد سے ہندوستان میں جہاں جہاں بھی آثار قدیمہ پائے گئے ہیں وہاں وہاں پکی مٹی کی بنی

ہوئی اشیا دستیاب ہوئی ہیں ان میں بیشتر مذہبی ہیں مٹی کے بنے ہوئے دیویوں کے بھدے بت بہت عام تھے یہ بت درگا کی ابتدائی شکل رہے ہوں گے جس کی پوجا نچلے طبقے کے لوگ اس وقت کرتے تھے جب وہ قدیم مذہب کی دیویوں دیوتاؤں کی فہرست میں شامل نہیں ہوئی تھی ان کو دیکھنے کے بعد اسی طرح کے لیکن اس سے بھی زیادہ بھدے وہ مجسمے ذہن میں ابھر آتے ہیں جو ہڑپا میں دیوی ماتا کے پائے گئے ہیں دوسری چیزوں کی کوئی بھی مذہبی اہمیت نہیں ہے حالانکہ ان کی حیثیت ٹونوں یا منتی چڑھاووں کی رہی ہوگی سنگ تراشی کا ایک نادر نمونہ ماں اور بچے کی شبیہیں ہیں ان سے ان چڑھاووں کا چڑھانا مقصود ہے جو بے اولاد عورتیں چڑھاتی ہیں جبکہ بہت سی ایسی شبیہیں ہیں جن میں مرد اور عورت بہت پُروقار انداز میں کھڑے ہوئے ہیں یہ غاروں کے مندر کی سنگ تراشی کے معطیوں کی یاد دلاتی ہیں ان کی حیثیت ایک مسرور شادی کے لیے تعویذوں کی رہی ہوگی۔ بہت سی مٹی کی بنی ہوئی چیزیں بھدی ہیں لیکن کچھ ایسی بھی ہیں جو فنکارانہ مہارت اور حقیقی حُسن کی مظہر ہیں۔ کچھ چہروں کے خط و خال کو نمایاں کیا گیا ہے اور الوہی سروں کو بڑی خوبصورتی سے ڈھالا گیا ہے مٹی کی بنی ہوئی تختیاں اپنے اندر بڑی کشش رکھتی ہیں۔

مٹی کی بنی ہوئی جو اشیا دستیاب ہوئی ہیں ان کا تعلق موریہ اور گپت عہد سے ہے لیکن گل سازی کا یہ فن پہلے بھی رہا ہوگا اور بعد تک چلتا رہا کیونکہ بہار میں بدھوں سے متعلق جو مقامات ہیں وہاں عہدِ وسطیٰ کی بنی ہوئی بہت سی منتی تختیاں ملی ہیں لیکن ان کی فنی حیثیت بہت زیادہ نہیں ہے۔

دھات کی چیزیں اور کندہ کاری

شمال مغرب میں بہت سی دھات کی بنی ہوئی ایسی چیزیں پائی گئی ہیں جو اپنے طرز میں بہت زیادہ یونانی ہیں یہ مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں سے متعلق ہیں ان میں سے کچھ بالکل ہی غیر ہندوستانی ہیں اور ہو سکتا ہے کہ انھیں درآمد کیا گیا ہو یا انھیں غیر ملکی دستکاروں نے بنایا ہو مثلاً بی ماران کا سونے کا بنا ہوا مرصع خوبصورت تبرکات کا صندوقچہ۔ پھر کچھ دور جا کر روسی وسطی ایشیا اور شمالی افغانستان میں خوبصورت چاندی کے پیالے اور دوسری اشیا ملی ہیں اور ان پر ایسے نقش و نگار بنے ہوئے ہیں جن کی بنیاد یونانی فن اور طرز پر ہے لیکن

ان سے ہندوستانی روابط کا واضح اظہار ہوتا ہے روسی آثارِ قدیمہ کے ماہرین کا خیال ہے کہ یہ بیکٹریا کی یونانی حکومت کی تخلیقات ہیں اور ان کا تعلق تیسری صدی اور دوسری صدی قبلِ مسیح سے ہے اس طرح ان کا کوئی تعلق بھی مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں فروغ پذیر گندھارا سنگ تراشی سے نہیں ہے پورے طور پہ باعتبار طرز ہندوستانی اور گپت عہد سے پہلے کے عہد سے متعلق کلو کے تانبے کے ظروف ہیں یہ علاقہ کشمیر کی سرحدوں پر ہے ان ظروف پر ایک مسرور و شادماں جلوس کی منظر کشی کی گئی ہے۔

گپت عہد سے متعلق متعدد تانبے اور پیتل کی شبیہیں موجود ہیں ان میں بیشتر بدھ کی ہیں ان میں سب سے زیادہ موثر "سلطان گنج کا بدھ" ہے اس کی اونچائی ۷½ فٹ ہے اور آجکل وہ برمنگھم کے عجائب گھر میں ہے یہ ایک پروقار شبیہہ ہے جو ایک صاف و شفاف لبادہ میں ملبوس ہے اس عہد کی بیشتر تخلیقات کی طرح اس میں حرکت خیالات کا ایک جذبہ پایا جاتا ہے اور یہ جذبہ اس کی حقیقت پسندانہ تفصیلات و تناسب پر توجہ دینے سے نہیں پیدا ہوتا ہے بلکہ جسم کے ہلکے سے خم، لبادے کے دامن کو تھامے ہوئے نازک انگلیوں اور چہرے سے پیدا ہوتا ہے یہ تمام چیزیں بالکل متناسب ہیں لیکن ان میں وہ زندگی پائی جاتی ہے جو اس کے خط و خال کو نزاکت کے ساتھ بنانے سے پیدا ہوئی ہے۔

شکل ۵۰۔ تانبے کی منقش صراحی۔ کلو وادی (پہلی دوسری صدی عیسوی)
(وکٹوریہ اینڈ البرٹ میوزیم۔ لندن)

معلوم ہوتا ہے کہ عبادت کے لیے تانبے کی شبیہوں کے استعمال کا بدھوں میں رواج تھا، سلطان گنج کا بدھ بہار میں پایا گیا تھا جو بدھ مذہب کا عظیم مرکز تھا یہاں عہد وسطیٰ سے متعلق دھات کی کندہ کاری کے عظیم مکاتبِ فکر میں سے ایک پال راجاؤں کی سرپرستی میں اُبھرا، پال عہد سے متعلق تانبے کی شبیہیں اس قدر متعدد ہیں کہ یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شبیہیں بڑی تعداد میں بنائی جاتی تھیں ان کی برآمد جنوبی مشرقی ایشیا کو ہوتی تھی جہاں وہ آج بھی پائی جاتی ہیں، یہ نیپال اور تبت بھیجی جاتی تھیں جہاں مقامی مکاتبِ فکر ان کی نقل کرتے تھے، ان اصنام کی خصوصیات انکے طرز اور نقش و نگار کی نزاکت ہے لیکن ان میں گہری مذہبی عقیدت کی کمی ہے نیپال کے قدیم ترین تانبے کے مجسمے جن کا تعلق ہمارے اس عہد سے ہے اپنے طرز میں کم رہے ہیں لیکن سنہرے ہیں اور ان میں نیم قیمتی پتھر جڑے ہوئے ہیں۔ مذہبی چمک دمک اور چکنے پن کا تاثر دیتے ہیں۔

ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی دھات کے بت بنائے گئے لیکن جو متعدد بت باقی رہ گئے ہیں ان کی کوئی بہت زیادہ فنی اہمیت نہیں تامل کے لوگ آج بھی گھروں اور مندروں میں عبادت کی غرض سے پتھروں کے بتوں پر دھات کے بتوں کو ترجیح دیتے ہیں اور جنوبی ہند میں بالخصوص چولوں کی حکومت میں ہندوستانی بت سازی کے فن میں دھات کے عظیم ترین کارنامے پیش کیے گیے اور یہ ایک ایسے مکتبِ فکر کی تخلیقات تھے جو تانبے کا کام کرتا تھا اور جس سے اس فن میں دنیا میں کوئی بھی آگے نہیں بڑھ سکا ہے جنوبی ہند کے تانبے کے بنے ہوئے بت اپنے قد و قامت میں مختلف ہیں لیکن عمدہ ترین نمونوں میں بہت سے، بہت بڑے اور بھاری ہیں ان کے ممبروں میں دستے لگے ہوئے ہیں تاکہ ان کو جلوس کے لیے اٹھا کر لے جایا جا سکے۔ جنوبی ہند کے دھات کے بنے ہوئے عمدہ ترین نمونوں میں بہت زیادہ وقار اور سادگی ہے اگرچہ ان بتوں میں بہت زیادہ مرصع کاری ہے لیکن دوسرے بہترین قسم کے ہندوستانی سنگ تراشی کے نمونوں کی طرح ان میں ایسے حصے ہیں جو بہت چکنے ہیں جسمانی خط و خال اور چہرے اور اعضا کے اُتار چڑھاؤ، سادہ و اعلیٰ ہیں، تناسبات کو ان قوانین کے تحت متعین کیا گیا جو بت سازی کی کتب میں پیش کیے گیے اور الوہی ہستی کی ہر خصوصیت کا تعین اسی اعتبار سے کیا گیا ہے یہ امر حیرت ناک ہے کہ قوانین کی پابندی کے باوجود تامل کے دستکار خوبصورت تخلیقات پیش کرنے میں کامیاب ہوئے اور "ان میں سے اکثر اپنی انفرادیت رکھتی ہیں دیویوں اور دیوتاؤں کے مجسموں کے ساتھ ساتھ تامل مکتبِ فکر نے ایسی شبیہیں بھی پیش کیں جو

ان سنتوں کی ہیں جو عقیدت مندانہ خدا پرستی کی ترجمانی کرتی ہیں ان راجاؤں رانیوں کی بھی تصویریں ہیں جو فطری اعتبار سے الوہی مرتبہ رکھتے تھے اور جن کی شبیہیں اکثر مندروں میں ان کمتر درجے کے دیوتاؤں کے ساتھ رکھی جاتی تھیں جو بڑے دیوتا کے ارد گرد ہوتے تھے۔

موخر الذکر طبقہ میں عمدہ ترین اور مکمل مجسمے ہیں جو سولہویں صدی کے راجہ کرشن دیو رائے اور اس کی دو خاص رانیوں کے ہیں اور جو اب بھی ترو ملائی کے ایک مندر میں ہیں رانیوں کے چہرے بالکل روایتی معلوم ہوتے ہیں اگرچہ بہت خوبصورت ہیں، لیکن خود راجہ کے چہرے میں کچھ نہ کچھ اصل تاثرات کے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے ان مجسموں میں تینوں اس انداز میں ہاتھ جوڑے ہوئے ہیں جس کو "انجلی" کہتے ہیں یعنی دیوتاؤں کی خدمت میں اپنے نذرانہ عقیدت کی پیش کش ان کی بڑی بڑی آنکھیں نیم باز ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں معزز شبیہیں ہندو بادشاہت کے اعلیٰ ترین تصورات کی تمام خوبیوں اور اچھائیوں کی ترجمانی کر رہی ہیں اور ہم انھیں دیکھ کر بخوبی یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس بادشاہ نے پرتگالی سفرا کے دل پر اتنا گہرا تاثر کیوں چھوڑا۔

تامل تانبہ سازی کے کارناموں میں عظیم ترین اور کامیاب ترین کارنامہ بلاشبہ رقص کرتے ہوئے شیو کے مجسمے ہیں ان کے بہت سے ایسے نمونے اب بھی موجود ہیں جو گیارھویں صدی عیسوی سے شروع ہوتے ہیں تامل فنکاروں نے اس دیوتا کو "رقص کے آقا" کی حیثیت سے پیش کیا ہے یعنی "نٹراج" اس شبیہہ میں ایک وجیہہ نوجوان اپنے چاروں بازوؤں کو ایک نازک انداز سے لیے ہوئے ہے اس کی ایک ہتھیلی میں اکثر ایک شعلہ ہوتا ہے اور شعلوں کا ایک ہالہ اس کے پورے جسم کو اپنے حلقہ میں محدود رکھتا ہے اس کا ایک پیر مضبوطی سے ایک عفریت کی پیٹھ پر ہوتا ہے اور دوسرا اسی انداز میں اوپر اٹھا ہوا ہوتا ہے جو ہندوستانی رقص میں بہت معروف ہے اس طرح یہ دیوتا بھرپور منظم حرکتِ ابدی شباب اور سماجی نور کے جوہر کی حیثیت سے ظاہر ہوتا ہے خدائے برتر و اعلیٰ کے بارے میں یورپ کا یہ تصور نہیں ہے بلکہ مذہبی پس منظر کو سمجھ لینے کے بعد یورپ کے لوگ بھی رقص کرتے ہوئے شیو کے عمدہ ترین نمونوں میں ایک صحیح مذہبی جذبۂ جوش پاتے ہیں یہ الوہی صداقت حسن اور مسرت کو ڈھال کر ظاہر کرنے کی مکمل اور کامیاب کوشش ہے۔

لنکا میں بھی تانبہ سازی کا ایک اہم مکتبِ فکر تھا اور ایسی ہی تخلیقات پیش کر رہا تھا جو

اپنے طرز میں جنوبی ہند کی تخلیقات کے مشابہ تھیں لنکا کی عمدہ ترین دھات کی تخلیق یقینی طور پر اس دیوی کی خوبصورت بڑی شبیہہ ہے جس کو بالعموم بدھ مذہب میں تارا کہتے ہیں لیکن جو غالباً شیو کی بیوی پاروتی ہے یہ خوبصورت اور نازک شبیہہ جو اب برٹش میوزیم میں ہے بطور خود جنوبی ہند کے تانبہ سازوں کی عظیم ترین تخلیقات میں شامل کی جاسکتی ہے تقریباً ساری ہی تانبہ کی تخلیقات " CIRE PERDUE " کے مرحلے سے گذر کر وجود میں آئی ہیں پہلے مجسمے کو موم سے بنایا جاتا تھا جس کے اوپر گیلی مٹی کی ایک تہہ جمی ہوتی تھی اس کے بعد اس کو گرم کیا جاتا تھا تاکہ موم پگھل کر نکل جائے اس طرح صرف ایک ڈھانچہ رہ جاتا تھا جس کو پگھلی ہوئی دھات سے بھر دیا جاتا تھا' بڑے قدو قامت کے استادہ مجسمے مثلاً "سلطان گنج کا بدھ" جس کا وزن تقریباً ایک ٹن ہوگا اکثر دو حصوں میں الگ الگ بنائے جاتے تھے اور پھر انھیں جوڑ دیا جاتا تھا۔

مصوّری

صرف ادبی حوالہ جات ہی اس بات کو ثابت کر سکتے ہیں کہ قدیم ہندوستان میں مصوّری ایک اعلیٰ ترقی یافتہ فن تھا محلوں اور امیر لوگوں کے گھروں کی آرائش جداری تصویروں سے کی جاتی تھی چھوٹی چھوٹی تصویریں پہلے سے تیار شدہ تختوں پر بنائی جاتی تھیں صرف یہی نہیں کہ پیشہ ور فنکار ہوا کرتے تھے بلکہ پڑھے لکھے طبقے کے بہت سے مرد اور عورت بھی اس فن کو اختیار کیے ہوئے تھے۔

اگرچہ آج وہ سب کی سب بہت ہی خستہ اور سنگین حالت میں ہیں لیکن قدیم ہندوستانی مصوری کے باقیات اس کے کارناموں کے اظہار کے لیے کافی ہیں کچھ غاروں کے مندروں میں یہ صرف تصویر کشی پر مشتمل ہیں اس میں کوئی شک نہیں کہ زیادہ تر مندروں میں کسی نہ کسی طرح کی تصویر کشی ہوتی تھی لیکن بت گاہ پر چمک دمک والا رنگ و روغن کیا جاتا تھا، جیسا کہ آج بھی بہت سے ہندو مندروں میں ہے' اور جہاں تہاں انھیں تصویر کشی سے مزین کیا جاتا تھا۔ دور دست مقامات پر کچھ غاروں میں بھدی تصویر کشی کے کچھ خاکے ہیں جن کی کوئی مخصوص خوبی نہیں ہے ان میں سے اکثر اپنی طرز میں بہت ابتدائی عہد کے ہیں بعض علما کا تو یہ خیال ہے کہ ان کا تعلق زمانہ ماقبل تاریخ سے ہے کچھ مصنوعی غار جو مذہبی مقاصد کے لیے مخصوص تھے بہرحال مصوری کے اعلیٰ ترقی یافتہ مکاتب فکر کے نمونے پیش کرتے ہیں اور کسی کو اس امر سے انکار نہیں ہوگا کہ اجنتا کی مصوری کے نمونے قدیم تہذیب کی مصوری کے باقیات میں عظیم ترین ہیں۔

اجنتا کے غاروں کی مصوری کا ذکر اکثر "فریسکو" کی حیثیت سے کیا جاتا ہے لیکن یہ اصطلاح درست نہیں کیونکہ اس طریقہ کے تحت "فریسکو" پر اسی وقت تک بنایا جاتا ہے جب اس کی استرکاری نم ہو لیکن اجنتا کی تصویریں "فریسکو" کے بعد بنائی گئی ہیں دیواروں پر پہلے گیلی مٹی یا گوبر کی تہہ جما دی جاتی تھی اس میں بھوسا یا بال شامل ہوتے تھے اور پھر اُن پر کھریا مٹی سے سفیدی کی جاتی تھی آب و ہوا کے باوجود اس کی سطح میں استقلال رہا لیکن کئی مقامات پر یہ اکھڑنے لگی ہے اور گذشتہ صدی سے جب ان کی پہلی مرتبہ نقل لی گئی ان تصویروں کی حالت اور بھی خستہ ہوگئی ہے لیکن دوسری طرف اس کے ضروری اجزا اب بھی نمایاں طور پر موجود ہیں۔ اپنی ابتدائی حالت میں یہ تصویریں یقینی طور پر بہت زیادہ خوبصورت رہی ہوں گی اور ان کے رنگ آج بھی بہت واضح اچھی طرح سے متوازن ہیں ان اندھیرے غاروں میں فنکار اس طرح کام کرتے تھے کہ اندر کی طرف باہر سے دھات کے بنے ہوئے آئینوں سے روشنی کا عکس ڈالا جاتا تھا۔

غار ۱۰ کی تصویروں کے بارے میں یقین ہے کہ یہ مسیحی عہد کے آغاز سے پہلی کی ہیں لیکن غار ۱ اور غار ۱۶ کی تصویروں کا تعلق کم از کم اس سے چھ صدی بعد کے عہد سے ہے، ابتدائی عہد کی تصویروں کے خاکے بہت واضح ہیں اور بعد کی تصویروں کے بنانے میں بڑی احتیاط سے کام لیا گیا ہے لیکن ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ باقاعدہ طور پر ایسا کیا گیا تھا ——— یہ بھی اس طرح کا طرز تھا جیسا کہ معاصر سنگ تراشی کے فن میں تھا اور جو کچھ اختلافات ہیں ان کا سبب ان دستکاروں کا ذاتی طرز تھا جن کی نگرانی میں متعلقہ غاروں میں کام ہو رہے تھے ان جداری تصویروں میں مہاتما بدھ کی زندگی کے مناظر اور جاتکوں کو پیش کیا گیا ہے کوئی ایسی حد فاصل نہیں ہے جو ایک منظر کو دوسرے منظر سے الگ کر دے بلکہ وہ سب ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتے ہیں کہ کمتر درجہ کی شکلیں اور ان کا طرز بڑی پرکاری سے ہماری رہنمائی ہر منظر کی مرکزی شکلوں کی طرف کرتا ہے کوئی پس منظر نہیں ہے لیکن گہرائی کا احساس کچھ اس طرح لایا جاتا ہے کہ پس منظر کی شکلوں کو پیش منظر کی شکلوں کے ذرا اوپر رکھا گیا ہے۔ اس طریقہ کا اثر آجکل کے دور میں کیمروں سے لی گئی تصویروں کا ہوتا ہے اور شکلیں کچھ اس طرح سے چپٹی دیواروں سے ابھرتی ہوئی نظر آتی ہیں گویا وہ دیکھنے والے سے ملنے کے لیے آرہی ہیں۔

اگرچہ اجنتا کی تصویریں مذہبی مقاصد کی تکمیل کے لیے بنائی جاتی تھیں لیکن ان کے اندر مذہبی سے زیادہ غیر مذہبی پیغام جھلکتا ہے۔ ان تصویروں میں ہم سانچی کی سنگ تراشی کے نمونوں کے مقابلہ میں زیادہ واضح طور پر قدیم ہندوستان کی پوری زندگی کا عکس دیکھتے ہیں یہاں شہزادے اپنے محلوں میں خواتین اپنے حرم میں اپنے کاندھوں پر بوجھ اٹھائے ہوئے مزدور، گداگر، کسان اور درویش دکھائی دیتے ہیں درندے پرندے اور ہندوستان کا پھول بھی نظر آتے ہیں فی الحقیقت اس عہد کی پوری زندگی کو دستکاروں کے شفیق ہاتھوں نے ان غاروں کی دھندلی دیواروں پر دوام بخش دیا ہے ہر چیز کا خاکہ بہت خوبی و مہارت سے پیش کیا گیا ہے اور نزاکت سے اسے بنایا گیا ہے۔

اجنتا کے بہت سے شاہکاروں میں اس خوبصورت نوجوان انسان کی تصویر ہے جو ہندوستانی سنگ تراشوں اور فنکاروں کے محبوب انداز "تری بھنگ" میں ضم ہے اس کے سر پر ایک مرصع تاج ہے اور اس کے داہنے ہاتھ میں ایک سفید کنول ہے اس کے نرم خط و خال اس کے سنجیدہ غم کا اظہار کرتے ہیں اس کی شفیق نگاہیں نیچے کی طرف ہیں گویا وہ اپنے بہت نیچے کسی چیز کو دیکھ رہا ہے اس کے اردگرد اسپرائیں اور الوہی موسیقار ہیں یہ سبھی مرکزی شکل سے کمتر ہیں یہ مرکزی شکل بدھستوا اولوکیشتو پدم پانی کی ہے یہ وہ آقا ہے جو شفقت سے دیکھتا ہے یہاں پھر روزانہ کی زندگی کے مسرور و شادماں ماحول میں ایک ایسی تخلیق سامنے آتی ہے جو گہرے مذہبی جذبے کی حامل ہے اپنے ہیرے جواہرات اور اپنے شباب کے باوجود بدھستو دنیا کے غموں میں شریک ہوا ہے اس کی نگاہ نرم سے درد کا بے شمار عہد گذرا ہے اور اس کے نرم و نازک لبوں سے بے شمار دردمندوں کے لیے تسکین و تشفی کے الفاظ نکلے ہیں بودھی ستو کے بنانے والے فنکار نے اس کا یہ پیغام پہنچایا ہے۔ کائنات اپنی مخلوقات کے غموں اور جدوجہد سے بے خبر نہیں ہے۔

پُرسطوت بدھ کی تصویر میں ایک مختلف قسم کا مذہبی جذبہ پایا جاتا ہے اس تصویر میں وہ ایک عورت اور بچہ سے بھیک مانگ رہا ہے ان دونوں کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ عورت تو اس کی بیوی یشودھرا ہے اور بچہ اس کا بیٹا راہل ہے یہ دونوں تصویریں مہاتما بدھ کی پر سطوت شخصیت کے سامنے مشکل ہی سے نظر آتی ہیں ان کے پُرسکون خط و خال اور ان کا خرقہ پوش جسم، سارناتھ کے بدھ کی طرح ارتفاع ذات کے سکون و طمانیت کا تاثر

پیش کرتے ہیں۔

چند دوسری جگہوں پر کچھ اور مصوری کے نمونے بھی پائے جاتے ہیں تقریباً سنو میل اجنتا کے شمال میں باگھ کے غار کے برآمدہ کی دیواروں پر جو تصویریں ہیں وہ ہاتھیوں کا ایک جلوس پیش کرتی ہیں، یہ منظر غالباً اپنی ترکیب میں اجنتا کے ہر منظر سے زیادہ موثر ہے۔ اسی جلوس میں ایک خوبصورت منظر ایک رقاصہ اور موسیقار عورتوں کا ہے اجنتا کے طرز کی مصوری کے آثار دکن کے دوسرے غاروں میں بھی پائے جاتے ہیں بالخصوص بادامی اور ایلورا میں، جنوب میں کچھ فاصلہ پر تامل کی سرزمین میں سی تن وسل کے مقام پر ایک جینی غار ہے اس میں ایک خوبصورت لیکن بہت ہی خستہ مصوری کا نمونہ دستیاب ہوا ہے اور حال ہی میں تنجوور کے راج راجیشور کے مندر کے پلاسٹر کی تہوں کے نیچے سے چول عہد کی کچھ شاندار تصویریں برآمد ہوئی ہیں۔

ان مکاتبِ فکر کے مصوری کے نمونے بہت زیادہ محفوظ حالت میں لنکا میں پائے جاتے ہیں اس جزیرہ کے بیچ میں "سیگریہ" نامی ایک چٹان ہے جس کو اردو میں "شیر پہاڑ" کہا جاسکتا ہے، یہ چٹان زمین سے کوئی چھ سو فٹ اونچی ہے یہاں پانچویں صدی کے اواخر میں باپ کے قاتل راجہ کاشیپ اول نے ایک محل اور ایک قلعہ بنوایا تھا کاشیپ شہرت و ناموری کا دلدادہ تھا وہ خود اپنی الوہیت کا اتنا قائل تھا کہ اس نے اپنے چٹان والے قلعہ کو آسمان سمجھنا شروع کردیا اور اس نے اس چٹان کی ننگی دیواروں پر نیم دیوتاؤں اور ساری مخلوقات کی تصویریں بنوائیں تاکہ وہ اپنی رعایا کو یہ دکھا سکے کہ وہ ان سب سے بالاتر ہے یہ تمام مصوری کے نمونے، سورج کی تمازت اور تیز بارش کی وجہ سے ختم ہوگئے ہیں لیکن چٹان سامنے والے حصہ کی تقریباً نصف راہ پر اکیس۲۱ اپسراؤں کی تصویریں ہیں جن کے جسم کا نصف زیریں حصہ بادلوں میں چھپا ہوا ہے ان تصویروں کو اوپر سے ایک چٹان نے ڈھک لیا تھا جس کی وجہ سے یہ محفوظ رہ گئیں یہ خوبصورت دوشیزائیں بہت بے نیازانہ انداز میں پھولوں سے کھیل رہی ہیں یہ تصویریں اس قدر تازہ معلوم ہوتی ہیں کہ کوئی بھی یہ یقین کرنے کے لیے تیار نہیں ہوسکتا کہ ان کو آج سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے بنایا گیا ہوگا۔

تنج ور، وجیہ نگر اور لنکا میں پولونا رود کے مقام پر اور دوسری جگہوں پر عہد وسطیٰ کی ہندو مصوری کے آثار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی کے بعد سے اس

فن کا تکنیکی زوال شروع ہو گیا تھا خاکے زیادہ نمایاں ہیں اور ان میں عہد ما قبل کی نزاکت کی کمی پائی جاتی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ کارنامہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے اس عہد کی مشکل ہی سے کوئی ایسی تخلیق اتنی محفوظ دستیاب ہو گی جس سے اس کی اصلیت کے بارے میں اندازہ کیا جا سکے لیکن جو کچھ بھی ہے اس سے یہ تو معلوم ہی ہو جاتا ہے کہ تصویر کشی کی روایت مسلمانوں کی آمد تک قائم رہی۔

اسلامی اثرات کے نفوذ کے بعد ہندوستانی مصوری نے اپنی تمام تر توجہ مختصر اور منقش و مطلا کتابی تصویروں کی طرف منعطف کر دی اور اس سلسلہ میں انھوں نے فارسی نمونوں سے بہت کچھ استفادہ کیا ادبی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ مختصر تصویر کشی کا رواج مسلمانوں کی آمد سے بہت قبل سے موجود تھا اور گیارھویں اور بارھویں صدی کے کچھ باقیات بہار، بنگال اور نیپال میں آج بھی موجود ہیں ان مختصر تصویروں سے بڑی نزاکت اور ہنر مندی کا اظہار ہوتا ہے لیکن اجنتا کے مقابلے میں ان میں حقیقت پسندی کی کمی ہے اور ان شکلوں کا کوئی نمونہ نہیں ہے یہ ایک اوپر سے مسلط کیے ہوئے بدھ مذہب کی پیداوار ہیں اور ان میں مذہبی جذبہ بہت کم پایا جاتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ روزانہ کی زندگی سے ان کا کوئی ربط بھی نہیں معلوم ہوتا اجنتا کی جداری تصویروں کے علی الرغم یہ تصویریں غالباً راہبوں کی تکلیفات ہیں نہ کہ آزاد خیال فنکاروں کی۔

وسطی ایشیا کے خشک ریگستانوں میں ایسی تصویریں محفوظ ہیں جو ہندوستانی تو نہیں کہی جا سکتیں لیکن انھوں نے ہندوستانی فن مصوری سے استفادہ ضرور کیا ہے ان میں سے قدیم ترین افغانستان کے علاقے بامیاں میں چٹان میں بنائے بدھ کے ارد گرد ہیں اور یہ اجنتا کی بہت سی تصویروں سے زیادہ پرانی ہیں چینی ترکستان اور وسطی ایشیا کے دوسرے علاقوں میں جو بہت سی تصویریں پائی گئی ہیں ان میں سے کچھ بیشتر بعد کے عہد کی ہیں اور وہ ہندوستانی نمونوں سے بہت زیادہ ہٹی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ حالانکہ ہندوستانی اثرات بہت زیادہ نمایاں ہیں ان کا تعلق تاریخ کے اس دور سے ہے جب چین کے لیے تجارتی راہ بالکل کھلی ہوئی تھی اور یہ تصویریں اس استفادہ کو ثابت کرتی ہیں جو چینی فن نے اپنے انفرادی کردار کے باوجود ہندوستانی فن سے کیا ہے۔

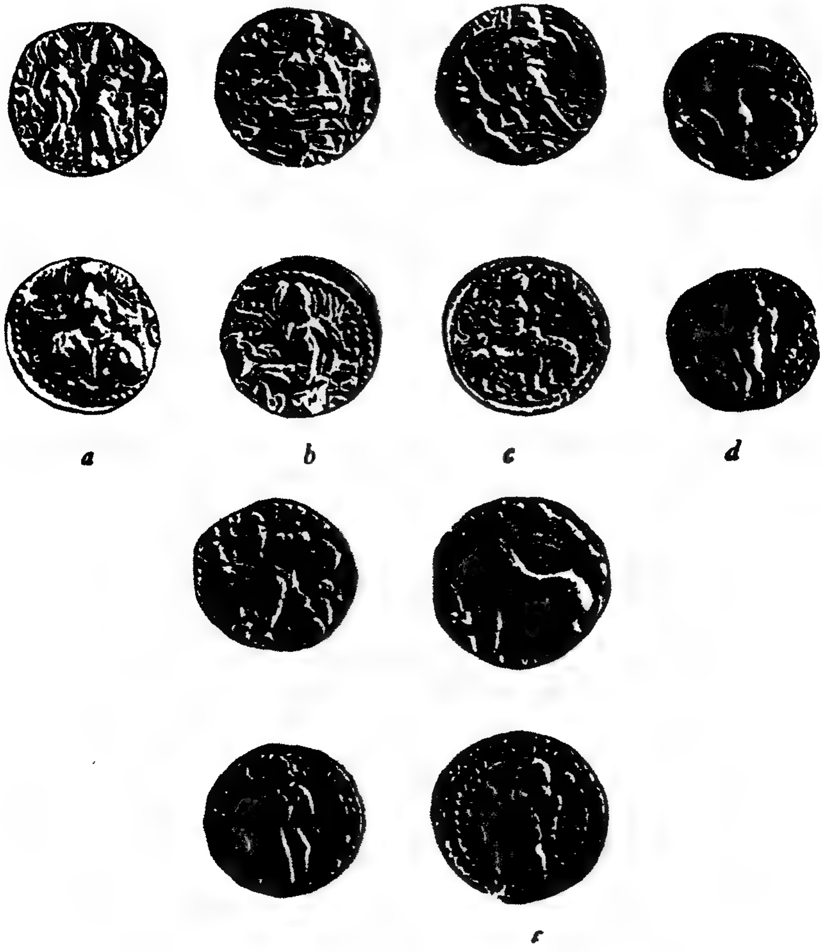
کمتر درجے کے فنون

ٹیکشلا اور شمال مغرب کے دوسرے علاقوں کی کھدائی میں عمدہ قسم کے زیورات بھی

دستیاب ہوئے ہیں جن میں سنہرے کناروں کے ساتھ نیم قیمتی قسم کے پتھر موجودہ ہندوستانی مرصع کاری کی طرح جڑے ہوئے ہیں بیاران کے صندوقچے اور چند دیگر سونے چاندی کی اشیا کو نزاکت کے ساتھ بنایا گیا ہے یہ اسی طرح کے ہیں جیسے راکھ رکھنے کے بلو کے وہ صندوقچے ہیں جو ہندوستان کے بہت سے بدھی علاقوں میں ملے ہیں، کھدے ہوئے ہیرے جواہرات جو شمالی مغربی علاقوں میں ملے ہیں کسی بڑی فنی خصوصیت کے حامل نہیں ہیں تقریباً یہ تمام فن کے چھوٹے چھوٹے نمونے مغربی اثرات کو ظاہر کرتے ہیں ان میں سے کچھ ضرور درآمد کیے گئے ہوں گے۔ اگرچہ اب ان کے آثار موجود نہیں ہیں لیکن ہاتھی دانت کی بڑی خوبصورت تخلیقات پیش کی گئی کتبات میں ہاتھی دانت کے کام کرنے والوں کی انجمنوں کا ذکر آتا ہے یہ ایک بہت ہی باعزت پیشہ تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اچھی خاصی سرپرستی بھی حاصل تھی، ہاتھی دانت کے باقیات میں سب سے زیادہ دلچسپ ایک دیوی کا چھوٹا سا مجسمہ ہے یہ کوئی بہت زیادہ خوبصورت نمونہ نہیں ہے یہ ہوکولونیم میں دستیاب ہوا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کو بارہ مصری مسالوں اور دوسری عمدہ اشیا کے ساتھ درآمد کیا گیا ہوگا، وہ ہاتھی دانت کی تختیاں زیادہ خوبصورت ہیں جو ابتدائی طور پر بکسوں کے کناروں اور ڈھکن میں جڑی رہتی تھیں، یہ تختیاں بگرام کے کشانی علاقہ میں پائی گئی ہیں یہ جگہ کابل کے مغرب میں تقریباً پچاس میل کے فاصلہ پر ہے اگرچہ یہ تختیاں ایک ایسے علاقہ میں ملی ہیں جو مغربی اثرات سے محفوظ نہ تھا لیکن بنیادی طور پر ان کا طرز بالکل ہندوستانی ہے اور انھیں یا تو خاص طور پر ہندوستان سے درآمد کیا گیا تھا یا پھر انھیں ایسے دستکاروں نے بنایا تھا جنھوں نے یہ فن ہندوستانی فنکاروں سے سیکھا تھا شکلوں کے خاکے بہت گہرے خط و خال کے ساتھ ہیں اگرچہ ان کا بنیادی نمونہ بہت ہلکا ہے لیکن وہ گہرائی کا حیرت ناک تاثر دیتے ہیں، ان کی نزاکت اور حسن قدیم ہندوستان کی فنی تخلیقات میں معدوم ہے ہاتھی دانت کی کندہ کاری کا کام ہندوستان اور لنکا میں آج بھی ہوتا ہے لیکن اتنی خوبصورت تخلیقات پھر کبھی نہ پیش کی جاسکیں۔

ہندوستانیوں کو نازک سے نازک تخلیقات کا شوق تھا اور وہ اپنی تخلیقات کی تکمیل کی جانب بہت توجہ دیتے تھے لیکن حیرت ناک امر یہ ہے کہ انھوں نے سکہ سازی کو فنی حیثیت سے ترقی نہیں دی قدیم ہندوستان کے سکے بالعموم بھدے اور بدہیئت ہوتے ہیں، صرف گپت عہد حکومت میں اس میں فن کے معیار حاصل کرنے کا رجحان پایا جانے لگا اور گپت عہد کے بھی سونے کے سکے فنی اعتبار سے دوسرے درجے پر آتے ہیں ان میں جدت اور کشش ہے

چندر گپت اوّل بڑی محبت سے اپنی ملکہ خاص کمار دیوی کو دیکھ رہا ہے، سمدر گپت تخت پر بیٹھا ہوا بربط بجا رہا ہے، چندر گپت ثانی ایک گینڈے کو قتل کر رہا ہے اور کمار گپت اوّل ایک شاندار ہاتھی پر سوار ہے۔ بہرحال اس عہد کے بعد سکوں کا فنی معیار تیزی سے گرتا چلا گیا اور عہدِ وسطیٰ کے راجہ جو عظیم فنکاروں اور دستکاروں کی سرپرستی کرتے تھے بھدے قسم کے سکوں پر ہی قانع ہو گئے



شکل 21 گپت عہد کے سونے کے سکے

بیکٹریا کے یونانی بادشاہوں کے چاندی کے خوبصورت بڑے سکے غیر معمولی حیثیت رکھتے ہیں ان پر چند عمدہ ترین شبیہیں بنی ہوتی ہیں لیکن بنیادی طور پر ان کا خیال خالصتہً یونانی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کو یونانی دستکاروں نے بنایا تھا یہ بات ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ یہ سکے ہندوستان میں وسیع پیمانے پر جاری تھے جہاں یونانی بادشاہوں نے دو زبانوں میں زیادہ بھدے قسم کے سکے جاری کیے تھے یہ وہی طرز تھا جس کی نقل بعد میں شکوں اور کشانوں نے کی۔

موسیقی

کچھ شہادتیں ایسی ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آریہ سات سروں سے واقف تھے اور سام ویدکی مناجاتوں کو پڑھنے سے متعلق جو ہدایات ہیں وہ یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ویدی عہد میں مذہبی بھجنوں کا گانے کا طریقہ کم و بیش عہد وسطیٰ کے بالکل سادہ طریقے کی طرح تھا اور برہمنوں نے آج بھی اس طریقہ کو بہت حد تک صحیح انداز میں محفوظ رکھا ہے، اس کے اور مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں کے درمیان ہمیں ہندوستانی موسیقی کی ترقی کا کوئی علم نہیں لیکن عہد مابعد میں ایک گمنام مصنف نے ڈرامہ، موسیقی اور رقص پر ایک کتاب ترتیب دی جسکو اس نے معاصر رواج کے مطابق قدیم مرد دانا بھرت کے نام معنون کیا، وہ کتاب آج بھی موجود ہے "بھارت ناٹیہ شاستر" ان تینوں فنون پر قدیم ترین ہندوستانی کتاب ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد تک ہندوستان میں ایک پورے طور پر ترقی یافتہ موسیقی کا نظام وجود میں آچکا تھا اس نظام موسیقی اور موجودہ ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، جس کسی نے بھی جنوبی ہند کے کسی موسیقار کو وینا بجاتے ہوئے سنا ہوگا، اس نے وہی موسیقی سنی ہے جو آج سے ایک ہزار سال پہلے یا اس سے بھی قبل رائج تھی، چونکہ یہ موضوع درحقیقت نہایت ہی ٹکنیکی ہے اور اس کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے خاص ترتیب لازمی ہے اس لیے قدیم ہندوستان کے فنی موسیقی کا صرف مجملاً ذکر کیا جارہا ہے۔

شمالی ہند کی موسیقی کا حالیہ شماٹہ ہفت صوتی ہے، صوت سات ہوتے ہیں یعنی کھرج (سرج)، رکھب (رسبھ)، گاندھار، مدھیم، پنچم، دھیوٹ، نکھاد (نشاد) ان کا مخفف ہے۔ سا، رے، گا، ما، پا، دھا، نی۔ اس کو سرگرم بھی کہتے ہیں، یہ تقریباً ویسا ہی ہے جیسا کہ یورپ کا اکبر شماٹہ ہے، ان اصوات کو مختلف وقفوں کے حساب سے نیم اصوات میں شرتیوں کی تعداد

کے مطابق تقسیم کیا جاسکتا ہے، شرتی کے معنی ہیں اصولی وقفہ اور ٹھاٹھ میں ۲۲ شرتیاں ہوتی ہیں، حالیہ ہندوستانی اصول موسیقی کے مطابق یہ ۲۲ شرتیاں حسب ذیل طور پر منقسم ہیں:-

سا	رے	گا	ما	پا	دھا	نی	سا
....	...	..	....	....	...	..	.

بھرت کے زمانہ سے لے کر اٹھارھویں صدی تک تقریباً کلیسائی ڈورین طرز کی طرح (یعنی تقریباً پیانو کے ڈی سے ڈی تک سفید صوتوں کے برابر) یہ ٹھاٹھ بنیادی تصور کیا جاتا رہا۔

سا	رے	گا	ما	پا	دھا	نی	سا
...	..	....	....	....	..	....	.

ہندوستانی ٹھاٹھ کی اصطلاحات میں اس عجیب و غریب تبدل کی وجہ سے ہندوستانی موسیقی کی کتابوں میں بے حد انتشار ظہور پذیر ہوگیا ہے، مذکورہ بالا ٹھاٹھ کے علاوہ جس کو "سہ گرام" کہتے ہیں بھرت نے ایک اور ٹھاٹھ کو بھی خاص اہمیت دی ہے جو تقریباً پیانو کے جی سے لے کر جی صوت کے مشابہ ہیں، مزید برآں ان سات صوتوں میں سے ٹھاٹھ کی کوئی بھی صوت، صوت اوّل مانی جاسکتی ہے چنانچہ ہندوستانی طرز موسیقی مغربی قرون وسطیٰ کے کلیسائی موسیقی سے مطابقت رکھتا ہے۔

مندرجہ بالا خاکہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کچھ صوتوں کے اٹھان کے تین درجے ہو سکتے ہیں ہندوستانی موسیقی کی صوت رابعہ بالخصوص خوش الحانی کے لیے ابھاری جاتی ہیں لیکن کسی حد تک ان کو لے میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔

گرام ٹھاٹھ (سینک) کے علاوہ آوازوں کی کچھ اور بھی تقسیمیں ہیں ان میں مخصوص آواز "راگ" ہے۔ ایک راگ پانچ یا اس سے زیادہ سرتیوں کے ایک سلسلہ پر مشتمل ہوتا ہے جس پر لحن کا انحصار ہوتا ہے "بھارت ناٹیہ شاستر" میں تیس راگوں سے زائد کا ذکر ملتا ہے لیکن اس وقت سے لے کر اب تک ان کی مجموعی تعداد میں بہت اضافہ ہوگیا ہے اور وہ سینکڑوں تک پہنچتی ہیں قدیم نظریہ کے مطابق چھ بنیادی راگ ہوتے ہیں ان کے علاوہ راگنیاں ہوتی ہیں اگر راگوں کو مرد سمجھ لیا جائے تو راگنیاں ان کی بیویاں ہیں بنیادی چھ راگوں کو مختلف طور پر بیان کیا گیا ہے قدیم ترین فہرست حالیہ اصول کے مطابق سہ صوتوں کے مندرجہ ذیل ہے

بھیرو سی، ڈی، ایف، جی، اے، بی، سی

کوشک سی، ای، ایف، اے، بی، سی

ہنڈول سی، ای، ایف، اے، بی، سی

دیپک سی، ڈی، ای، ایف، اے، بی، سی

شری راگ سی، ڈی، ای، ایف، جی، اے، بی، سی

میگھ سی، ڈی، ایف، جی، اے، سی

ان راگوں کی تقسیم دن یا رات کے اوقات کے اعتبار سے ہوئی ہے جن کے لیے وہ سب سے زیادہ موزوں ہوتے ہیں اس طرح جو مثالیں اوپر دی گئی ہیں ان میں بھیرو طلوع صبح دیپک اور شری راگ دوپہر کے بعد اور کوشیک اور ہنڈول رات کا راگ ہے، بھیرو کی نسبت خوف اور دہشت سے کوشیک کی نسبت خوشی اور قہقہہ سے ہنڈول دیپک اور شری راگ کی نسبت محبت سے اور میگھ کی نسبت امن وسکون سے ہے یہ امر حیرت ناک ہے کہ وہ راگ جو یورپی اکبر ٹھاٹھ کے بالکل مطابق ہے یعنی "پنچم" اس کا تعلق ہندوستانی نظام موسیقی میں رات اور محبت سے ہے۔

ہندوستانی موسیقی میں کوئی ترقی یافتہ آہنگ نہیں ہے اور وہ لحن جو لازم و ملزوم دفعوں (کی بورڈ پر متصل، سرتیاں) کے ساتھ متحمل ہوتا ہے کسی بنیادی آہنگ کا پتہ نہیں دیتا بہت سے یورپی لحنوں کا بھی یہی حال ہے آواز کو جھنجھناتی ہوئی سرتی اور تھاپ کے ذریعہ متوازن رکھا جاتا ہے ہندوستانی موسیقی کے لطیف اور پیچیدہ متضاد زیروبم ایک تربیت یافتہ سامع کے کانوں میں آہنگ اور جوڑ کی جگہ لے لیتے ہیں۔ قدیم یونانیوں کی طرح ہندوستانیوں کو بھی غیر معمولی اوقات میں مسرت ہوتی ہے مثلاً ۷/۴ اور ۵/۴ ہندوستانی موسیقی کا اہم ترین عنصر تال ہے اور تال راگ کے بعد ہوتی ہے بھرت نے بائیس تالیں تسلیم کی ہیں اور اس کے بعد اور بہت سی نئی تالیں وجود میں آگئیں۔ تالوں کا سلسلہ نہایت وسیع ہے، کچھ سادہ ہوتی ہیں اور پیچیدہ جیسے کہ ۴/۴ تال (آدی تال) اور ۳/۴ (روپک جس کی شکل ہے ا ر ر ر ر ا ر ر) یا ایسی حیرت انگیز لحن جیسے کہ جھمپا جس میں ۱۰/۸ لحن پر زور دیا جاتا ہے ا ر ۳ ر ۱ ر ۳ : ر ر ر ا ر ۲ ر ا ہا آٹا جس میں ۱۴ اکائیاں ہوتی ہیں اور وہ اس طرح ا ر ۳ : ر ر ر : ر ر ۲ ر : ر ر ر ۲ : ر ر ۲

یہ پیچیدہ لے اور تالیں لحنوں سے مزین اور حذفوں سے نغموں میں رد و بدل کا طرز ایک مغربی کے لیے سمجھنا اتنا دشوار ہو جاتا ہے جتنا کہ ایک ہندوستانی ایک چہار رخی تمنہ

ہندوستانی موسیقار پہلے بھی فی البدیہہ نغمے کی ترتیب دیتا تھا اور آج بھی، اگرچہ ایک سادہ لحن کو حروف ہجی پر مبنی ترسیم امداد کے ذریعہ ادا کیا جا سکتا تھا لیکن ہندوستان

نے کبھی بھی صحیح معنوں میں موسیقی کے ترسیم اعداد کو ترتیب نہیں دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ قدیم اساتذہ کی موسیقی ہمیشہ کے لیے ختم ہوگئی آج کی طرح سے پہلے بھی موسیقی کا ہر عمل حقیقتاً ایک نئی تصنیف ہوتا تھا موسیقار اپنا راگ اور اپنی تال منتخب کرلیتا تھا اور اکثر ایک معروف لحن سے شروع کرکے اپنے موضوع کو آزادانہ تنوعات سے وسعت دیتا تھا اور پھر ایک پیچیدہ اور سریع ترین کے نقطہ کمال پر پہنچ جاتا تھا۔

وینا موسیقی کا خاص آلہ ہوتا تھا جس کا ترجمہ انگریزی میں TE لما کیا جاتا ہے، ابتدا میں یہ اصطلاح صرف ایک خمیدہ بربط کے لیے استعمال ہوتی تھی جس میں دس تار ہوتے تھے یہ ایک ایسا ہی آلہ موسیقی ہے جو اس چھوٹے بربط سے بالکل مشابہ ہے جو قدیم مصر اور مشرق وسطیٰ کی ابتدائی تہذیبوں میں استعمال ہوتا تھا، گپت عہد کے اواخر میں اس آلہ موسیقی کا رواج کم ہونے لگا اور اس کی جگہ ایک ایسے باجے نے لے لی جو ناشپاتی کی شکل کا ہوتا تھا اور جس کو انگلیوں یا زخمہ سے بجاتے تھے آثار قدیمہ کی شہادت کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ باجہ بہت پہلے بھی بجایا جاتا تھا مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ کیسے اور کیوں اس نے قدیم وینا کی جگہ لے لی آٹھویں صدی عیسوی میں اس کے بجائے موجودہ وینا کی ابتدائی شکل کا استعمال ہونے لگا جس کا ٹھاٹھ ہوتا تھا اور جس کی شکل گول ہوتی تھی یہ آلہ موسیقی اکثر خشک کدو سے تیار کیا جاتا تھا خمیدہ آلات موسیقی کا رواج رہا ہوگا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مہذب حلقوں میں مسلمانوں کی آمد تک ان کا استعمال نہیں ہوتا تھا، نے، اور نرکل کے بنے ہوئے مختلف قسم کے آلات عام طور پر استعمال میں تھے لیکن قرنوں کی قبل کے آلات انتباہ کے مواقع کے علاوہ شاذونادر ہی استعمال ہوتے تھے ان میں سے سب سے زیادہ ذکر سنکھ کا آتا ہے یہ ایک بہت بڑے گھونگے کا خول ہوتا تھا جس کو جنگ سے قبل اس کے آری سے کٹے ہوئے حصہ کی طرف سے پھونکا جاتا تھا ایک طرح سے کسی دیوتا کو متوجہ کرنے کا طریقہ تھا سنکھ کو دوسرے اہم مواقع پر بھی پھونکا جاتا تھا اس کی آواز بہت مبارک سمجھی جاتی تھی انگلیوں یا ہتھیلی سے بجائے جانے والے آلات متعدد و متنوع تھے چھوٹے چھوٹے ڈھول جو آج بھی جوڑوں میں انگلیوں سے بجائے جاتے ہیں ہر بزم موسیقی کے لیے تقریباً ضروری تصور کیے جاتے تھے بڑے طبل سرکاری مواقع پر استعمال ہوتے تھے ان کے علاوہ جھانجھنوں گھڑیالوں اور گھنٹیوں کی بہت بڑی تعداد تھی۔

بھرت کی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ آج کی طرح دو ہزار سال قبل کا ہندوستانی بھی

حلقی بلکہ انفی نغمات کو ترجیح دیتا تھا ان نغموں کا صدور یورپ کے پسندیدہ نغمات کے مقابلہ میں زیادہ فطری طور پر ہوتا ہے صدا ے لحن کو اکثر آلۂ موسیقی تصور کیا جاتا تھا ایک گانے والا ایک سادہ لحن پر طویل فی البدیہہ تنوعات کو ادا کرتا تھا جو صرف ایک فقرے پر مبنی ہوتا تھا اکثر اس طریقہ کو کسی دیوی دیوتا کی توجہ حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

عہد وسطیٰ کے اواخر میں موسیقی زیادہ تر ان پیشہ وروں کی ملکیت ہو کر رہ گئی تھی جو پست ذات سے متعلق ہوتے تھے اور جن کو فارغ البال افراد نوکر رکھتے تھے ہندوستان کے عظیم ترین دنوں میں یہ بات نہیں تھی جب موسیقی کا علم ایک شریف انسان کے لیے ایک ضروری خصوصیت تصور کیا جاتا تھا قدیم ہندوستان کی ایک ضرب المثل ہے "جو شخص ادب، موسیقی یا فن کے بارے میں کچھ نہیں جانتا وہ ایک ایسے درندہ کے علاوہ کچھ نہیں ہے جو دُم اور سینگوں سے محروم ہے"۔

رقص

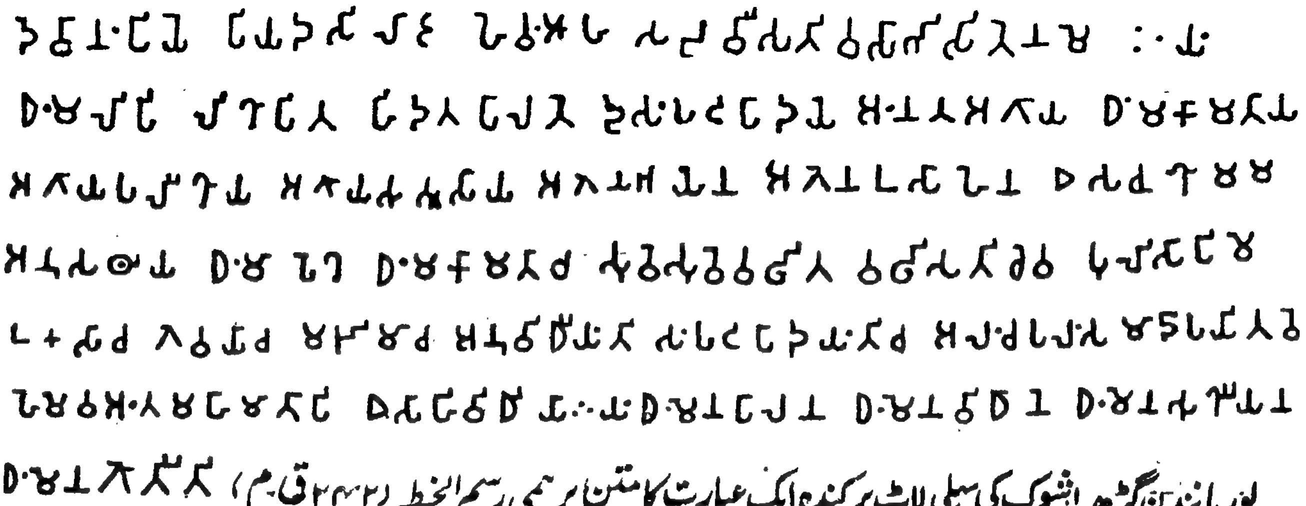
موسیقی ہی کی طرح صدیاں گذر جانے کے بعد بھی ہندوستانی رقص میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی ہے اور بہترین جدید دور کے ہندوستانی رقاص مثلاً اودے شنکر اور رام گوپال بھارت "ناٹیہ شاشتر" ہی کے قوانین کے مطابق آج بھی ناچتے ہیں۔ رقص (نرت) کا بہت ہی قریبی تعلق اداکاری (ناٹیہ) سے تھا، درحقیقت دونوں ہی ایک لفظ کی دو شکلیں ہیں، موخرالذکر میں پراکرت کے اثرات آ گئے ہیں اور دونوں ہی ایک فن واحد کے دو پہلو ہیں، وہ فن "ابھی نے" ہے یعنی آٹھ جذبات کی عکاسی، ڈرامہ میں خاص طور پر لفظ و حرکت کا استعمال ہوتا تھا اور رقص میں بالخصوص موسیقی و حرکت کا، دوسری بیشتر تہذیبوں کی طرح ہندوستانی ڈرامہ نے بھی بلاشبہ مذہبی نقلوں کے گانوں اور رقص سے برگ و بار پیدا کیے۔

ہندوستانی رقص محض دست و پا ہی سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پورے جسم سے ہے چھوٹی انگلی یا ابرو کا ہر اشارہ معنی خیز ہوتا ہے اور اس پر پورا قابو حاصل ہونا چاہیے، انداز و حرکت کے بالتفصیل مدارج مقرر کیے گئے ہیں اور یہ کام "بھارت ناٹیہ شاستر" ہی کے زمانے میں ہو چکا تھا اس میں سر کے تیرہ[13] آنکھوں کے چھتیس[36]، گردنوں کے نو[9]، ہاتھ کے سینتیس[37] اور جسم کے دس[10] انداز کا ذکر کیا گیا ہے بعد میں جو کتابیں لکھی گئیں ان میں مزید ایسے انداز و حرکات بیان کیے گیے جن میں سے ہر ایک کسی نہ کسی خاص جذبہ یا شے کی ترجمانی

کرتا ہے، اتنی بہت سی اکائیوں کے ساتھ رقاص ایک ایسی مکمل داستان بیان کر سکتا ہے جسے ایک ایسا دیکھنے والا جو روایت سے واقف ہے بآسانی سمجھ سکتا ہے۔

ہندوستانی رقص کی اہم ترین خصوصیت بلا شبہ ہاتھ کی ادا (مُدرا) ہے ایک خوبصورت اور پیچیدہ خفیہ زبان میں ہاتھ صرف ایک طویل سلسلہ جذبات کا ہی اظہار نہیں کرتا بلکہ وہ دیوتاؤں، جانوروں، انسانوں، فطری مناظر و افعال اور دوسری چیزوں کا بھی ترجمان ہوتا ہے بعد کی کتابوں میں کئی سو مُدراؤں کا ذکر ملتا ہے اور ان کا استعمال صرف رقص ہی میں نہیں ہوتا بلکہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے وہ مذہبی عبادات و بت پرستی میں بھی مستعمل ہیں۔

ایک اعلیٰ پیمانہ کے اندازِ رقص کے لیے برسوں کی تربیت کی ضرورت ہوتی تھی اور اس تربیت سے غالباً پیشہ ور لوگ ہی گذرتے تھے حالانکہ ادب میں ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شہزادے اور ان کی ملکائیں اپنے محلوں میں ناچا کرتے تھے قدیم ہندوستان میں لوک ناچ کا بہت زیادہ رواج تھا اور یہ تہواروں کے موقعوں پر ہوا کرتے تھے عہدِ مابعد میں پست ذات کے لوگ ہی عوامی جگہوں پر ناچنے کے متعلق سوچ سکتے تھے لیکن قدیم زمانہ میں اس فن پر کوئی معاشرتی پابندی نہ تھی مگر شاید یہ فن مذہبی رسوم ادا کرنے والے برہمنوں کے لیے ممنوع تھا۔



لوریاںندن گڑھ اشوک کی پہلی لاٹ پر کندہ ایک عبارت کا متن برہمی رسم الخط (۲۴۲ ق۔م)

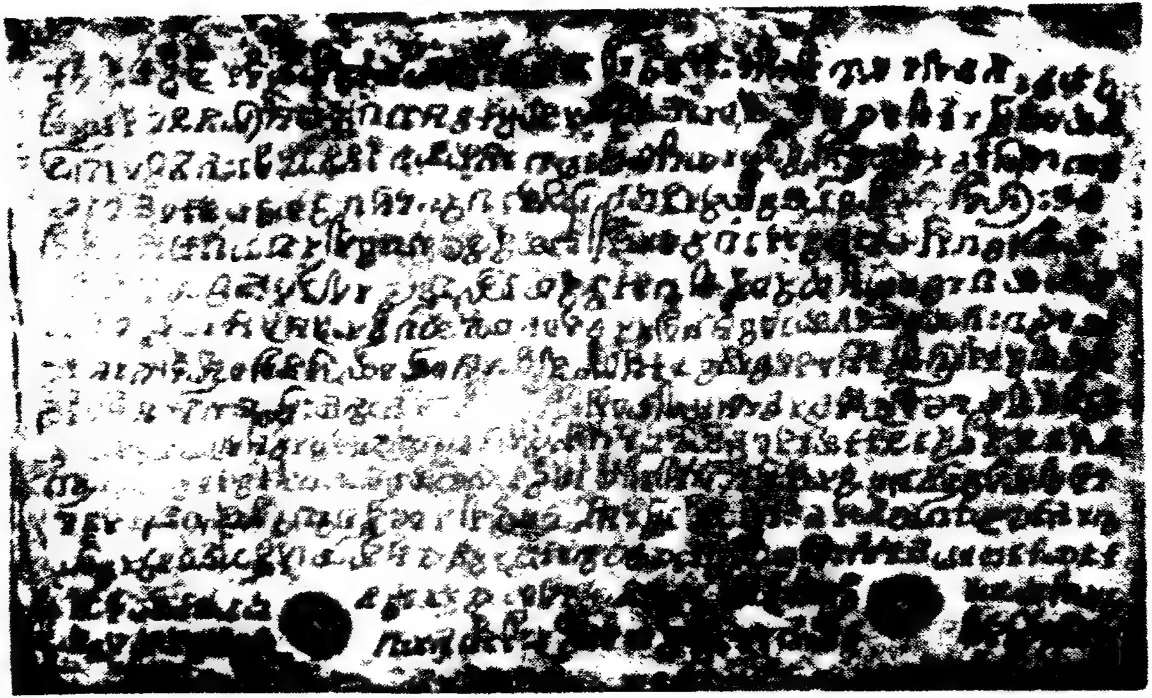
Transcript

(Line 1) De-vā-naṃ-pi-ye Pi-ya-da-si lā-ja he-vaṃ ā-ha sa-ḍu-vī-sa-ti-va-sā-bhi-si-te-na me i-yaṃ
(2) dhaṃ-ma-li-pi li-khā-pi-ta. Hi-da-ta-pā-la-te du-saṃ-pa-ṭi-pā-da-ye aṃ-na-ta a-gā-ya dhaṃ-ma-kā-ma-tā-ya
(3) a-gā-ya pa-lī-khā-ya a-gā-ya su-sū-sā-ya a-ge-na bha-ye-na a-ge-na u-sā-he-na. E-sa cu kho ma-ma
(4) a-nu-sa-thi-ya dhaṃ-mā-pe-kha dhaṃ-ma-kā-ma-tā ca su-ve su-ve va-ḍhi-ta va-ḍhi-sa-ti ce-va. Pu-li-sā pi me
(5) u-ka-sā ca ge-va-yā ca ma-jhi-mā ca a-nu-vi-dhī-yaṃ-ti saṃ-pa-ṭi-pā-da-yaṃ-ti ca a-laṃ ca-pa-laṃ sa-mā-dā-pa-yi-ta-ve,
(6) he-me-va aṃ-ta-ma-hā-mā-tā pi. E-sā hi vi-dhi yā i-yaṃ dhaṃ-me-na pā-la-na dhaṃ-me-na vi-dhā-ne dhaṃ-me-na su-khī-ya-na
(7) dhaṃ-me-na go-tī ti.

Translation.

Thus speaks the King, Dear to the Gods, Priyadarśī. When I had been consecrated twenty-six years I ordered this inscription of Righteousness (*Dharma*) to be engraved. Both this world and the other are hard to reach, except by great Love of Righteousness, great self-examination, great obedience (to Righteousness), great respect (for Righteousness), great energy. But through my leadership respect for Righteousness and love of Righteousness have grown and will grow from day to day. Moreover my officers, of high, low and medium grades, follow it and apply it, sufficiently to make the waverer accept it; the officers on the frontiers do likewise. For this is (my) rule: government by Righteousness, administration according to Righteousness, gratification (of my subjects) by Righteousness, protection by Righteousness.

بودھی ستوا سانچی (نویں صدی عیسوی میں نصب دھڑ کا ایک مجسمہ)



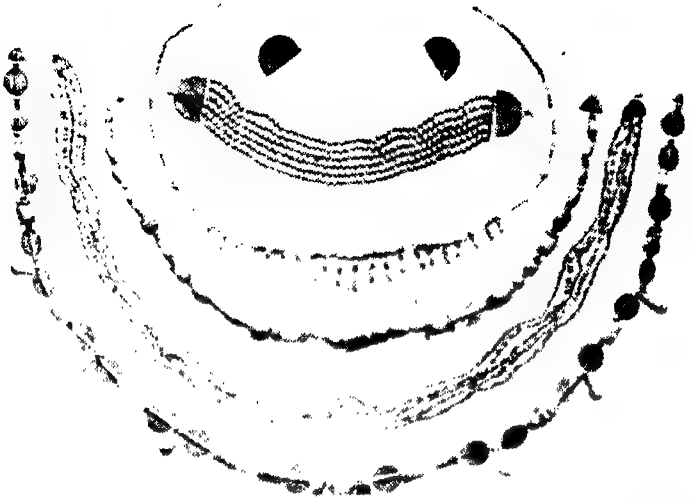
بڑوچ کے راجہ ددّا سویم کا تانبہ پر کندہ ایک فرمان (بابت سن ۶۷۵ عیسوی)

ایک بہروت سپاہی (کلکتہ میوزیم)

مہاتما بدھ کی ریاضت میں خلل اندازی کا ایک منظر (اجنتا کی ایک تصویر، گپتا عہد)

شوجی کا رقص - اڑیسہ
(۱۲ ویں صدی عیسوی کا ایک مجسمہ)

برہسپتی۔ مشتری سیارہ کا دیوتا
(۱۱ ویں صدی عیسوی) اڑیسہ)



موہن جوداڑو کے زیورات

لوریا نندن گڑھ میں ایک موریا ستون

فضا میں پرواز کرتے ہوئے نیم دیوتا (بامیان ۔ افغانستان)

۵ ویں صدی عیسوی

شوجی کا رقص (نٹ راج) کانسی کا ایک مجسمہ۔ چولا
(۱۱ ویں صدی عیسوی)

یاکشی دیوی، بھروت (کلکتہ میوزیم میں محفوظ ایک مجسمہ)

ہند۔ کارنتھیانی ستون کا بالائی حصہ (پہلی۔ دوسری صدی عیسوی)

مہاتما بدھ کا ایک مجسمہ (گاندھرا اسکول

مہاتما بدھ ۔ گاندھرا اسکول

چوتھی۔ پانچویں صدی عیسوی)

دو پریمی (میتھن) ۱۳ ویں صدی عیسوی۔ کونارک، اڑیسہ

موہن جوداڑو ۲۰۰۰ ق م ایک بستی کا مفروضہ منظر

خط لکھنے میں مصروف ایک عورت کا مجسمہ ۔ دسویں۔ گیارھویں صدی عیسوی
(کھجوراہو۔ کلکتہ میوزیم)

راجہ کرسنا دیو رائے اور دو رانیاں
(جنوبی ہند ۱۶ ویں صدی عیسوی، کانسی کے قدآدم مجسمے)

باب نہم

زبان و ادب

سنسکرت

یہ بات بین الاقوامی طور پر بہت پہلے تسلیم کی جا چکی ہے کہ سنسکرت تمام یورپی زبانوں کی دُور کی بہن ہوتی ہے، ان یورپی زبانوں میں فنش، استونی، ہنگرین، ترکی اور باسک نہیں شامل ہیں۔ دوسری تمام زبانیں مشترکہ طور پر ان بولیوں سے نکلی ہیں جو دو ہزار سال قبلِ مسیح جنوبی روس کے پہاڑی علاقوں کے قبائلی بولتے تھے، مغرب کی ان زبانوں سے سنسکرت کے تعلق کا اظہار بہت سی واضح مشابہتوں سے ہوتا ہے مثلاً باپ جس کو سنسکرت میں "پتر" کہتے ہیں انگریزی میں "فادر"۔ ماں کو سنسکرت میں "ماتر" کہتے ہیں اور انگریزی میں "مدر"۔ ان کے علاوہ اور بھی مشابہتیں ہیں جو کم واضح ہیں مثلاً سنسکرت کا لفظ "شون" (کُتا) یونانی KUWV لاطینی "کینس" المانوی "ہُند" اور انگریزی "ہاؤنڈ" کا ہم اصل ہے، المانوی لفظ "ایچ" ایک ابتدائی حرف "کے" کی نمائندگی کرتا ہے سنسکرت کا لفظ "چکر" انگریزی کے ہم معنی لفظ "وہیل" سے متعلق ہے، دونوں ہی الفاظ اس لفظ سے نکلے ہیں جس کا تلفظ کچھ اس طرح ہوتا ہے "کیویکلو" یہی لفظ یونانی لفظ KUKAOS لاطینی لفظ "سرکس" اور قدیم انگریزی لفظ "ہویگول" کی اصل ہے، اس مؤخر الذکر لفظ سے انگریزی کا لفظ "وہیل" نکلا ہے، اس طرح کے بہت سے رشتے جو بادی النظر میں واضح نہیں ہیں بڑے یقین کے ساتھ متعین

کیے جا چکے ہیں۔

اگر قاری لاطینی یا یونانی زبان کا ذرا سا بھی علم رکھتا ہے تو وہ فوراً ان زبانوں اور سنسکرت کے مابین نظامِ افعال کے بھی رشتے پہچان جائے گا، اس طرح سنسکرت تفعل "اس" (ہونا) کا زمانۂ حال درج ذیل طریقہ پر واحد اور جمع کے صیغوں میں گردانا جاتا ہے۔

"اَسمی" (میں ہوں)　　"اَسمس" (ہم ہیں)
"اَسی" (تو ہے)　　"اَستھ" (تم ہو)
"استی" (وہ ہے)　　"سنتی" (وہ ہیں)

اپنی بنیادی زبان سے جس قدر ویدی سنسکرت قریب ہے اتنی کوئی بھی ہند یورپی زبان نہیں ہے اور یہ سنسکرت ہی کی دریافت تھی جس نے بوپ، رسک اور پچھلی صدی کے نصف اول کے دیگر علماء کو ہند یورپی خاندان کی زبانوں کے درمیان واضح رشتہ متعین کرنے اور تقابلی لسانیات کے علم کو ترقی دینے کا شعور عطا کیا۔

سنسکرت کی قدیم ترین شکل جو آج بھی موجود ہے یعنی رگ ویدی سنسکرت کلاسیکی زبان سے وہی رشتہ رکھتی ہے جو ہومر کی زبان کا کلاسیکی یونانی سے ہے، اپنے تمام مراحل میں سنسکرت بعد کی زبان ہے لیکن ویدوں میں کچھ ایسے اشکال ہیں جو بعد میں متروک ہو گئے، فعل اتنی پیچیدگی کا ہے جو یونانی کا حریف بن جاتا ہے جس میں آوازوں اور حالتوں کی ایک پریشان کن ترتیب ہوتی ہے بعد میں اس کو بہت کچھ آسان کیا گیا، ویدی سنسکرت کا اسم عہدِ مابعد کی سنسکرت کے اسم کی طرح سے آٹھ حالتوں پر مشتمل ہوتا ہے اور فعل اور اسم دونوں ہی تثنیہ کا صیغہ رکھتے ہیں۔

ویدی سنسکرت کی اہم خصوصیت اس کا لب و لہجہ ہے، ہر اہم لفظ میں ایک ایسا رکن ہوتا ہے جس پر تاکید ہوتی ہے لیکن کوئی ضروری نہیں تھا کہ اس پر دباؤ ڈالا جاتا بلکہ اس رکن پر کلاسیکی یونانی کی طرح آواز اونچی ہوتی تھی، ان مستثنیات کے علاوہ جن کا سبب زبانوں کے مخصوص قوانین ہیں سنسکرت لفظ کا لب و لہجہ وہی ہے جیسا کہ اہم اصل یونانی لفظ کا ہوتا ہے۔

سنسکرت اور بیشتر زبانیں جو اس سے مستعار ہیں مخلوط حروف صحیح کی خصوصیت رکھتی ہیں اس طرح k جس کا تلفظ سانس کو بہت زیادہ نکالے بغیر ہوتا ہے ایک ہندوستانی کے لیے مخلوط kh کی آواز سے مختلف مخلوط ہے کیونکہ اس کا تلفظ بہت زیادہ گہری سانس لے کر ہوتا

ہے بلکہ جس طرح انگریزی لفظ Come کی پہلی آواز ہے ایک عام یورپی کی نگاہیں اس فرق کو مشکل ہی سے دیکھ سکیں گی۔ یہ امتیاز ہند یورپیوں تک پہنچتا ہے اور کلاسیکی یونانی اس کو برتا گیا تھا اگرچہ یونانی زبان میں مخلوط حروف θ Φ اور χ کے ابتدائی تلفظ مسیحی عہد کے آغاز سے قبل ہی ختم ہوگئے تھے، ویدی سنسکرت کی دوسری صوتی خصوصیت جو آج بھی باقی ہے وہ اس کے "مڑے ہوئے" یا ان حروفِ صحیح کا ایک سلسلہ ہے جن کے ادا کرنے میں زبان کی نوک تالو سے لگتی ہے: "ٹا، ٹھا، ڈا، ڈھا اور ڑاں"، ایک ہندوستانی کے نزدیک ان حروف کا تلفظ "دندانی" حروف "ت" اور "تھ" سے بالکل مختلف ہے حالانکہ ایک یورپی کے لیے بغیر مشق کے امتیاز کرنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ "مڑی ہوئی آوازیں" ہند یورپی نہیں ہیں اور انھیں بہت پہلے ہندوستان کے مقامی باشندوں سے مستعار لیا گیا تھا۔ ابتدائی آسٹریلیائی یا دروڑی سنسکرت لسانیات کی ایک دوسری خصوصیت حروف علت ا اور آ کی زیادتی ہے، ویدی ایک عمدہ زبان ہے جو بھرپور اور اعلیٰ اظہار پر قادر ہے آگے چل کر ویدی مناجاتوں کے دو بند کا اصل متن دیا گیا ہے ان کو پڑھ کر قاری کو اس زبان کی صوت کا اندازہ ہوگا۔

رگ وید کی ترتیب کے بعد سنسکرت نے کافی ترقی کی پہلے ہزار سال قبلِ مسیح کی ابتدائی صدیوں میں قدیم طرزِ گرداں ختم ہوگیا اور قواعد کو کچھ آسان بھی کر دیا گیا اگرچہ اب بھی وہ بہت پیچیدہ تھی۔ غیر آریائی وسائل سے زیادہ تر الفاظ لے کر اس زبان میں شامل کیے گئے پرانے الفاظ فراموش کر دیئے گئے یا پھر ان کے قدیم معانی بدل دیئے گئے۔ ان حالات میں قدیم تر ویدی متون کے صحیح تلفظ و معنی کے سلسلہ میں شکوک نے سر ابھارا، حالانکہ بالعموم یہ خیال کیا جاتا تھا کہ جب تک انھیں مکمل صحت کے ساتھ بلند آواز میں ادا نہ کیا جائے گا ان میں ساحرانہ تاثیر نہ پیدا ہوگی بلکہ یہ بلند خوانی بلند آواز سے پڑھنے والے کے لیے الفاظ کی غیر صحیح ادائیگی کی صورت میں تباہی کا سبب ہوگی، ویدوں کی خاصیت کو محفوظ رکھنے کی ضرورت کے تحت ہندوستان نے صوتیات و قواعد کے علوم کو فروغ دیا۔ لسانیات پر قدیم ترین ہندوستانی کتاب یاشک کی "نرکت" ہے جس میں متروک ویدی الفاظ کی تشریح کی گئی ہے، اس کتاب کا تعلق پانچویں صدی قبلِ مسیح سے ہے اس کے بعد لسانیات کے میدان میں دوسری کتابیں بھی آئیں، پانینی کی عظیم قواعد "اشٹ ادھیائے" (آٹھ

باب ، غالباً چوتھی صدی قبل مسیح کے اواخر میں تصنیف کی گئی پاتنی کے عہد تک یہ زبان حقیقی معنوں میں کلاسیکی شکل اختیار کر چکی تھی اس کے بعد سوائے فرہنگ میں اضافہ کے اس میں اور کوئی اضافہ نہ ہو سکا۔

اس وقت تک سنسکرت کی آوازوں کا اتنی صحت کے ساتھ تجزیہ کیا جا چکا تھا جو پھر انیسویں صدی سے قبل لسانیات کے مطالعہ میں نہ ہو سکا ، قدیم ہندوستان کا عظیم ترین کارنامہ اس کے حروف تہجی ہیں جو پہلے حروف علت سے شروع ہوتے ہیں اور ان کے بعد حرف صحیح آتے ہیں ، ان سب کی تقسیم بہت قاعدے سے ان کے انداز تخلیق کے مطابق کی گئی ہے ۔ ان کے مقابلہ میں رومی زبان کے حروف تہجی بہت ہی غیر منظم اور نامکمل معلوم ہوتے ہیں اور رومی زبان کے یہ حروف تہجی تین ہزار سال سے برابر ارتقائی منازل طے کرتے آرہے ہیں ، یورپ میں علم الصوت کی ابتدا اسی وقت ہوئی جب مغرب والوں نے سنسکرت کو دریافت کر لیا۔

پانینی کی عظیم قواعد نے سنسکرت زبان کو بڑے موثر انداز میں ایک استقلال عطا کیا بہت سے ماہرین قواعد نے اس سے پہلے بھی کتابیں تصنیف کیں ، یہ ماہرین بھی اصل کو لفظ کا بنیادی عنصر تسلیم کرنے میں کامیاب ہوئے اور انھوں نے تقریباً دو ہزار واحد مادوں کی تقسیم کی جو بشمول اضافہ سابقات ولاحقات وتصریف زبان کے تمام الفاظ فراہم کرتی ہیں اگرچہ قدیم ماہرین علم صرف اصولی طور پر درست تھے لیکن انھوں نے بڑی غلطیاں کیں ، بڑے غلط استخراجات کیے اور ایک ایسی مثال قائم کر دی جس نے ہندوستانی افکار کی متعدد شاخوں میں دلچسپ نتائج پیدا کیے۔

اگرچہ پانینی کی قواعد کی شہرت اس کے مخصوص مزاج کی وجہ سے بہت محدود ہے لیکن کسی بھی قدیم تہذیب کے لیے یہ ایک عظیم ترین فکری کارنامہ ہے ، انیسویں صدی سے قبل دنیا کے کسی بھی حصے میں اس قدر مفصل اور عقلی اصولوں پر مبنی کوئی بھی قواعد تصنیف نہیں کی گئی تھی یہ کتاب چار ہزار سے زائد قواعد کے قوانین پر مشتمل ہے یہ قوانین بہت مختصر زبان میں تحریر کیے گئے ہیں جس میں حالت ، اسم ، طرز فعل ، متکلم ، حاضر ، غائب اور صرف زمانہ کے لیے حروف واحد یا یک رکنی حروف کا استعمال کیا گیا ہے جن میں لسانی مظاہر کی تقسیم کی گئی ہے پانینی کے نظام کی اس قدر زبردست جامعیت اس کی کتاب کو بہت مشکل بنا دیتی ہے جب تک کہ اس کا آموختہ نہ کیا جائے اور اس کے ساتھ کسی مناسب حاشیہ کو زیر مطالعہ نہ لایا جائے ، بعد کی ہندوستانی قواعد کی کتابیں زیادہ تر پانینی کی شرحیں ہیں ان میں سب سے زیادہ اہم "شرح عظیم" مہا بھاسیہ

اور "پاتانجلی" (دوسری قبل مسیح) اور "شرحِ بنارس" (کاشیکا ورتی) از جیادتیہ و وامن (ساتویں صدی عیسوی) ہیں۔

چند غیر اہم نکات پر بعد کے کچھ ماہرینِ قواعد پانینی سے متفق نہیں ہیں لیکن اس کی قواعد کو اتنا قبولِ عام حاصل تھا کہ کسی بھی مصنف یا سنسکرت زبان بولنے والے میں اتنی جرات نہیں تھی کہ وہ درباری یا براہمنی حلقوں میں اس کے خلاف سنجیدگی سے کچھ کہہ سکے۔ پانینی نے زبان کو ایک مستقل شکل دے دی اور بعد میں زبان کی ترقی اسی کے قوانین و ضوابط کے حدود میں رہ کر ہوتی رہی پانینی ہی کے وقت سے اس زبان کو "سنسکرت" کہا جانے لگا یعنی "مکمل" یا "ترقی یافتہ" جو "پراکرت" (فطری یا غیر ترقی یافتہ) کے علی الرغم تھا، موخر الذکر وہ عام بولیاں تھیں جنھوں نے فطری اعتبار سے ترقی کی تھی۔

پانینی کی سنسکرت اگرچہ ویدی سنسکرت کے مقابلہ میں آسان ہے لیکن آج بھی بہت زائد پیچیدہ ہے ہر مبتدی کے لیے یہ امر بہت مشکل ہوتا ہے کہ وہ تغیرات اصوات (سندھ) کے ضمن میں پانینی کے بتائے ہوئے قوانین پر قابو حاصل کرلے یہ ان میلانات کی تشریح ہے جو ویدی عہد میں بھی اس زبان میں موجود تھیں، جملہ کا ہر لفظ اپنے ہمسیلہ لفظ سے متاثر ہوتا ہے، اس طرح "نہ اودت" (اس نے نہیں کہا)، "نا ودت" بن جاتا ہے لیکن انھیں معنوں میں "نہ۔ اواک" "نواک" بن جاتا ہے۔ "راس اواج" (رام نے کہا) "رام اواج" ہو جاتا ہے اور "رام اورت" رام مودت لیکن "ہریس اودت" (ہری نے کہا)، "ہریر اودت" ہو جاتا ہے۔ اس طرح کے بہت سے قوانین مصنوعی طور پر رگ وید پر عائد کردیئے گئے تھے چنانچہ قاری کو صحیح بحر معلوم کرنے کے لیے اصل لفظ کو تلاش کرکے نکالنا پڑتا ہے۔

سنسکرت کو معیاری بنانے کے سلسلہ میں پانینی نے اپنی کتاب کی بنیاد اس زبان کو بنایا جو شمال مغرب میں بولی جاتی تھی یہ زبان پہلے ہی مذہبی طبقے کی زبان تھی اب یہ بتدریج حکمراں طبقے کی بھی زبان ہوگئی۔ موریہ اور گپت عہد سے قبل ہندوستان کے دوسرے شاہی خاندان اپنے سرکاری احکام کے اعلان کے سلسلہ میں "پراکرت" کا استعمال کرتے تھے سب سے پہلا شاہی خاندان جس نے سنسکرت کا استعمال کیا وہ اجین کے شکوں اور گرنار میں رُدردمن کا جو کتبہ ہے وہ سنسکرت میں لکھا ہوا قدیم ترین دستاویز ہے جو ہمارے پاس ہے اس کے علاوہ بھی کچھ کتبات ہیں جو مختصر اور غیر اہم ہیں۔

زبان اس وقت تک ترقی کرتی رہتی ہے جب تک وہ بولی اور لکھی جاتی ہے اور اس کی ترقی کی سمت بالعموم سادگی کی طرف ہوتی ہے پانینی جیسے صاحب علم کی وجہ سے سنسکرت زبان کا ارتقا اس طرح سے آزادانہ نہیں ہو سکتا، اس کے چند چھوٹے چھوٹے قوانین کو مثلاً زمانہ ماضی سے متعلق خاموشی سے نظر انداز کرنا پڑا اور اہل قلم نے بلا تفریق مطلق ناتمام اور مضارع کا استعمال شروع کر دیا لیکن انھوں نے بھی پانینی کے اصول تصریف کو برقرار رکھا، تصریف سے الگ سنسکرت کا ارتقا صرف مرکب اسم بنانے پر منحصر تھا تاکہ وہ جملہ کے فقروں کی جگہ لے سکیں۔

ویدی اور رزمیاتی ادب میں مرکب اسم بہت عام ہیں لیکن وہ بالعموم انگریزی کے الفاظ "ہاؤس بوٹ" یا "بلیک برڈ" کی طرح دو لفظی یا سہ لفظی ہیں۔ اس کے برخلاف کلاسیکی سنسکرت میں بیس بیس یا تیس تیس الفاظ پر مشتمل مرکب اسم بنائے گئے ہیں قدیم کلاسیکی شعرا مثلاً کالیداس مرکب اسم کے استعمال میں مقابلہ محتاط ہیں، اگرچہ شاعری میں بھی شش لفظی اسم کا استعمال خلاف معمول نہیں لیکن قدیم ترین قصائد میں جو بادشاہوں کی شان میں سنسکرت زبان میں لکھے گئے ہیں بہت بڑے بڑے مرکب اسموں کا استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً سمدر گپت کا ذکر ایک لفظ میں یوں کیا گیا ہے، "اپنی طاقت کا استعمال کر کے اور دوسرے بادشاہوں سے خدمات قبول کر کے مثلاً ذاتی خراجِ عقیدت، دوشیزاؤں کا تحفہ پیش کرنا۔ اپنے فرمان کی پابندی کرنا جس پر گرود لگی ہوئی ہو تاکہ سلطنت پر ان کے قبضے کی تصدیق ہو سکے، ساری دنیا کو متحیر کرنے والا"۔ یہ ایک طویل لفظ ہے جس کے بیس اجزا ہیں۔ طویل مرکبات کے اس حیرتناک استعمال کا سبب اس زبان پر دراوڑی بولی کا اثر ہو سکتا ہے کیوں کہ قدیم تامل زبان میں تصرف نہیں ہے اس کے الفاظ بغیر کسی باہمی رشتے کے قطعی نشاندہی کے ایک سلسلہ میں رکھ دیے جاتے ہیں اگر سنسکرت کے کسی مرکب لفظ کے اجزا کو علیحدہ الفاظ تسلیم کیا جائے تو انگریزی کا یہ ایک فقرہ "میری واسکٹ کے دائیں جانب اوپر والا جیب" سنسکرت میں ایک مرکب لفظ مانا جائے گا، اس طرح کلاسیکی عہد کی نثری تراکیب سمجھ میں آسکتی ہیں۔

طویل مرکب الفاظ کے نشوونما کے ساتھ ساتھ سنسکرت میں طویل جملوں کا بھی مذاق پیدا ہو گیا، بان اور سوبندھو کی نثری تحریروں میں جو ساتویں صدی عیسوی میں لکھی گئی اور ان کے متعدد اخلاف کے نوشتجات ہیں۔ ایسے ایک ایک مرکب جملے ہیں جو ٹائپ کے دو دو اور تین تین صفحات پر مشتمل ہوتے ہیں پھر مصنفین نے افعال کے سلسلے میں ہر ممکن داؤں پیچ دکھائے جس سے

دشواریوں میں اور اضافہ ہو گیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ سنسکرت ادب دنیا کا سب سے زیادہ آراستہ و مصنوعی ادب ہو کر رہ گیا۔

عہد قدیم سے ہندوستان زبان میں جس دلچسپی کا اظہار کرتا رہا ہے وہ عہد وسطیٰ میں بھی قائم رہا۔ اس عہد سے متعلق متعدد کتب "لغات" موجود ہیں ان کا مقابلہ مغرب کی ان لغات سے نہیں کیا جا سکتا جن کو حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے بلکہ یہ روجس تھسارس کی طرح ہیں ان میں کم و بیش مترادفات یا ان الفاظ کی فہرست ہیں جو یکساں سیاق میں استعمال ہوتے ہیں کبھی کبھی ان کی مختصر تعریف بھی ہوتی ہے اور ان کی پوری ترتیب سادہ نظم میں ہے مشہور ترین ماہر علم لغت اور قدیم ترین عالم جس کی تصنیف موجود ہے امر سبھ تھا روایت کے مطابق یہ کالیداس کا ہمعصر تھا۔ لغت کی دوسری شکل جو ہماری لغت سے زیادہ قریب ہے متحد الصوت ہے مگر مختلف المعنی الفاظ کی فہرست پر مشتمل ہے اس میں ان الفاظ کی درجہ بندی کی گئی ہے جن کے معنی ایک سے زائد ہیں۔

زبان میں ہندوستان کی دلچسپی نے فلسفہ تک وسعت حاصل کر لی اور اس امر پر غور و فکر کیا گیا لفظ اور جس چیز کا وہ اظہار کرتا ہے ان کے درمیان کیا رشتہ ہے؟ فعلی سریت کے احیا کے بانی می ماسا مکتب فکر کا خیال تھا کہ وہ لفظ عکس ہوتا ہے ایک ازلی حقیقت کا اور یہ کہ اس کے معنی ازلی اور اس کے اندر پوشیدہ ہیں اس کے مکتب فکر کے مخالفوں بالخصوص نیائے کے منطقی مکتب فکر نے اس نظریہ کی حمایت کی کہ لفظ اور معنی کا رشتہ بالکل روایتی اور رسمی ہے اس طرح یہ تنازعہ ویسا ہی تھا جیسا عہد وسطیٰ کے یورپ میں حقیقت پسندوں اور اسمیت پسندوں کے درمیان تھا۔

کلاسیکی سنسکرت کو کبھی بھی عوامی زبان کا مرتبہ حاصل نہیں تھا لیکن پھر بھی یہ مکمل طور پر مردہ زبان نہیں تھی۔ مذہب و حکومت کی سرکاری زبان کی حیثیت سے اس کو طبقہ اعلیٰ کے لوگ پڑھتے تھے اور بولتے تھے اور گمان غالب ہے کہ پست طبقہ کے بھی بہت سے لوگ کسی نہ کسی حد تک اس کو سمجھتے تھے اس کی حیثیت بہر حال پورے ہندوستان کے لیے بین الہندی زبان کی تھی اور آج بھی دو مختلف علاقوں کے فاضل برہمن جب کسی زیارت گاہ پر ملتے ہیں تو سنسکرت میں بات کرتے ہیں اور ایک دوسرے کے مافی الضمیر کو مکمل طور پر سمجھتے تھے۔

پراکرتیں اور پالی

جس زمانہ میں اپنشد تصنیف ہوئے رگ ویدی زبان متروک الاستعمال ہو چکی تھی اور ایک

عام آریائی قبائلی ایک زیادہ آسان زبان بولتا تھا جو کلاسیکی سنسکرت سے زیادہ قریب تھی۔ وید میں بھی بولیوں کے اختلاف کی شہادت ملتی ہے مہاتما بدھ کے دور تک عوام نے ایسی زبانیں بولنا شروع کر دی تھیں جو سنسکرت کے مقابلہ میں بہت آسان تھیں یہ پراکرتیں تھیں جن کی مختلف بولیوں کی تصدیق ہو چکی ہے۔

قدیم ہندوستان کی روزانہ کی زبان بہت زیادہ حد تک غیر روایتی مذاہب کی وجہ سے ہمارے لیے محفوظ رہی ہے ان غیر روایتی مذاہب کے قدیم ترین صحائف ان زبانوں میں مرتب کیے گئے تھے جو عوامی زبانوں سے قریب تھیں گپت عہد سے قبل کے بیشتر کتبات بالخصوص اشوک کے کتبات کے طویل سلسلے پراکرتوں میں ہیں، سنسکرت ڈراموں میں عورتیں اور پست درجہ کے کردار مختلف بولیوں پر مشتمل پر تکلف پراکرتیں بولتے نظر آتے ہیں کچھ غیر مذہبی ادبیات بھی پراکرت میں ہیں اس طرح ہمارے پاس وافر مواد موجود ہے جس کی بنیاد پر ہم مقبول عام زبان کی از سرِ نو تشکیل کر سکتے ہیں۔

اصوات و قواعد دونوں ہی کے اعتبار سے پراکرتیں سنسکرت کے مقابلہ میں بہت آسان تھیں چند اتحادات کے علاوہ جن کا تلفظ آسان تھا مثلاً مکرر حروفِ اصلی یا ایسے مرکبات جن کا پہلا حرف انفی ہوتا تھا حروفِ اصلی کی ایک بڑی تعداد کو بہت زیادہ آسان کر دیا گیا تھا الفاظ کے آخر میں حروف اصلی محذوف ہو جاتے تھے اور کچھ بولیوں میں الفاظ کے درمیان کے واحد حروف اصلی کو بھی حذف کر دیا جاتا تھا سنسکرت کے دہرے حروفِ علت "لے" اور "او" قدیم حروفِ علت "رر" اور "ل" کی طرح ختم ہو گئے، ان کا صحیح تلفظ تقریباً بہت پہلے بھلایا جا چکا تھا ایک بولی مگدھی میں "ر" مستقل طور پر "ل" میں تبدیل ہو جاتا تھا، اس طرح "لاجا" "رراجا" بن جاتا تھا، صوتی اتحاد کے قوانین کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا تھا اور تثنیہ کا صیغہ ختم ہو گیا، اسی کے ساتھ ساتھ اسم اور فعل کی گردان کو بہت کم کر دیا گیا۔

ایک بہت قدیم اور اہم پراکرت پالی تھی جو استھورو ادن بدھوں کی زبان ہو گئی مہاتما بدھ نے غالباً مگدھی میں تبلیغ و اشاعت کی لیکن جیسے جیسے ان کے عقائد کو ہندوستان میں وسعت حاصل ہونے لگی ان کے خیالات کو مقامی بولیوں میں اپنایا جانے لگا، استھور وادیوں نے جو زبان منتخب کی وہ مغربی تھی جو غالباً سانچی اور اجین کے علاقوں میں بولی جاتی تھیں، پالی جو آج بھی لنکا، برما اور جنوبی مغربی ایشیا کے بدھوں کی مذہبی زبان ہے اپنا رشتہ کلاسیکی سنسکرت سے نہیں بلکہ ویدی سنسکرت سے رکھتی ہے۔

ماگدھی موریوں کی سرکاری زبان تھی اور اشوک کے کتبات اسی زبان میں ہیں لیکن جس زبان میں یہ کتبات ہندوستان کے مختلف علاقوں میں کندہ کرائے گئے ہیں اس پر مقامی بولیوں کے اثرات معلوم رہتے ہیں بعد میں ایک ملی جلی ماگدھی رجو کسی حد تک مغربی پراکرتوں سے متاثر اور جس کو بالعموم اردھ ماگدھی (نصف ماگدھی) کہتے تھے جینیوں کی مقدس زبان ہو گئی اور اس زبان میں کثیر تعداد میں ادبیات تصنیف ہوئیں۔

دوسری اہم پراکرتوں میں شورسینی جو ابتداً موجودہ اتر پردیش کے مغربی علاقوں میں بولی جاتی تھیں اور مہاراشٹری تھیں جو دکن کے شمال مغربی حصے میں مستعمل تھیں۔ شورسینی بالخصوص ڈراموں میں استعمال کی جاتی تھی اور وہ بھی عورتوں کی گفتگو اور پست طبقے کے معزز لوگوں کی بات چیت میں مہاراشٹری ایک ادبی زبان تھی جو خاص طور پر غنائی نغمات کے لیے مقبولِ عام تھی کمتر اہمیت کی حامل دوسری متعدد پراکرتیں بھی تھیں، گپت عہد تک ان پراکرتوں کا ایک معیار ہو گیا تھا اور ان کا مقامی کردار بھی باقی نہ رہا تھا، دوسری بولیاں ان کے علاوہ ترقی کے مراحل طے کرتی رہیں، پانینی نے جو کچھ سنسکرت کے لیے کیا وہی دوسروں نے پراکرتوں کے لیے کیا اور اب ان پراکرتوں اور اور بولی جانے والی زبانوں کے درمیان کوئی مشابہت نہ رہ گئی۔ ڈرامہ نگار جو روایت کے مطابق متعدد پراکرتیں استعمال کرتے تھے پہلے سنسکرت میں سوچتے تھے اور پھر میکانکی طور پر ایک زبان دوسری زبان میں ماہرین قواعد کے بتائے ہوئے اصولِ مبادلہ کے مطابق پراکرت میں اپنی عبارتیں تحریر کرتے تھے۔

ہند آریائی زبان کی ترقی میں دوسرا مرحلہ اب بھرنش (زوال پذیری) کا تھا یہ مغربی ہندوستان کی بول چال کی زبان تھی جس نے عہدِ وسطیٰ میں ادبی شکل اختیار کر لی اور جس کو جین ارباب قلم گجرات اور راجستھان میں شعر و سخن کے لیے استعمال کرتے تھے اس کی اہم خصوصیت یہ تھی کہ اس میں تصریف کی مزید کمی کر دی گئی اور اس کی جگہ پر اجزائے لاحق کا استعمال ہونے لگا جیسا کہ موجودہ ہندوستانی بول چال میں ہوتا ہے ایک اسی طرح کی زوال آمادہ پراکرت کا استعمال بنگال میں کچھ بدھی ارباب قلم کرتے تھے اور یہی زبان سرچشمہ ہے موجودہ بنگالی کا۔

ترقی کے دوسرے مرحلے پر شمالی ہندوستان کی موجودہ بول چال کی زبانیں ہیں لیکن وہ اس کتاب کی حدود سے باہر ہیں حالانکہ ان زبانوں کی قدیم ترین سرگرمیاں اس عہد کے اواخر میں شروع ہو جاتی تھیں بہرحال ایک ہند آریائی بول چال کی زبان ایسی ہے جس کی عہد کے پس منظر میں ایک طویل تاریخ ہے یہ سنہالی ہے جس کے نشو و نما کے اشارے دوسری صدی قبل مسیح سے لے کر

آج تک کتبات و ادبیات میں نظر آتے ہیں وہ پراکرتی بولی جس کو لنکا کے قدیم باشندے بولتے تھے پہلے ہی اصل سنسکرت سے بہت دور ہو چکی تھی۔ مقامی بولیوں سے متاثر ہو کر اور تامل زبان کے بھی اثرات قبول کر کے سنہالی نے تیزی کے ساتھ اور آزادانہ ترقی کی۔ ابتدا ہی میں مخلوط حروف جو بہت سی ہند آریائی زبانوں کی خصوصیت ہیں، بھلائے جا چکے تھے حروف علت مختصر کر دیا گیا اور مختصر حروف علت ع اور ہ جو بیشتر ہند آریائی زبانوں میں نہیں نظر آتے ظاہر ہونے لگے اسی کے ساتھ ساتھ ایک بالکل ہی نیا حرف علت ة عالم وجود میں آگیا جو کم و بیش انگریزی لفظ "ہیٹ" کے حرف علت کی طرح ہے، بہت سے الفاظ غیر مہذب باشندوں اور تاملوں سے مستعار لیے گئے۔ مسیحی عہد کے آغاز تک سنہالی پراکرت نہیں رہ گئی بلکہ ایک ممتاز زبان ہو گئی سنہالی کے جو ادبی سرمایہ باقی ہے وہ نویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے لیکن یہ امر یقینی ہے کہ بیشتر ادبی سرمایہ جو اس سے پہلے کا تھا ضائع ہو گیا ہے۔

دراوڑی زبانیں

اگر ایک طرف مسلمانوں کی آمد کے وقت موجودہ ہند آریائی زبانیں باستثنائے سنہالی ادبی اظہار کا مرتبہ نہیں حاصل کر سکی تھیں تو دوسری طرف دراوڑی زبانیں صدیوں سے ترقی کر رہی تھیں۔ ان میں سے چار زبانوں کے علیحدہ رسم الخط اور تحریری ادبی سرمائے ہیں۔ وہ زبانیں تامل، کنڑی، تیلگو اور ملیالم ہیں۔ ان میں سے تامل جنوب میں راس کماری سے مدراس تک۔ کنڑی میسور اور حیدر آباد کے کچھ علاقوں میں۔ تیلگو مدراس سے شمال کی جانب اڑیسہ تک اور ملیالم مالابار میں بولی جاتی ہے۔ تامل یقینی طور پر ان زبانوں میں قدیم ترین ہے جس کے پاس ایک ایسا ادب ہے جس کی تاریخ مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں سے شروع ہوتی ہے۔

چند علماء کا خیال ہے کہ دراوڑی زبانوں کو دوری تعلق زبانوں کے رفنی سا گرین گروہ سے ہے جس میں فن لینڈ اور ہنگری کی زبانیں شامل ہیں اگر یہ بات ہے تو یہ ماقبل تاریخ کی نسلی تحریکات سے متعلق ایک دلچسپ موضوع ہے لیکن یہ مفروضہ بالکل یقینی نہیں ہے۔ دراوڑی قطعی طور پر زبانوں کا ایک ایسا آزاد گروہ ہے جس کا ایک ممتاز رسم الخط ہے مرتب ہوئے حرف اصلی میں اس کا صوتی نظام بہت بھرا ہوا ہے جو اس کو ایک تازگی بخش لذت عطا کرتا ہے اور اس کے متنوع حروف علت رشتوں سے ع اور ہ جو سنسکرت میں نہیں ہیں ان شمالی زبانوں سے

ممتاز کرتے ہیں جہاں حروف علت ہ اور ہ کو غلبہ حاصل ہے سنسکرت کی طرح اس میں بھی صوتی اتحاد کا ایک پیچیدہ نظام ہے یہ زبان ہند آریائی زبانوں کے مخلوط حروف اصلی کو تسلیم نہیں کرتی تامل زبان کے عجیب وغریب قوانین کے تحت سنسکرت لفظ "بھومی" (زمین) تامل میں "پومی" ہو جاتا ہے۔

تامل زبان میں گردان اُن معنوں میں نہیں ہے جن معنوں میں سنسکرت میں ہے لیکن ایک لفظ سے دوسرے لفظ کا تعلق واحد، جمع، ضمیر شخصی اور افعال کے زمانوں کے اظہار ان لاحقات سے ہوتا ہے جو غیر معینہ طور پر ایک ہوتے ہیں سنسکرت نے بہت پہلے ہی اس زبان کو متاثر کرنا شروع کر دیا تھا اور عہدِ وسطیٰ کی آمد تک پڑھے لکھے لوگوں نے سنسکرت کی مثال کو سامنے رکھ کر ان لاحقات کو اسمی اور فعلی اختتام کے طور پر تصور کرنا شروع کر دیا تھا قدیم تر کتابوں میں بہرحال ان لاحقات کا استعمال کمی کے ساتھ ہوا ہے اور متعلقہ الفاظ گروہوں میں پہلو بہ پہلو رکھے گئے ہیں جن کے باہمی تعلق کے بارے میں کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ یہ طریقہ سنسکرت کے بڑے بڑے مرکب الفاظ کی طرح تھا اور اس سے ماہرین کے علاوہ ہر شخص دشواریوں میں مبتلا ہو جاتا تھا۔

قدیم ترین تامل ادب میں مقابلتاً بہت کم سنسکرت کے مستعار الفاظ ہیں اور جو ہیں بھی انھیں بالعموم تامل کے صوتی نظام میں ڈھال لیا گیا ہے آریائی اثرات کے بتدریج نشو ونما کے نتیجے میں کچھ اور الفاظ بھی عہدِ وسطیٰ میں مستعار لیے گئے ان میں سے اکثر اپنی صحیح سنسکرت شکل میں ہیں، تیلگو اور کنڑی جو دور دست شمال میں بولی جاتی ہیں فطری طور پر سنسکرت سے زیادہ حد تک متاثر ہیں کنڑی زبان سب سے پہلے چھٹی صدی عیسوی اواخر کے کتبات میں نظر آتی ہے اور اس کے قدیم ترین ادب کا تعلق نویں صدی عیسوی سے ہے تیلگو بارھویں صدی سے پہلے ادبی زبان کی حیثیت سے نظر نہیں آتی اور اس کو صرف وجے نگر کی حکومت کے تحت اہمیت حاصل ہوتی ہے جس کی یہ سرکاری زبان تھی، ملیالم جو تامل سے بہت قریبی تعلق رکھتی ہے، گیارھویں صدی عیسوی میں ایک علیحدہ زبان ہو گئی۔

رسم الخط

ہم یہ پہلے دیکھ چکے ہیں کہ ہڑپا کے تمدن کے لوگوں کا ایک رسم الخط تھا جس کو پڑھا اور سمجھا نہیں جا سکتا تھا، ہڑپا کے تمدن کے زوال کے وقت سے جو تقریباً ۱۵۰۰ قبلِ مسیح سے شروع ہو جاتا ہے تیسری صدی قبلِ مسیح تک کی کوئی بھی ہندوستانی تحریر معرضِ وجود میں نہیں ہے بدھ مذہب کے پالی صحائف اور سوتروں میں ان تحریروں کی جانب حوالے ملتے ہیں لیکن ان کا

کوئی بھی واضح ذکر ویدوں براہمنوں اور اپنشدوں میں نہیں ملتا بہر حال یہ منفی شہادت مکمل طور پر نتیجہ خیز نہیں اور تاجروں نے تحریر کی کوئی نہ کوئی شکل تو استعمال کی ہوگی اشوک کے کتبات جو ہندوستان کے قدیم ترین اہم تحریری دستاویز ہیں ایسے رسم الخط میں کندہ کیے گئے ہیں جو تقریباً مکمل طور پر ہندوستانی آوازوں میں ڈھل جاتے ہیں عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان رسوم الخط کو اشوک کے عہد سے قبل ترقی کی منازل طے کرنے میں برسوں بلکہ شاید صدیاں لگی ہونگی۔

اشوک کے کتبات میں دو طرح کے رسوم الخط کا استعمال کیا گیا ہے ان میں اہم ترین جو شمال مغرب کے علاوہ ہندوستان میں ہر جگہ استعمال ہوتا تھا براہمی تھا۔ اس کے آغاز کے بارے میں دو نظریات ہیں۔ بیشتر ہندوستانی علماء کا یہ نظریہ ہوگا کہ یہ رسم الخط ہڑپا سے اخذ کیا گیا ہوگا۔ بہت سے یوروپی اور کچھ ہندوستانی یہ سوچتے ہیں کہ یہ کسی سامی رسم الخط سے مستعار ہوگا پہلا نظریہ جو سر الگزنڈر کننگھم نے دیا ہے اور جس کو بعد میں ماہر آثاریات پروفیسر ایس لانگڈن نے وسعت دی بہت سی دشواریاں رکھتا ہے جب تک ہم ۲۷۰ ہڑپائی علامتوں کے تلفظ کو نہ سمجھ لیں ہم یہ یقین نہیں کر سکتے کہ براہمی رسم الخط کے ایک درجن یا ایسے ہی حروف جو ہڑپا کی علامتوں سے مشابہ ہیں انھیں سے لیے گئے ہیں اور ہڑپا کی اتنی ساری علامتوں کی موجودگی میں ان کے درمیان مشابہتوں کا نہ پایا جانا قرین قیاس نہیں۔ جو یکسانیت قدیم شمالی سامی رسوم الخط اور براہمی کے درمیان ہے وہ نہ زیادہ حیرت انگیز ہے بالخصوص اس صورت میں جب مؤخر الذکر کے بائیس حروف اس رسم الخط میں ہیں لیکن پھر بھی یہ مشابہتیں اتنی مستحکم نہیں ہیں کہ مطمئن کر دیں اور ضرورت ہے کہ اس مسودہ پر از سر نو گفتگو کی جائے۔

براہمی (پچیسویں شکل) بالعموم بائیں سے دائیں جانب پڑھی جاتی ہے جس طرح یورپی جبکہ سامی رسم الخط دائیں سے بائیں جانب ہوتے ہیں آندھرا میں یرگدی کے مقام پر اشوک کے چند ناقص کتبات کا ایک سلسلہ ہے جس کے کچھ حصے (ذوالاطراف) بتدریج بائیں سے دائیں اور دائیں سے بائیں پڑھے جاتے ہیں، ایک بہت قدیم سنھالی کتبہ اور مدھیہ پردیش کے ایک مقام ارن میں دریافت شدہ ایک پرانے سکہ پر تحریر دائیں سے بائیں جانب ہے اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ یہ براہمی زبان کی اصل سمت تحریر ہے لیکن یہ اس کے آغاز کی کوئی شہادت نہیں کیونکہ یہ نظریہ بھی کارفرما ہے کہ ہڑپا کا رسم الخط بھی دائیں سے بائیں جانب تھا۔

اس کا قطعی نقطۂ آغاز جو بھی ہو، براہمی کو ہندوستانی زبانوں کی آوازوں کے مطابق اتنی

چابکدستی سے ڈھال لیا گیا تھا کہ اس کا نشوونما جزوی طور پر کم از کم بالارادہ رہا ہوگا، آج جس شکل میں یہ زبان ہمارے سامنے ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان تاجروں کی نہیں بلکہ برہمنوں یا اُن دوسرے پڑھے لکھے لوگوں کی تخلیق ہے جو ویدی علم الصوت کی کچھ نہ کچھ معلومات رکھتے تھے، اس کا آغاز تجارتی حروف تہجی کے بطور ہوا ہوگا جیسا کہ سامی حروف کی شکلوں یا ہڑپا رسم الخط کی دھندلی یادوں سے پتہ چلتا ہے لیکن اشوک کے عہد تک اگرچہ اس کا رسم الخط پورے طور پر مکمل نہیں ہوا تھا یہ دُنیا کا سب سے زیادہ سائنسی رسم الخط تھا۔

سامی زبانوں کے وہ الفاظ جو زیادہ تر ان تین حروفِ اصلی کی اصل پر مبنی تھے اور جن میں حرفِ علت کی اندرونی تبدیلی سے تصور ہوتا تھا حروفِ علت کے ایسے شلوکوں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تاکہ ان میں ابہام نہ پیدا ہوسکے اور ابھی حال تک حروفِ علت پر الفاظ کے شروع میں نشان بنا دیا جاتا تھا اور وہ بھی مکمل طور پر نہیں یونانیوں نے جب نونیقی حروف تہجی مستعار لیے تو انھوں نے a کے علاوہ بقیہ حرف علت کے اظہار کے لیے انھیں دوسری علامتوں کو استعمال میں لاکر اختیار کر لیا اس کے برخلاف ہندوستانی اپنے حروف علت کا اظہار اس بنیادی حرف میں تبدیلی لاکر کرتے تھے جس کے بارے میں یہ تصور کیا جاتا ہے کہ اس میں a پوشیدہ ہے، اس طرح براہمی حروف + ک نہیں ہے بلکہ "کا" "ہے"، دوسرے حروف علت کا اظہار حرف کے اوپر یا نیچے ایک نشان لگا کر کیا جاتا ہے Kaf ' Kif ' کے ' Ka ' Kut ' Kuẽ ' Koẑ ایک ساتھ دو حروف صحیح کا اظہار ایک کو دوسرے کے نیچے رکھ کر کیا جاتا تھا: Kat اور Ya کو ملا کر Kya بنتا تھا۔ پراکرت کا کوئی لفظ بھی کسی حرف اصلی پر ختم نہیں ہوتا سوائے آخر کے حکے جس کا اظہار ایک نقطہ لگا کر ہوتا تھا جیسے + Kam بعد میں سنسکرت کی تحریر میں اگر کسی جملہ یا نظم کے کسی مصرع کا اختتام کسی حرف صحیح پر ہوتا تھا تو اس پر ایک ترچھا نشان لگا دیا جاتا تھا: K ک کسی جملہ کے الفاظ کو بالعموم تقسیم نہیں کیا جاتا تھا پہلے جملہ کے آخری حرف کو دوسرے جملے کے پہلے حرف سے ملا دیا جاتا تھا، تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ سنسکرت میں آج بھی یہی طریقہ رائج ہے، دوسری مقامی بولیوں میں یہ بات نہیں ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زبان کے ایک مبتدی کی دشواریوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

براہمی رسم الخط کے مقامی تنوعات اشوک ہی کے عہد میں واضح ہو گئے تھے آنے والی صدیوں میں یہ فرق اور بڑھ گیا اور اس وقت تک رہا جب تک واضح حروف تہجی وجود میں نہیں آ گئے مسیحی عہد کے آغاز سے قبل شمال کے کندہ کاروں نے بلاشبہ کاتبوں کی تقلید کرتے ہوئے حروف پر چھوٹے چھوٹے نشانات جن کو یوروپی طباعت کی اصطلاح میں Serifs

کہتے ہیں، لگانا شروع کیے اور طرح طرح کے دائروں کا استعمال شروع کر دیا۔ تزئین و آرائش کا یہ رجحان امتدادِ زمانہ کے ساتھ بڑھتا گیا یہاں تک کہ عہد وسطیٰ تک حروف کے اوپر نشانات کو ایک مسلسل قطار میں متحد کیا جانے لگا۔ اس طرح ناگری ر "شہر" حروف تہجی اس کو "دیوناگری" دیوتاؤں کے شہر کا رسم الخط) رسم الخط عالمِ وجود میں آیا اور وہ رسم الخط ہے جس میں، سنسکرت، پراکرت، ہندی اور مراٹھی لکھی جاتی ہیں مقامی تنوعات نے انفرادی رسوم الخط کو پنجاب، بنگال، اڑیسہ، گجرات اور دوسرے مقامات پر فروغ بخشا تھا۔

دریں اثنا دکنی رسم الخط کے حسن و زیبائش میں اور بھی اضافہ ہوتا رہا مرکزی ہندوستان میں پانچویں اور چھٹی صدی میں ایک ایسا رسم الخط ارتقاپذیر ہوا جس میں شمالی ہند کے نشانات کی جگہ مربعوں نے لے لی، اس کے علاوہ دیگر توسیعات بھی عمل میں آئیں، جنوبی دکن اور لنکا کے رسوم الخط اپنی شکل میں زیادہ سے زیادہ مدور ہوتے گئے یہاں تک کہ عہد وسطیٰ میں وہ موجودہ رسم الخط کے قریب ہوگئے اس کے برخلاف تاملوں نے ایک گوشہ دار رسم الخط "گرنتھ" کو فروغ بخشا جو آج بھی کبھی کبھی تامل ناڈ میں سنسکرت کی تحریر کے استعمال میں آتا ہے اور اس سے جدید تامل زبان کے حروف تہجی مستعار ہیں اس طرح اس عہد کے آخر تک ہندوستان کے حروف تہجی اور موجودہ حروف تہجی میں کوئی فرق نہیں رہ گیا۔

جنوبی مشرقی ایشیا کے لوگوں نے ہندوستان ہی سے بالخصوص جنوب سے تحریر کا فن سیکھا جنوبی مشرقی ایشیا کے قدیم ترین کتبات بورنیو اور ملایا میں پائے گئے تھے اور جو آج بھی موجود ہیں ان کا تعلق چوتھی یا پانچویں صدی سے ہے یہ سارے کتبات بالکل صحیح سنسکرت میں ہیں اور ایک ایسے رسم الخط میں ہیں جو ابتدائی پلووں کے رسم الخط کے مشابہ ہے سطحی اعتبار سے مختلف ہونے کے باوجود جنوبی مشرقی ایشیا کا رسم الخط سوائے عربی اور رومی رسم الخط کے جن میں پالی زبان لکھی جاتی ہے براہمی رسم الخط سے متعلق ہو سکتا ہے ہندوستانی کے طرز کے رسوم الخط کا استعمال دور دست مشرق کی جانب فلپائن کے جزیروں میں بھی ہوا ہے۔

اشوک کے زمانہ کا ایک دوسرا رسم الخط "خروشٹی" ہے یہ عجیب اصطلاح ہے جس کے معنی ہیں "گدھے کا ہونٹ" ہے۔ اس کے آغاز کا مسئلہ صاف ہے یہ یقینی طور پر آرامی حروف تہجی سے اخذ کیا گیا تھا جو ہخامنشی دور کے ایران میں کثرت سے استعمال ہوتا تھا اور شمالی مغربی ہندوستان میں بھی معروف تھا بہت سے خروشٹی حروف آرامی سے قریبی مشابہت رکھتے ہیں۔

اور آرامی ہی کی طرح اس کے حروف دائیں جانب سے بائیں جانب پڑھے جاتے ہیں خروشٹی کو نئے حروف کی ایجاد اور حروفِ علت کے ان نشانات کے ذریعہ ہندوستانی آوازوں کے مطابق بنا لیا گیا تھا جو آرامی زبان میں نہیں تھے عام خیال یہ ہے کہ خروشٹی آرامی سے ماخوذ تھا جو براہمی رسم الخط پر بڑا اثر تھا لیکن ان دونوں رسم الخطوں کی اولیت بالکل یقینی نہیں تیسری صدی عیسوی کے بعد خروشٹی کا ہندوستان خاص میں بالکل استعمال نہیں ہوتا تھا لیکن وسطی ایشیا میں یہ چند صدیوں تک باقی رہا، جہاں خروشٹی رسم الخط میں بہت سے پراکرتی دستاویزات دریافت ہوئے ہیں بعد کے عہد میں وسطی ایشیا میں خروشٹی کی جگہ گپت عہد کے ایک ایسے حروف تہجی نے لے لی جس سے تبت کا موجودہ رسم الخط ماخوذ ہے۔

عام طور پر لکھنے کے لیے تالی پات (کھجور) کی پتیوں کا استعمال ہوتا تھا جن کو خشک اور چکنا کر لیا جاتا تھا اور پھر ان کو برابر کر کے ٹکڑوں میں کاٹ لیا جاتا تھا، ایک کتاب بنانے کے لیے بہت سے ٹکڑوں کو یکجا کر کے ان کے بیچ میں ایک سوراخ کر دیا جاتا تھا اور پھر اسے تاگے سے باندھ دیا جاتا تھا یا اگر کوئی کتاب زیادہ ضخیم ہوتی تھی تو اس کے دونوں سرے پر دو تاگے باندھ دیے جاتے تھے کتاب کو مضبوط کرنے کے لیے اس کی جلد لکڑی کی بنائی جاتی تھی جس کو مزین و منقش کیا جاتا تھا جنوبی ہند کے دور دست علاقوں میں کھجور کے پتے آج بھی لکھنے کے کام میں آتے ہیں ہمالیائی اضلاع میں جہاں کھجور کے پتوں کی فراہمی مشکل تھی لکھنے کے لیے برج کی اندرونی چھال کا استعمال کیا جاتا تھا جس کو احتیاط کے ساتھ برابر تراشا جاتا تھا اور چکنا کیا جاتا تھا اور پھر یہ بہت عمدہ طریقہ پر لکھنے کے لیے استعمال میں آتا تھا، ان کے علاوہ برابر سے تراشے ہوئے سوتی اور ریشمی کپڑے اور لکڑی یا بانس کے باریک باریک تراشے بھی استعمال ہونے تھے اور اہم دستاویزات کو تانبے کی تختیوں پر کندہ کیا جاتا تھا۔ کاغذ جو روایتی اعتبار سے چین میں دوسری صدی عیسوی کے اوائل میں ایجاد ہوا، شمالی ہندوستان میں معروف رہا ہوگا اور اس کا استعمال یقینی طور پر وسطی ایشیا میں وسیع پیمانے پر ہوتا تھا۔

ہندوستان کے بیشتر علاقوں میں روشنائی چراغ کی سیاہی یا القطرہ سے بنائی جاتی تھی اور نرکل کے قلم سے لکھا جاتا تھا، تحریر کا عام وسیلہ بھی سیاہی تھی بہرحال جنوب میں کھجور کے پتوں پر حروف کو کسی نوکیلی چیز سے لکھ دیا جاتا تھا اور پھر اس پتے کو باریک سیاہی پر رگڑ دیا جاتا تھا اس طریقۂ تحریر سے حروف کے خط و خال بہت نمایاں ہو جاتے تھے اور اس طرح بہت مختصر رسم الخط کی ضرورت محسوس ہوتی تھی اس طرز تحریر نے غالباً تاملوں کے حروف تہجی

کے گوشہ دار رسم الخط کی ہمت افزائی کی۔

(۲) ادب

ویدی ادب

ہم پہلے ہی چاروں وید براہمنوں اور اپنشدوں سے متعدد سیاق و سباق میں بحث کر چکے ہیں اور ان میں سے ہم نے اقتباسات بھی پیش کیے ہیں اپنے ادبی پہلو کے اعتبار سے ان میں سے متعدد صحائف اعلیٰ خصوصیات کے مالک ہیں بالخصوص رگ وید کی چند مناجاتیں اور ابتدائی اپنشدوں کے کچھ حصے اس کے برخلاف بہت سے حصے خشک اور یک رنگ ہیں یا پھر یہ کہ ان کی خصوصیات کے پورے تعارف کے لیے تخیل پر شدید بار ڈالا جائے۔

رگ وید کی ۱۰۲۸ مناجاتیں مختلف مصنفین کی تخلیق ہیں اور اپنی خصوصیات اور اسلوب بیان کے اعتبار سے ان میں کافی نشیب و فراز ہیں، اگرچہ ان کو نظم کرنے میں پانچ صدیوں سے کم وقت نہ لگا ہوگا لیکن ان کی قدیم ترین منظومات بھی ایک طویل روایت کی پیداوار ہیں اور جنھیں سخت قسم کی عروضی پابندیوں اور مسلمہ رائج الوقت ادبی طرز کے تحت منظوم کیا گیا۔

یہ مجموعہ دس "حلقوں" (منڈل) یا کتابوں میں منقسم ہے، ان میں سے دوسری کتاب سے لے کر ساتویں منڈل تک روشن ضمیروں کے انفرادی خاندانوں سے منسوب کی جاتی ہیں، اور وہ قدیم ترین مناجاتوں پر مشتمل ہیں، پہلی، آٹھویں اور دسویں کتابیں، بالخصوص دسویں کتاب کے کچھ حصے بعد کی تصنیف ہیں، نویں کتاب کو رگ وید کے دوسرے حصوں کی ان مناجاتوں سے ترتیب دیا گیا ہے جو سوم دیوتا سے متعلق ہیں ان مناجاتوں میں تکرار کی بہتات ہے اور ان میں سے اکثر نقطۂ نظر کی عام یکسانیت پائی جاتی ہے اپنی متروک زبان اور تلمیحات کے ابہام کی وجہ سے بہت سے اقتباسات پورے طور پر سمجھ میں نہیں آتے۔ قاری کو رگ وید کے اندازِ بیان کا کچھ نہ کچھ اندازہ ان اقتباسات سے ہو گیا ہوگا جن کا لغوی ترجمہ ہم پہلے دے چکے ہیں، یہاں ہم مزید چند ایسی مناجاتوں کے تراجم پیش کرتے ہیں جو مخصوص ادبی خصوصیت کی حامل ہیں۔

ہمارا پہلا ترجمہ بادل کے اژدہے ورتر سے اِندر دیوتا کی جنگ کو بیان کرتا ہے اس مناجات

کا تعلق ایک ایسے افسانہ سے ہے جو بُھلایا جا چکا ہے لیکن جو غالباً عراق عرب کے اس اساطیری قصّے کی بدلی ہوئی شکل ہے جس کا تعلق تخلیق سے ہے اور جس میں مردوک دیوتا ابتری کے دیوتا تیامت کو قتل کر دیتا ہے اور کائنات کی تخلیق کرتا ہے، یہاں پر اندر دیوتا کی یہ حیثیت بھی سامنے آتی ہے کہ وہ پانی برسانے والا ہے اور اگر اس قصہ کی اصل عراق و عرب ہی کی دیو مالا ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہ قصہ اپنی اصل سے آگے بڑھ گیا ہے، سرسری طور پر اندر دیوتا کے خوف کی طرف جو حوالے ملتے ہیں وہ دلچسپ ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اژدہے سے ان کی جنگ پوری پوری اس کے حق میں نہیں تھی، آخری اشعار یقینی طور پر کسی دوسرے کی تصنیف ہیں۔

"مجھے اندر کے شجاعانہ کارہائے نمایاں کو بیان کرنے دو
پہلا کام جو اس رعد آفریں نے کیا وہ تھا
جب اس نے اژدہے کو قتل کیا اور پانی کو آزاد کیا
اور پہاڑوں کے بطن کو برمایا

اس نے اس اژدہے کو قتل کیا جو پہاڑ پر پڑا رہتا تھا
اور توستر کے لیے اس نے آسمانی کڑک پیدا کی
اور پانی نے ڈکراتے ہوئے مویشیوں کی طرح فوارا
نزول کیا اور سمندر کی طرف رواں ہو گیا
اپنی طاقت میں اس نے سوم کو منتخب کیا
تین پیالوں سے اس نے اس جوہر کو پیا
فیاض اعلیٰ نے اس کی کڑک کو پکڑا۔
اندر اس اژدہے پر ضرب لگائی جو سب سے پہلے پیدا ہوا تھا

اندر جب تُو نے سب سے پہلے پیدا ہونے والے اژدہے کو قتل کیا
اور ساحروں کی پُر فریب چالوں کو ناکام بنایا
سورج، آسمان اور صبح کو تخلیق کر کے
تو تجھ سے مقابلہ کرنے والا تیرا کوئی حریف نہ تھا

اندر نے ورتر کو قتل کر ڈالا اور ورتر سے زیادہ طاقت ور ویس
اپنے رعد سے، جو اپنے زبردست اسلحہ سے
درخت کی ان شاخوں کی طرح جو کلہاڑی سے کاٹی جاتی ہیں
یہ اژدہا زمین پر بکھرا ہوا پڑا تھا

ایک مشتعل بزدل کی طرح اس نے اس شجاع کو
جو مضبوطوں پر زبردست تھا اور حملہ آور، للکارا
لیکن وہ اس کے ضربات کی شدت سے فرار نہ حاصل کر سکا
اندر کے دشمن نے دگرتے ہوئے، بادلوں کو نچوڑ دیا

بے دست وپا ہو کر بھی وہ اندر سے جنگ کرتا رہا
جب تک کہ رعد نے اس کی پشت پر ضرب شدید نہیں لگائی
بیل نے سانڈ کی ہمسری کی کوشش کی
لیکن ورتر پڑا رہا اس کے اعضا وجوارح دُور دُور تک منتشر رہے

پانی جو انسانوں کی بھلائی کے لیے رواں ہے اس پر سے گذرتا رہے۔
جب کہ وہ اس طرح پڑا ہوا ہے ایک نوکل کی طرح شکستہ وریختہ
اس پانی کے نیچے جس کو اس نے اپنی طاقت میں
چاروں طرف سے گھیر لیا تھا افنی ورتر پڑا ہوا تھا

ورتر کی ماں کی طاقت زائل ہو گئی
اور اندر اس کے اسلحہ کو لے کر چلا گیا
اس کی ماں اوپر پڑی ہوئی تھی اور اس کا بیٹا نیچے
دانو اس طرح لیٹا ہوا تھا جیسے ایک گائے اپنے بچھڑے کے پاس ہو

دائمی طور پر بے آرام اور سکون ناآشنا پانی کی
روانی کے درمیان پڑا ہُوا ۔
سیلابوں نے ورتر کی پوشیدہ لاش پر قبضہ حاصل کر لیا
اندر کا دشمن ایک طویل تاریکی میں پڑا ہُوا تھا

داسوں کی آقائی میں اور اژدہے کی حفاظت میں
پانی اس طرح سے گھرا ہُوا تھا جیسے پانی گایوں کو باڑے میں بند کر دے
جب پانی کی نکاس کو بند کر دیا گیا تھا
تو ورتر کے قاتل نے اس کو کھول دیا

اے اندر تو آبحرات کا ایک بار بن گیا
جب اس نے تجھ کو اپنے نیزے کے اوپر اٹھایا، تنہا
تو نے، اے شجاع، گایوں کو جیت لیا، سوم کو جیت لیا
اور تو نے سات چشموں کو جاری رہنے کے لیے آزاد کیا

رعد و برق نے اس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچایا
نہ وہ کہری اس کے کام آسکی نہ وہ برف کا طوفان جس کو اس نے خارج کیا
جب اندر اور اژدہے میں جنگ ہوئی تو اس نے فتح حاصل کی
جس طرح وہ فیاض اعلیٰ مستقبل میں بھی فتح حاصل کرے گا

اس اژدہے کے کس انتقام لینے والے کو تُو نے دیکھا
اے اندر، کیونکہ جب تُو نے اس کو مار ڈالا تھا تو تیرے دل میں ایک خوف پیدا ہو گیا تھا
جب تو ننانوے چشموں کو عبور کر رہا تھا
جس طرح کہ ایک خوف زدہ باز آسمانوں کو عبور کرتا ہے

اندر بادشاہ ہے ہر ذی حرکت یا ذی سکون کا،
پالتو کا اور خوفناک کا، وہ رعد کو چلانے والا ہے
وہ فانی انسانوں کا بادشاہ ہے جن پر وہ حکومت کرتا ہے
ان کو اس طرح حلقے میں لیے ہوئے ہے جس طرح پہیے کا حلقہ تیلیوں کو

متعدد مناجاتیں ایسی ہیں جن میں فطرت سے ایک گہری محبت کا اظہار ملتا ہے، ان میں مشہور ترین مناجاتیں اوشا سے متعلق ہیں جو صبح کی دیوی ہے لیکن اوشا سے متعلق جو مناجاتیں ہیں وہ رات کی تجسیم راتری کی ایک واحد مناجات سے کم پایہ کی معلوم پڑتی ہیں۔

دیوی رات نے اپنی آنکھوں سے باہر کی طرف
دیکھا ہر سمت وہ قریب سے قریب تر ہے
وہ اپنے تمام حسن و وقار میں ملبوس ہے

اس لافانی دیوی نے اس خلا کو
معمور کر دیا ہے، اس کی گہرائی اور اونچائی کو
اس کا نور ظلمت کو بھگا دیتا ہے

خراماں، خراماں اس دیوی نے
اپنی بہن شفق (اوشا) کو باہر بھگا دیا ہے
اب اندھیرا بھی غائب ہو جاتا ہے

اور تو ہم لوگوں کے قریب آگئی ہے
جو تیرے آنے پر اپنے گھر آگئے ہیں
جس طرح سے طیور درخت پر اپنے نشیمن میں

قبائل آرام کرنے کے لیے اپنے اپنے گھروں کو چلے گئے ہیں
درندے اپنے ٹھکانوں کو اور طیور اپنے نشیمن میں

وہ باز بھی اپنے نشیمن میں آ گئے ہیں جو شکار کے خواہاں ہوتے ہیں

تُو ہمیں بھیڑیے اور اس کی مادہ سے محفوظ رکھ
اے رات تو ہمیں چوروں سے محفوظ رکھو
اور ہمارے لیے تُو شفیق ہو جا تاکہ ہم اوقات بسر کر سکیں

کیونکہ سب کو محو کرتی ہوئی تاریکی میرے قریب
آ گئی ہے سیاہ اور محسوس
اے شفق تو اس کو ختم کر دے قرض کی طرح
میں نے اپنی مناجات اسی طرح پیش کی ہے
جس طرح گائے پیش کی جاتی ہے 'دخترِ فلک' اے رات
اس کو قبول کر ایک فاتحانہ ستائش کے طور پر
اسی طرح فطرت کے لیے احساسات سے معمور وہ مختصر سی مناجات ہے جو جنگل کی مبہم روح آریائی کی شان میں ہے
اے جنگل کی خاتون، اے جنگل کی خاتون
جو نگاہوں سے فاصلہ پر اوجھل ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے
تو کبھی گاؤں میں کیوں نہیں آتی؟
یقینی طور پر تُو انسانوں سے بیزار نہیں ہے

جب ٹڈا ڈور ڈکراتے ہوئے مویشیوں کا
جواب دیتا ہے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بجتی ہوئی گھنٹیوں کی آواز پر
جنگل کی خاتون خوشیاں منا رہی ہے

کبھی کبھی تم اس کا جلوہ دیکھ لیتے ہو اور سوچتے ہو کہ مویشی چر رہے ہیں

یا کوئی گھر بہت دُور
اور شام کے وقت تم جنگل کی خاتون کو سنتے ہو
فاصلہ پر جاتی ہوئی گاڑیوں کی طرح

اس کی آواز ایسی ہے جیسے کوئی آدمی اپنے مویشیوں کو پکار رہا ہے
یا جیسے گرتے ہوئے درخت کی صدا
اگر شام کو تم جنگل میں ٹھہر جاؤ
تو تم بہت دُور سے اس کی روتی ہوئی آواز سنو گے

لیکن جنگل کی خاتون اس وقت تک قتل نہیں کرے گی
جب تک کہ کوئی دشمن اُس کے قریب نہ آجائے
وہ جنگل کے میٹھے پھل کھاتی ہے
اور پھر وہ جہاں چاہتی ہے آرام کرتی ہے

اب میں جنگل کی خاتون کی تعریف کر چکا ہوں
جو معطر و معنبر ہے
جو شکم سیر ہے اگرچہ کھیت نہیں جوتتی
جو جنگل کی تمام چیزوں کی ماں ہے

کچھ ویدی مناجاتیں ایسی ہیں جو ہمارے معیار کے مطابق بنیادی طور پر غیر مذہبی ہیں، ان میں سے "قمار باز کا نوحہ" مشہور ترین ہے غالباً یہ نظم بنیادی طور پر ایک تعویذ کی حیثیت رکھتی تھی تاکہ قمار بازی میں کامیابی یقینی ہو جائے اس میں روئے تخاطب بھی دکون کی طرف ہے اس کو ایک گمنام شاعر نے ایک انتہائی نظم میں تبدیل کر دیا ہے اور پھر اس نے رگ وید میں اس لیے جگہ پائی کہ اس میں سوتر دیوتا کی طرف اشارہ ہے کہ وہ قمار بازی کی اصلاح کر رہا ہے:

" وہ حرکت کرتے ہوئے جزد جو اس جگہ پیدا ہوتے ہیں جہاں تند ہوائیں اونچے درختوں کو جنباں کرتی ہیں۔

مجھے تختے پر اپنے لڑھکنے سے مسرت بخشتے ہیں
ان نشاط انگیز و بھی ڈکوں نے مجھے خوشی دی ہے
موجوت پہاڑ کے ایک گھونٹ سوم کی طرح

" اس نے نہ تو میری سرزنش ہی کی اور نہ وہ برانگیختہ ہی ہوئی
وہ مرے دوستوں پر اور مجھ پر مہربان تھی
لیکن ایک شخص کے بہت اونچا پانسہ پھینکنے کی وجہ سے
میں نے اپنی محبت کرنے والی رفیقۂ حیات کو مسترد کردیا

اس کی ماں مجھ سے نفرت کرتی ہے امیری بیوی مجھے بھگاتی ہے
ایک مصیبت زدہ انسان پر کوئی بھی رحم کرنے والا نہیں ہے
وہ لوگ کہتے ہیں اب ہمارے نزدیک ایک قمار باز کا اتنا بھی مصرف نہیں
جتنا اس از کار رفتہ گھوڑے کا جو فروخت کرنے کے لیے رکھ چھوڑا گیا ہے

جب فاتح پانسے کو اپنا قبضہ و اقتدار حاصل ہو جاتا ہے تو
دوسرے قمار باز کی رفیقۂ حیات کو سینے سے لگا لیتے ہیں
اس کا باپ، اُسکی ماں اور اس کے بھائی اس کے بارے میں کہتے ہیں
ہم اس کو نہیں جانتے اس کو غلام بنا لو،
میں اپنے دل میں سوچتا ہوں میں دوسروں کے ساتھ نہیں جاؤں گا!
جب میرے دوست کھیلنے جائیں گے تو میں پیچھے رہ جاؤں گا!
تب وہ بھورے رنگ والے دانے، اپنی آواز کو بلند کرتے ہیں
اور پھر میں چلا جاتا ہوں جس طرح کوئی محبوبہ اپنے محبوب کے پاس چلی جائے

قمار باز اس کمرے میں جاتا ہے جہاں لوگ جمع ہیں
" کیا میں جیتوں گا؟ " وہ سوچتا ہے وہ لرزہ براندام ہوتا ہے

پانسہ اُس کی توقع کے خلاف چلتا ہے
اور اُس کے حریف کو خوش بختی کا پیغام دیتا ہے

پانسے کانٹوں سے مسلح ہوتے ہیں اور چبھنے والے ہوتے ہیں
وہ پُرفریب ہوتے ہیں گرم اور جلتے ہوئے
بچوں کی طرح وہ دیتے ہیں اور پھر لے لیتے ہیں وہ اپنے فاتحوں پر پلٹ کر وار کرتے ہیں
وہ اس جادو کے ذریعہ جس سے جواری پر اثر انداز ہوتے ہیں شہد سے میٹھے کر دیے جاتے ہیں

لوگ پچاس پچاس کے تین گروہوں میں کھیلتے ہیں
سوتر دیوتا کی طرح وہ قانون کے سچے اطاعت گذار ہوتے ہیں
وہ کسی بھی طاقت ور کے غیظ و غضب کے سامنے نہیں جھکیں گے
اور ایک بادشاہ بھی ان کے سامنے خم ہو جاتا ہے

پانسے نیچے کی طرف لڑھکتے ہیں پانسے اوپر کی طرف اچھلتے ہیں
جو غیر مسلح ہوتے ہیں لیکن مسلح لوگوں کا مقابلہ کرتے ہیں
وہ آسمانی کوئلے ہیں جو تختے پر بکھرے ہوئے ہیں
اور اگرچہ وہ ٹھنڈے ہو جاتے ہیں وہ دل کو جلا دیتے ہیں

جواری کی چھوڑی ہوئی بیوی افسوس کرتی ہے
اور دُور آوارہ گردی کرتی ہوئی بیٹے کی ماں
مقروض، خوفزدہ اور روپیے کا ضرورتمند
وہ رات میں دوسروں کے گھر جاتا ہے

جواری جب کسی دوسری عورت کو دیکھتا ہے تو افسوس کرتا ہے
کسی دوسرے کی بیوی کو اپنے خوشگوار گھر میں

صبح کو وہ ان کیت گھوڑوں پر پھر جوا رکھتا ہے
اور شام کو وہ اپنے گھر فقیر ہو کر واپس آتا ہے

اس طرح تمہاری عظیم فوج کے سپہ سالار سے
اس سے جو بادشاہ ہے جو تمہارے گروہ میں خاص ہے
میں کہتا ہوں اپنی دسوں انگلیوں کو پھیلا کر
میں نے اپنا سب کچھ داؤں پر لگا دیا میں سچ بات کہہ رہا ہوں

پانسے سے کبھی نہ کھیلو بلکہ اپنی کیاریوں کو جوتو
اپنی جائداد میں خوش رہو، اس کو سب سے زیادہ قیمتی سمجھو
اپنے مویشیوں کی طرف توجہ کرو اور اپنی بیوی کی طرف التفات کرو
اے جواری، اس طرح مقدس سوتر تجھ سے کہتا ہے

اس لیے ہم سے دوستی کرو ہم پر مہربان ہو
ہمیں اپنے خوفناک جادو سے مجبور نہ کرو
خدا کرے تمہارا غیظ و غضب اور تمہاری فطرت اب ختم ہو جائے
اور خدا کرے اب کوئی بھی ان پانسوں کے جال میں نہ پھنسے

ہمیں عہد مابعد کے ویدی ادب کے متعلق یہاں کوئی گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں اتھروید تعویذ و طلسم کا ایک اکتا دینے والا مجموعہ ہے اس میں صرف کچھ منظومات ایسی ہیں جو اعلیٰ معیار کی ہیں منثور براہمنوں اور یجروید کے متعدد ابواب ادبی خصوصیات کا کوئی دعویٰ نہیں کرتے اگرچہ وہ سادہ سیدھی زبان میں لکھے گئے ہیں ان کا اسلوب بیان کلاسیکی سنسکرت سے بالکل مختلف ہے جہاں تہاں غیر مربوط نثر میں افسانے بیان کیے گئے ہیں جن کے تاثر میں ان کے اختصار کی وجہ سے اضافہ ہو جاتا ہے ہم یہاں پرورس اور اروشی کا قصہ درج کرتے ہیں جو "شت پتھ براہمن" میں ساحرانہ قربانی کے ذریعہ گندھرو ہونے کے متعلق ہدایات کا ایک حصہ ہے یہ قصہ اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ رگ وید کیونکہ ایک مناجات ایسی ہے جو اس مکالمہ پر مشتمل ہے جو ارمنی عاشق اور

اس کی سماوی محبوبہ کے درمیان ہوتا ہے براہمن میں اسی مناجات سے اشعار لے کر درج کیے گئے ہیں عہدِ مابعد میں یہ قصہ مقبولِ عام تھا اور اس کو کالیداس نے اپنے ایک ڈرامہ کا موضوع بنایا

"سماوی اروشی اِدا کے لڑکے پرورس سے محبت کرتی تھی جب اس نے اس کے ساتھ شادی کی تو اُس نے پروروس سے کہا تم مجھے دن میں تین بار سینے سے لگا سکتے ہو لیکن کبھی بھی میری خواہش کے خلاف مجھ سے ہم بستر نہ ہو گے، مزید برآں میں تمہیں کبھی بھی عریاں نہ دیکھوں کیوں کہ ہم عورتوں کے ساتھ یہی مناسب رویہ ہے۔"

وہ اُس کے ساتھ بہت دنوں رہی اور وہ اتنے دنوں اس کے ساتھ رہی کہ اس سے حاملہ ہو گئی تب گندھرو نے ایک دوسرے سے کہا یہ اروشی انسانوں کے درمیان بہت دنوں سے مقیم رہی ہے، ہمیں اس کو واپس لانے کا کوئی طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔"

"اس کے پاس دو میمنوں والی ایک بھیڑ تھی جسے وہ اپنے بستر سے باندھے رہتی تھی گندھرو نے یہ کیا کہ اس کا ایک میمنا لے کر بھاگ گئے اس نے شور مچایا کہ "وہ میرا بچہ لے جارہے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر کوئی جنگ کرنے والا اور کوئی مرد نہیں ہے" پھر وہ اس کا دوسرا میمنا بھی لے کر چلے گئے اور وہ اسی طرح چلاتی رہی۔"

"پھر اس نے دل میں سوچا کہ کس طرح وہ جگہ بغیر کسی جنگ کرنے والے اور بغیر کسی آدمی کے ہو سکتی ہے جہاں میں ہوں اور باوجود اس کے کہ وہ برہنہ تھا وہ ان کے پیچھے بھاگا کیوں کہ اس نے یہ سوچا کہ کپڑا پہننے میں دیر ہو گی۔

"تب گندھرو نے بجلی چمکائی اور اس نے (اروشی نے) اس کو دن کی طرح بالکل صاف دیکھا، اور پھر وہ غائب ہو گئی....

"بُری طرح سے روتا ہوا وہ پورے کرکشیتر میں گھومتا رہا، وہاں کنول کی ایک جھیل "اینیتہ پلکشا" ہے وہ اس کے ساحل پر چلتا رہا، وہاں اس نے ہنسوں کی شکل میں جل پریوں کو تیرتے ہوئے دیکھا"

"اور اس نے (اروشی نے) اس کو دیکھا اور کہا، "یہی وہ آدمی ہے جس کے ساتھ میں رہی، انھوں نے کہا، ہمیں بھی اس شخص کو دکھاؤ اس نے کہا، اچھا، اور وہ لوگ (اپنی اصل شکل میں) اس کے سامنے ظاہر ہوئے۔

تب اس نے ان کو پہچان لیا اور اس سے پہا تھا کی،

"اے میری بیوی جو اس قدر ظالم ذہن رکھتی ہے
ذرا ٹھہر ہم لوگ باہم گفتگو کریں
کیونکہ اگر ہمارے راز بغیر کہے رہ جائیں گے
تو ہمیں آنے والے دنوں میں کوئی مسرت حاصل نہ ہوگی ...."
تب اس نے جواب دیا:
"مجھے تم سے گفتگو کرنے میں کیا فائدہ ہوگا؟
میں صبح کی پہلی کرن کی طرح گذر گئی ہوں۔
پرورس تم گھر واپس جاؤ!
میں ہوا کی طرح ہوں جس کو پکڑا نہیں جا سکتا ...."
پرورس نے مغموم ہو کر کہا:
"آج تمہارا چاہنے والا تباہ ہو جائے گا
وہ بہت دور چلا جائے گا اور پھر کبھی نہیں واپس آئے گا۔
وہ تباہیوں کی آغوش میں لیٹے گا
اور خوفناک بھیڑیے اس کو نگل جائیں گے ..."
اس نے جواب دیا:
"پرورس تم مرو نہیں، تم دور نہ جاؤ
خوفناک بھیڑیے تمھیں نگلنے نہ پائیں
عورتوں میں دوستی نہیں تلاش کرنا چاہیے
کیونکہ ان کے دل نیم تربیت یافتہ شغالوں کی طرح ہوتے ہیں۔"
اور پھر اس نے اس سے کہا:
"جب میں فانی انسانوں کی سرزمین پر بھیس بدل کر رہ رہی تھی
اور چار خزاں کی راتوں کو میں نے بسر کیا
میں نے ایک دن تھوڑا سا گھی کھا لیا
اور اب میرے لیے وہی بہت کافی ہے ....."
لیکن اس نے اپنے دل میں اس کے لیے جذبۂ رحم محسوس کیا اور اس نے کہا: "سال کی

آخری شام کو تم آنا تب جب تمہارا بچہ پیدا ہو جائے گا تو تم ایک رات مجھ سے ہم بستر ہونا۔

"وہ سال کی آخری رات میں آیا اور وہاں ایک سونے کا محل تھا لوگوں نے اس سے اس میں داخل ہونے کو کہا اور پھر اس کو اس کے پاس لائے، اس نے کہا "کل گندھروں سے تم کو ایک انعام ملے گا اور تمہیں اپنا انتخاب کرنا ہوگا"، اس نے کہا میری جگہ تم انتخاب کر لینا، اس نے جواب دیا "تم کہنا میں بھی تم میں سے ایک ہو جاؤں۔"

صبح کو گندھروں نے اس کو انعام دیا اور اس نے کہا، "میں بھی تم میں سے ایک ہو جاؤں۔"

انھوں نے کہا، "انسانوں میں وہ مقدس آگ نہیں ہے کہ انسان اپنے کو اس پر بھینٹ چڑھا کر ہم میں سے ایک ہو جائے چنانچہ انھوں نے آگ ایک کڑھائی پر رکھی اور کہا "اپنے کو اس پر بھینٹ چڑھا کر تم ہم میں سے ایک ہو جاؤ گے۔"

اس نے اس کو اور اپنے بچوں کو لیا اور گھر چلا آیا، راستہ میں اس نے آگ کو جنگل میں چھوڑ دیا اور لڑکے کو لے کر ایک گاؤں میں گیا، جب وہ واپس آیا تو آگ غائب ہو چکی تھی اسی آگ کی جگہ پر ایک پیپل کا درخت تھا اور اس کڑھائی کی جگہ پر چھوٹی موئی قسم کا ایک پودا چنانچہ وہ پھر گندھروں کے پاس آیا۔

"انھوں نے کہا ایک سال تک تم (روزانہ) اتنا چاول پکاؤ کہ چار آدمیوں کے لیے کافی ہو ہر بار (جب تم پکاؤ)، تم آگ پر پیپل کی لکڑیاں گھی لگا کر رکھو.... اور سال کے آخر میں جو آگ پیدا ہوگی وہ وہ آگ ہوگی (جو تم کو ہم میں سے ایک بنا دے گی)، لیکن انھوں نے پھر کہا کہ یہ بات ذرا مشکل ہوگی اس لیے تم اوپر پیپل کی لکڑی رکھو اور اس کے نیچے چھوٹی موئی سے اس میں سے جو آگ ہوگی وہی ہوگی (جو تم کو ہم میں سے ایک بنا دے گی)، لیکن یہ بھی مشکل ہے انھوں نے کہا تو ایسا کرو کہ اوپر اور نیچے دونوں ہی پیپل کی لکڑیاں رکھو اور اس میں جو آگ تمہیں ملے گی وہ وہی آگ ہوگی۔

"چنانچہ اوپر اور نیچے اس نے پیپل کی لکڑیاں رکھیں اور اس میں سے جو آگ پیدا ہوئی وہ وہی آگ تھی (جو اس کو ان میں سے ایک بناتی)، اس نے اپنے کو اس پر بھینٹ چڑھایا اور ایک گندھرو ہو گیا۔"

ادب کے نقطۂ نظر سے اپنشدوں کا مرتبہ بلند ہے لیکن ان کی اہمیت خاص طور پر مذہبی ہے اور اس پس منظر میں ان کا بہت زیادہ استعمال کیا گیا ہے اور حوالہ دیا گیا ہے۔

رزمیہ ادب

قدیم ترین ہندوستان کا ادب بنیادی طور پر دو غیر مذہبی قسم کے عظیم رزم ناموں مہابھارت اور رامائن پر مشتمل ہے اگرچہ ان کی ترتیب مقدس قسم کے ایک گروہ کے ہاتھوں عمل میں آتی رہی لیکن یہ دونوں ہی عسکری افسانوں کی حیثیت سے اپنے آغاز کی واضح شہادت پیش کرتے ہیں ان کی مذہبی اہمیت اولاً تو شاہی قربانی کے مسلک ادائیگی میں تھی جس کا ایک حصہ زمانۂ ماضی کے دلیروں کی داستانیں بیان کرنے کے متعلق تھا، اس چیز نے ان عسکری منظومات کو ان خانقاہی لوگوں کے سپرد کر دیا جنھوں نے ان کو منتقل کرنے کے دوران اکثر ان کے غیر مذہبی کردار کو تبدیل کر دیا اور ان میں دینیات اخلاقیات اور آئین حکمرانی کے موضوعات پر طویل اقتباسات شامل کر دیئے۔

ان دونوں رزم ناموں میں مہابھارت زیادہ اہم ہے اس میں نوے ہزار سے زائد بند ہیں جو بالعموم بتیس ارکان پر مشتمل ہیں اس لیے یہ غالباً دنیا کے ادب میں اکیلی طویل ترین نظم ہے روایت کے اعتبار سے اس نظم کا مصنف ایک مرد دانا ویاس تھا جس نے اپنے شاگرد ویشم پائن کو اس کی تعلیم دی تھی روایت کے مطابق موخرالذکر نے اس کو سب سے پہلے عوام کے سامنے ایک عظیم دیگیہ قربانی کے موقع پر پڑھا جس کا انعقاد راجہ جنم جے کی طرف سے ہوا تھا جو اس داستان کے ایک مرد شجاع ارجن کا عظیم پوتا تھا اگر اس میں واقعات والحاقات کو الگ کر دیا جائے تو اس رزمیہ میں کوروں کی سلطنت میں واقع شدہ ایک عظیم خانہ جنگی کا قصہ رہ جاتا ہے جو موجودہ دہلی کے آس پاس تھی اور جس کو کرک شیتر کہتے تھے۔

کوروں کا تخت جن کا دارالحکومت ہستنا پور تھا دھرت راشٹر کے حصے میں آیا لیکن وہ اندھا تھا اور اس لیے رسم کے مطابق حکومت کرنے کا اہل نہیں تھا چنانچہ اس کا چھوٹا بھائی پانڈو بادشاہ ہو گیا جلد ہی ایک بد دعا کے نتیجہ میں پانڈو نے حکومت چھوڑ دی اور سادھو بن کر اپنی دو بیویوں کے ہمراہ ہمالیہ میں چلا گیا اور تخت دھرت راشٹر کے حوالے کر دیا، جب پانڈو مر گیا تو اس وقت اس کے پانچوں بیٹے یدھشٹر بھیم ارجن نکل اور سہدیو بچے تھے انھیں پھر ہستنا پور لے جایا گیا تاکہ دھرت راشٹر کے ایک سو بچوں کے ساتھ ان کی بھی تعلیم ہوتی رہے جب یدھشٹر بالغ ہو گیا تو اس کو ولی عہد بنا دیا گیا لیکن دھرت راشٹر کے لڑکوں نے سب سے بڑے لڑکے دریودھن کی قیادت میں پانڈوں کے خلاف اظہار ناراضگی کیا اور ان کے خلاف سازش کی، اگرچہ وہ قانونی

طور پر اپنے باپ کے اندھے ہونے اور اس کی عارضی حکومت کی وجہ سے تخت کے وارث نہیں تھے اپنی جانوں کے خلاف متعدد سازشوں پر قابو حاصل کرنے کے بعد پانچوں بھائیوں نے ملک چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا اور ایک دربار سے دوسرے دربار میں قسمت آزمائی کرتے رہے، پانچال کے راجہ کے دربار میں ارجن نے ایک سوئمبر میں راجکماری درو پدی کو حاصل کیا مزید کشمکش سے بچنے کے لیے درو پدی پانچوں بھائیوں کی مشترکہ بیوی ہوگئی یہاں ان کی ملاقات ان کے بڑے مددگار اور حامی کرشن سے ہوئی جو یادو قبیلہ کا سردار تھا، بعد نابینا دھرت راشٹر نے ان لوگوں کو واپس بلا لیا تخت کو خیر باد کہا اور سلطنت کو ان میں اور اپنے لڑکوں کے درمیان تقسیم کر دیا۔ ان پانچوں بھائیوں نے اندر پرستھ میں اپنا نیا دارالحکومت بنایا جو موجودہ دلی سے زیادہ دور نہیں ہے۔

لیکن دھرت راشٹر کے لڑکوں نے اس فیصلہ پر قناعت نہیں کی، دریودھن نے یدھشٹر کو ایک بہت بڑے جوئے کی دعوت دی، اپنے ماما شکنی کی مدد سے جو جوئے کے سارے اسرار سے واقف تھا اس نے یدھشٹر سے اس کی ساری سلطنت جیت لی، اس کی اس فتح میں یدھشٹر کے بقیہ بھائی اور ان کی مشترکہ بیوی بھی تھی آخر کار ایک معاہدہ کیا گیا جس کی رو سے پانچوں بھائیوں اور درو پدی نے تیرہ سال کی جلاوطنی منظور کی جن میں آخر سال انھیں بھیس بدل کر رہنا تھا اور اس مدت کے گذر جانے کے بعد ان کو ان کی سلطنت واپس ملنی تھی۔

تیرہویں سال کے اختتام پر انھوں نے اپنے آپ کو ظاہر کیا اور دریودھن کے پاس حسب وعدہ حکومت واپس کرنے کے لیے کہلوایا لیکن اس نے کوئی جواب نہیں دیا چنانچہ ان بھائیوں نے جنگ کی تیاری کی ہندوستان کے راجاؤں میں ان کے بہت سے دوست تھے اور انھوں نے ایک بہت بڑی فوج جمع کر لی، دریں اثنا کوروں ر دریودھن اور اس کے بھائیوں، نے بھی اپنی عسکری قوتوں کو جمع کر لیا، پورے ہندوستان کے راجاؤں نے اور یہاں تک کہ یونانیوں بیکٹریوں اور چینیوں نے بھی ایک کا یا دوسرے کا ساتھ دیا اور دونوں زبردست فوجیں کرکشیتر کے میدان میں جمع ہوگئیں۔

یہ جنگ اٹھارہ روز تک چلتی رہی یہاں تک کہ پانچوں بھائیوں اور کرشن کے علاوہ کوئی بھی سردار باقی نہ بچا یدھشٹر کے سر پر تاج رکھا گیا اور برسہا برس وہ اور اس کے بھائی پرامن طریقہ پر اور شان و شوکت سے حکومت کرتے رہے آخر کار یدھشٹر نے تخت و تاج ترک کر دیا اور اپنی جگہ پر ارجن کے پوتے پرکشت کو راجہ بنایا اور اپنی مشترکہ بیوی کے ساتھ پانچوں بھائی پیدل

ہمالہ کی طرف روانہ ہوگئے وہاں پہنچ کر وہ میرو پہاڑ پر چڑھے اور دیوتاؤں کے شہر میں داخل ہوگئے۔

اگر ہم الحاقات کو نظر انداز کر جائیں تو مہابھارت کا انداز بیان بالکل راست اور صاف ہے حالانکہ اس میں بہت سے فرسودہ فقرے اور عام قسم کے جملے ملیں گے جو ہر جگہ کی روایتی رزمیہ ادب کی خصوصیت ہیں، خاص کرداروں کو بہت ہی سادہ انداز میں پیش کیا گیا ہے لیکن ان کی ایسی انفرادیت ضرور ہے جو انھیں حقیقی شخصیت عطا کرتی ہے۔ اندھا دھرت راشٹر ایک کمزور قسم کا آدمی ہے وہ جائز کام کرنے کی خواہش رکھتا ہے، لیکن بڑی آسانی سے اس کو برائی کی طرف راغب کر دیا جاتا ہے، پانچوں بھائیوں میں سب سے بڑا بھائی یدھشٹر پاک باطن، پاکباز، اور نیک خو ہے لیکن تھوڑا سا منفی کردار بھی رکھتا ہے۔ ارجن ایک مثالی شجاع، شریف النفس، فیاض اور جرات مند انسان ہے، بھیم کے کردار میں درشتی ہے وہ پرخور اور بہت زیادہ طاقتور ہے لیکن بہت زیادہ ذہین نہیں ہے اور دغا و فریب بالکل نہیں جانتا ان کی بیوی ایک دلیر عورت ہے جو موقع بموقع اپنے پانچوں شوہروں کو جزو توبیخ کرنے سے کبھی باز نہیں رہتی شریر النفس دریودھن اور اس کے ساتھیوں کو صرف شر پسند ہی نہیں ظاہر کیا گیا ہے بلکہ ان میں شرافت کے عناصر اور ان کے کردار میں دلیری بھی ہے۔

کچھ الحاقی قسم کے واقعات بہت اعلیٰ معیار کے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کی کوئی بھی ادبی خصوصیت نہیں ہے ان میں طویل ترین" شانتی پرون " ہے جو آئین حکمرانی اور اخلاقیات پر اک مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کو کوروؤں کے عظیم مدبر بھیشم نے اس وقت بیان کیا ہے جب وہ اس عظیم جنگ کے بعد تیروں کے بستر پر پڑا ہوا دم توڑ رہا تھا اس پر کہیں اور بحث کی جا چکی ہے اور ادبی نقطۂ نظر سے اس میں کوئی اعلیٰ خصوصیت نہیں ہے کرشن نے اس عظیم جنگ سے قبل ارجن کو جو پند و نصائح دیے ہیں ان ہی کا مجموعہ " بھگوت گیتا " ہے۔ اس کے اقتباسات ہم پہلے بھی پیش کر چکے ہیں ان کے علاوہ دینیات و اخلاقیات پر مشتمل بہت سے اقتباسات ہیں اور بہت سے بیانیہ واقعات بھی ہیں، موخر الذکر میں دیوتاؤں کے افسانے ہیں، لیکن دوسرے واقعات کم و بیش غیر مذہبی ہیں اور انھیں میں رام اور سیتا شکنتلا اور ساوتری کی کہانیاں ہیں۔ طویل ترین بیانیہ قصہ نل اور دمینتی کا ہے جو جلا وطنی کے ایام میں یدھشٹر سے بیان کیا گیا ہے تاکہ وہ قمار بازی کے شر کا قائل ہو جائے اس میں بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح

راجہ نل نے ایک سوئمبر میں راجکماری دمینتی کو حاصل کیا جس میں مؤخرالذکر نے اس کو دیوتاؤں پر ترجیح دے کر منتخب کیا اور پھر وہ کس طرح جوئے میں اپنی رانی اور پوری حکومت کو ہار گیا اور بعد میں بڑی مشکل سے اسے یہ دونوں چیزیں حاصل ہوئیں یہ طویل قصہ اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ اس رزمیہ نظم کا اصل واقعہ اور اس کو بہت ہی سادہ نظم میں بیان کیا گیا ہے۔ مہابھارت کے بیانیہ اسلوب کی ایک مختصر مثال کے طور پر ہم دمینتی کے انتخاب کے حالات پیش کرتے ہیں۔ سوئمبر میں دمینتی کے آرزومندوں میں چار دیوتا بھی ہیں جنھوں نے یہ جان کر کہ وہ نل کو منتخب کرے گی نل کی شکل اختیار کر لی تاکہ وہ غلطی سے ان میں سے کسی ایک کو منتخب کرلے۔

"... پھر جب صحیح وقت آ گیا
مبارک دن اور لمحہ پر
راجہ بھیم نے دعوت دی
انتخابِ عروس کے لیے زمین کے آقاؤں کو

جب انھوں نے سنا — زمین کے آقاؤں نے
سب دلی طور پر محبت کے بیمار تھے
بہت جلد جمع ہو گئے
دمینتی کی آرزو کرتے ہوئے

عظیم شہروں کے راجگان داخل ہوئے
اس کمرے میں جس کی بنیادیں مضبوط تھیں
جس کی ایک شاندار برساتی تھی
اور جس کے ستون چمکتے ہوئے سنہرے تھے

وہاں اپنے متعدد تخت شاہی پر
زمین کے آقاؤں نے نشست اختیار کی
سب خوشبودار ہاروں سے آراستہ تھے

اور ان کے کانوں پر موتی آویزاں تھے

ان کے بازو بہت توانا تھے
جیسے لوہے کی سلاخیں
متناسب اور چکنے
جیسے پانچ سروں والے سانپ ہوتے ہیں

ان کے گیسو چکتے ہوئے اور خوب صورت تھے
ان کی ناکیں، آنکھیں اور ابرو اچھی ساخت کے تھے
راجاؤں کے چہرے دکتے ہوئے تھے
جیسے آسمان کے ستارے

تب خوبرو دمیلتی
کمرہ میں داخل ہوئی
اپنے حسن و جمال سے چراتی ہوئی
راجاؤں کی آنکھوں اور خیالوں کو

جب ان اعلیٰ دیکھنے والوں کی
نگاہیں اس کے اعضا پر پڑیں
تو وہیں ٹھہر گئیں
اور پھر وہاں سے کبھی نہیں ہٹیں

تب جب کہ سارے راجاؤں کے نام
پکارے جانے لگے
تو بھیم کی لڑکی نے دیکھا

ایک ہی شکل کے پانچ آدمیوں کو

ان میں سے جس پر اس کی نگاہ پڑی
وہ اس کو نل سمجھی
وہ حیرت میں تھی
اور وہ خوش اندام شبہ میں مبتلا ہوگئی

دیوتاؤں کی وہ ساری نشانیاں
جو میں نے اپنے بڑوں سے سیکھی ہیں
ان میں سے ایک بھی
ان میں نہیں دیکھتی جو یہاں کھڑے ہوئے ہیں

اس طرح وہ بار بار سوچتی رہی
اور بار بار غور کرتی رہی
اس نے ارادہ کرلیا کہ اب
دیوتاؤں کی پناہ چاہنے کا وقت آگیا ہے

میں نے ہنسوں کی زبانی سنا ہے
کرنل نے مجھے اپنی بیوی کی حیثیت سے منتخب کرلیا ہے
اس لیے اگر یہ بات سچی ہے
خدا کرے دیوتا مجھ کو اسے دکھادیں

میں نے قول وعمل سے
کبھی کوئی گناہ نہیں کیا ہے
اس لیے اگر یہ بات سچی ہے

خدا کرے دیوتا مجھے اس کو دکھا دیں

دیوتاؤں نے میری قسمت میں لکھ دیا ہے
کہ نشادھ کا راجہ میرا شوہر ہوگا
اگر یہ سچ ہے
تو دیوتا اس کو مجھے دکھا دیں

خدا کرے عظیم دیوتا، دنیا کے محافظ
اپنی اصل صورت اختیار کرلیں
تاکہ میں پہچان سکوں
انسانوں کے خوش نام راجہ کو

جب انھوں نے دمینتی کو
اتنا متاسف اور قابلِ رحم حالت میں سُنا
انھوں نے ویسا ہی کیا جیسا کہ اس کی خواہش تھی
اور انھوں نے اپنی اصل شکل اختیار کرلی

اس نے چاروں دیوتاؤں کو دیکھا
بغیر پسینے کے، جو پلک نہیں جھپکاتے تھے
ان کے ہار تازہ تھے اور ان پر کوئی غبار نہیں تھا
اور ان کے قدم زمین کو مس نہیں کررہے تھے

لیکن نشادھ کے راجہ کا سایہ تھا
اس کے ہار مرجھائے ہوئے تھے
اس کے جسم پر غبار اور پسینہ تھا

اور اس کی پلکیں جھپکتی تھیں

اس منکسر المزاج آہو چشم دوشیزہ نے
اس کا گوشہ داماں پکڑ لیا
اور اس کے کاندھوں پر اس نے خوبصورت ترین
ہار رکھ دیا

اس نے اس کو اپنا آقا منتخب کر لیا
اس نے جو خوش رو تھی
اور دفعتاً سارے راجہ
ایک ساتھ چلا اُٹھے اور انھوں نے خوشی کا اظہار کیا

سارے دیوتاؤں اور روشن ضمیروں نے
اس پر آفرین و مرحبا کہا
اور اس کرامت پر وہ چیخ اُٹھے
راجہ نل کی تحسین کرتے ہوئے

دوسری رزمیہ نظم رامائن ہیئت اور موضوع کے اعتبار سے مہابھارت سے کچھ مختلف ہے یہ اپنے حجم کے اعتبار سے مہابھارت کے ایک ربع سے کچھ زائد ہے اور اس کے ساتوں حصوں میں سے پہلا اور آخری حصہ یقینی طور پر بعد کے اضافے ہیں اس نظم میں بھی مہابھارت کی طرح سے بہت سے لحاقات ہیں لیکن الحاقات مختصر تر اور زیادہ تر واعظانہ ہیں نظم کے اصل حصہ کو پڑھنے کے بعد یہ تاثر قایم ہوتا ہے کہ اس کو اس کو ایک ہی شاعر نے منظوم کیا ہے جس کا انداز بیان مہابھارت کے انداز بیان پر مبنی ہے لیکن یہ رزمیہ نظم کلاسیکی سنسکرت شاعری سے بھی کچھ نہ کچھ ربط کا اظہار کرتی ہے۔

اگرچہ رامائن ان فرسودہ خصوصیات سے پاک ہے جو مہابھارت میں پائی جاتی ہیں اور عام تاثر یہ ہوتا ہے کہ یہ بعد کی تصنیف ہے لیکن مہابھارت میں بھی رام سے متعلق ایک واقعہ ایسا

ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہابھارت کی آخری ترتیب جس شخص نے دی ہے وہ رامائن سے واقف تھا مہابھارت اپنی موجودہ شکل میں رامائن کے بعد کی ہے لیکن اس کے خاص بیانیہ حصّے بہت پہلے کی ہیں۔

رامائن کا روایتی مصنف روشن ضمیر والمیکی تھا جو اس کے ہیرو کا معاصر تھا دراصل اس افسانہ کو اسی شکل میں منظوم کیا گیا تھا جس میں آج وہ ہمارے پاس ہے لیکن اس کے پہلے اور آخری ابواب کو الگ کر دیا جائے تو اس کا تعلق مسیحی عہد کے آغاز سے ذرا پہلے کے عہد سے ہوجاتا ہے اس نظم کا مرکزی موقع ایودھیا ہے جو کوسلوں کی قدیم سلطنت کا دارالحکومت تھا اور یہ نظم ایک ایسے ماحول میں لکھی گئی جو مہابھارت کے ماحول سے مشرق کی جانب تھا۔

کوسلوں کے راجہ دشرتھ کے تین رانیوں سے چار لڑکے تھے لڑکوں کے نام رام، بھرت، لکشمن اور شتروگھن تھے، یہ چاروں لڑکے ودیہہ کے راجہ جنک کے دربار میں حاضر ہوئے جہاں رام نے راجہ جنک کی لڑکی سیتا کو تیر اندازی کے مقابلہ میں جیتا رام اور سیتا کی شادی ہوگئی اور یہ دونوں کچھ دنوں تک ہنسی خوشی دشرتھ کے دربار میں رہے (کہانی کے اس حصّے میں جو اس رزمیہ نظم کے پہلے باب میں ہے رام کو بظاہر وشنو دیوتا کا اوتار بتایا گیا ہے اور اصل متن میں بعد کے عہد میں بہت سے اضافے اور تبدیلیاں کی گئی ہیں)

جب دشرتھ بوڑھا ہوگیا تو اس نے رام کو اپنا ولیعہد تجویز کیا لیکن اس کی دوسری رانی کیکئی نے اپنے آقا کو وہ انعام یاد دلایا جو اس نے بہت پہلے اس کو دینے کا وعدہ کیا تھا اور اس نے اس انعام کا مطالبہ اس شکل میں کیا کہ رام کو جلاوطن کر دیا جائے اور اس کے اپنے بیٹے بھرت کو ولیعہد بنایا جائے، دشرتھ اور بھرت دونوں کو پس و پیش ہوا لیکن رام نے اپنے باپ پر زور ڈالا کہ وہ اپنے عہد کو پورا کرے اور خود رضا کارانہ طور پر اپنی بیوی سیتا اور بھائی لکشمن کے ساتھ جلاوطن ہوگیا۔ جب دشرتھ مر گیا بھرت راجہ ہوا لیکن اس کی حیثیت جلاوطن رام کے نمائندہ کی تھی۔

اس دوران رام اور سیتا اور لکشمن دندک کے جنگل میں سادھوؤں کی طرح زندگی بسر کرتے رہے یہاں رام نے بہت سے ان عفریتوں کو قتل کیا جو زاہدوں اور گاؤں والوں کو تنگ کرتے رہے، لنکا کے دیو راجہ راون نے اپنے مقلوب رشتہ داروں کا بدلہ لینے کا فیصلہ کیا اور ایسے وقت جب رام اور لکشمن شکار کھیلنے گئے تھے وہ ان کی جائے قیام پر ایک درویش کی

شکل میں آیا اس نے سیتا کو پکڑا اور اس کو اپنی ہوائی سواری (وبان) میں لنکا لے کر چلا گیا دونوں بھائیوں نے دور دور تک سیتا کو تلاش کیا اور بندروں کے راجہ سگریو اور اس کے بہادر سپہ سالار ہنومنت کی مدد چاہی، ہنومنت سیتا کی تلاش میں نکل کھڑا ہوا اور خاکناے کو عبور کرتا ہوا آخر کار اس نے سیتا کو راون کے محل میں پالیا۔ بندروں اور سوروں کی ایک بڑی فوج کی مدد سے رام نے لنکا کے سمندر کے آر پار پتھروں کا ایک راستہ بنایا، ایک خوفناک جنگ کے بعد رام لکشمن اور ان کے اتحادیوں نے راون اور اس کے ساتھیوں کو قتل کیا اور سیتا کو چھڑا کر لائے۔

راون نے سیتا کے ساتھ بڑے اعزاز و احترام کا سلوک کیا اور سیتا بھی کسی طرح اس کی ترغیب و فریب میں نہیں آئی لیکن چونکہ وہ ایک نامحرم کے ساتھ رہی تھی اس لیے قانونِ مقدس کے مطابق رام کے پاس سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ سیتا کو چھوڑ دے اس نے اپنے آپ کو ایک جلتی ہوئی چتا پر ڈال دیا لیکن اگنی دیوتا نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا عصمت و عفت کے اس ثبوت کے بعد وہ رام کے پاس گئی اور پھر دونوں ایودھیا واپس آئے جہاں بھرت نے تخت و تاج کو خیر باد کہا اور رام کے سر پر تاج رکھا گیا تاکہ وہ زیادہ عرصہ تک اور پاکبازی کے ساتھ حکومت کرے۔

آخری باب جو یقینی طور پر ایک اضافہ ہے، قصہ کو ایک غیر ضروری نتیجہ پر ختم کرتا ہے جو غالباً اس لیے بڑھایا گیا ہے کہ سیتا کی قانونی حیثیت کے خلاف دوسرے کے گھر میں جبراً رہنے کی وجہ سے جو عصبیت و غلط فہمی پیدا ہو گئی تھی اس کو دور کیا جا سکے لوگ دبے لفظوں میں شکوہ سنج تھے کسان کی رانی کو عہدِ ازدواج توڑنے پر مجبور کیا گیا، اور یہ کہ آگ کی آزمائش سے گزرنے کے بعد بھی اس کی پاکبازی کی طرف سے شبہات دور نہیں ہو سکے تھے، اگرچہ خود رام اس کی پاکبازی کی طرف سے بالکل مطمئن تھا، لیکن اس کا پہلا فرض یہ تھا کہ اپنی رعایا کو خوش کرے، اس کو مجبور کیا گیا کہ وہ سیتا کو گھر سے نکال دے، اس نے والمیکی کی کٹی میں پناہ لی، جہاں اس کے توام بچے، کُش اور لَو پیدا ہوئے، کئی سال بعد رام نے دوبارہ سیتا کو پایا اور اس کے بچوں کو تسلیم کیا، اپنی عصمت کے آخری ثبوت کے طور پر اس نے دھرتی ماتا سے یہ دعا کی کہ وہ اس کو نگل لے چنانچہ زمین پھٹ گئی اور وہ غائب ہو گئی، اس کے بعد ہی رام بھی آسمان پر واپس چلا گیا اور اس نے وشنو دیوتا کی شکل اختیار کر لی۔

یہ بات قابلِ غور ہے کہ تغیر اوادی بودھوں کی جاتکوں میں ایک داستان بیان کی گئی ہے جس میں

سیتا کے اغوا یہ اور عفریتوں سے نبرد آزمائی کا ذکر ہی نہیں، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رامائن کے مصنف نے دو روایتوں کو ملا کر ایک کر دیا ہے، یعنی اول روایت ایک پاکباز راجہ کی جس کو غلط طریقے سے جلا وطن کر دیا گیا، اور دوسری لنکا کی فتح۔ باوجود اس کے اگر ہم اس کے بندر معاونوں کی عقلیت کے مطابق یہ تاویل بھی کر لیں کہ وہ وحشی قبائل کا ایک فرقہ تھے جن کا کہ ٹوٹم یعنی قبائلی نشان بندر تھا، دورانِ جلا وطنی رام کے کارناموں کا کوئی تاریخی ثبوت دستیاب نہیں۔

"مہابھارت" کے مقابلے "رامائن" کے اندازِ بیان میں کم ناہمواری ہے، مؤخر الذکر میں کہیں کہیں پر قواعد اور عروض کی غلطیاں پائی جاتی ہیں، اور اول الذکر میں ایسی غلطیاں تقریباً نہیں کے برابر ہیں، یہ ایک عظیم تر فن کا کارنامہ ہے، لیکن اس میں جوش اور زندگی کم ہے۔ حالانکہ اس میں بہت سے ایسے اقتباسات ہیں جن میں ڈرامائی عنصر پایا جاتا ہے اس میں واقعات کے بیان کرنے میں جس حُسن کو ملحوظِ خاطر رکھا گیا ہے وہ مہابھارت میں نہیں پایا جاتا، ہم یہاں راون کے موت کے واقعہ کا مختصر ترجمہ پیش کرتے ہیں جو دونوں ہی رزمیہ نظموں میں واقعاتِ جنگ کے اندازِ بیان کی ترجمانی کرتا ہے:۔

"تب رام نے ماتلی کے
الفاظ کو یاد کر کے
اپنا آتشیں تیر اٹھایا
جو سانپ کی طرح پھنکار رہا تھا

اس نے ویدوں کی ہدایت کے مطابق
اس پر ایک منتر پڑھا
اور اس نے اپنی کمان میں مضبوط تیر کو رکھا
وہ عظیم اور طاقتور تیر

غصے میں آ کر اس نے خوفناک طور پر
اپنی کمان راون کے مقابلے میں جھکائی
اور اپنا نشانہ لیتے ہوئے اس نے

آنتوں کو پھاڑنے والا تیر چلایا

جسم کی موت کو ساتھ لیے ہوئے
وہ تیر بڑی تیز رفتاری کے ساتھ اُڑا
اور زشت خو راون کے
دم کو پھاڑتا ہوا گزر گیا

تب خون سے سرخ ہو کر اور سرعت کے ساتھ
وہ جسموں کو غارت کرنے والا تیر
راون کو نفسِ حیات سے محروم کر کے
زمین کے اندر دھنس گیا
فوراً ہی اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر
اس کے تیر و کمان اس کے نفسِ حیات
کے ساتھ زمین پر گر گئے

بغیر سانس لیے ہوئے بڑی خوفناک سرعت کے ساتھ
وہ عفریتوں کا پُرسطوت آقا
اپنی رتھ سے زمین پر گر گیا
جیسے ورتر رعد کی ضرب سے

جب انھوں نے اس کو زمین پر پڑا ہوا دیکھا
تو باقی بچے ہوئے رن کے عفریت
دہشت میں اس کی موت پر
ہر سمت بھاگے

گرتے پڑتے اور بندروں سے مقتول ہوتے ہوتے
وہ سب دہشت میں لنکا کی طرف بھاگے
ان کے چہرے آنسوؤں میں تیر رہے تھے
اور ابنی پناہ کے زیاں پر ان کی حالت قابلِ رحم تھی

اور خوشی میں بندروں نے
فتح کا غلغلہ بلند کیا
اور رام کی فتح کا اعلان کیا
اور راون کے مقتول ہونے کا

آسمان میں دیوتاؤں نے
اپنے خوبصورت نقارے بجائے
اور پھر ایک خوشگوار ہوا چلی
جس میں ایک سماوی خوشبو تھی

آسمان سے زمین کے اوپر
پھولوں کی بارش ہوئی
ایسے پھول جو نادر الوجود اور خوبصورت تھے۔
رام کے رتھ کو معمور کر رہے تھے"

ہر طرح کے مبلّغانہ ادب کے لیے رزمیہ اندازِ بیان اور بحر عام ہو گئے تھے، پُرانوں، ہندو دھرم شاستروں اور دوسری کتابوں کے حوالے پہلے دیئے جا چکے ہیں، ان میں ادبی خصوصیات کے حامل اقتباسات ملتے ہیں لیکن ان کے مقابلے میں درباری ادب کا سرمایہ کہیں زیادہ وافر ہے۔

کلاسیکی سنسکرت شاعری

کلاسیکی انداز کی: جو قدیم ترین سنسکرت شاعری موجود ہے اس کو بدھی شاعر اشو گھوش سے منسوب کیا جاتا ہے جس کا تعلق پہلی صدی عیسوی کے اواخر سے بتایا جاتا ہے اور جس نے مہاتما بدھ کی سوانح حیات (بدھ چرت) کو متقابلتاً بہت ہی زیادہ کلاسیکی انداز میں منظوم کیا ۱۵۰ء کا رودر دامن کا جو گرنار کا کتبہ ہے وہ درباری سنسکرت نثر کی موجود قدیم ترین مثال ہے۔ اس طرح درباری انداز ہندوستانی ادب میں متقابلتاً بعد کی پیداوار ہے اگرچہ مذکورہ تاریخوں سے قبل اسے یقینی طور پر طویل ارتقائی منازل سے گزرنا ہوا ہوگا۔

مجموعی طور پر مغرب میں کلاسیکی سنسکرت ادب کا کوئی اچھا خیر مقدم نہیں کیا گیا اگرچہ گوئٹے کالیداس کے کارناموں سے مسرور ہوتا تھا، لیکن مجموعی طور پر اس ادب کو مصنوعی، بہت زیادہ پر تکلف اور سچے جذبات سے عاری یا ایک زوال پذیر اور مسخ شدہ اختراع کی مثال بتایا گیا ہے، ہندوستانی بھی اس سے پورے طور پر مطمئن نہیں ہیں موجودہ دور کا ایک عالم یوں رقمطراز ہے:

"درباری فضا کے ایک مخصوص مطالبہ کے نتیجہ میں شاعری میں فطری برجستگی مقید ہو جاتی تھی .... حصولِ علم اور حالات سے مطابقت کو ذہن کی خالص آزادروی کے مقابلے میں اہمیت دی جاتی تھی ..... نتیجے کے طور پر صرف یہی نہیں کہ سنسکرت شاعری مصنوعی ہو کر رہ گئی بلکہ اس نے بیان کے ایک روایتی نظام کی پیروی شروع کر دی ... سنسکرت زبان کا جادو ... بھی شاعری کے گمراہ کرنے میں معاون ہوا اور انھیں زبانی بلند آہنگیوں میں لطف حاصل ہونے لگا"

یہ فیصلہ جس کو بعد میں مصنف ثابت کرتا ہے جزوی طور پر صحیح ہے، علاوہ ازیں یہ اس جانب اشارہ ہے کہ موجودہ ہندوستان یورپ کے جمالیاتی معیار سے کس قدر زیادہ متاثر رہا ہے، اگر اس معیار سے دیکھا جائے تو بیشتر ہندوستانی کلاسیکی ادب بیشک مصنوعی ہے، اس ادب کا مخصوص مقصد خواندگی یا در بلند میں انھیں پیش کرنا تھا یا انھیں پھر ادیبوں کے مختصر حلقوں میں سنانا ہوتا تھا، وہ لوگ ادبی روایات کے اصول کی پابندی میں بہت سخت اور زبانی بلند آہنگیوں کے بڑے پرستار تھے۔ ان حالات میں ان لوگوں سے کلچر کے مقامی دیہی

ٹنسوں یا ورڈز ورتھ کے فطرت پرستی پر مبنی تصوّف کی توقع کرنا فضول تھا، یہ شعرا مقابلتہً ایک جامد معاشرے میں رہتے تھے اور ان کی زندگیوں پر مفصل طور پر وہ معاشرتی رسوم و رواج غالب وحاوی تھے جو پہلے ہی قدیم تھے اور جن کو مذہب کی بھی پشت پناہی حاصل تھی انھوں نے کبھی بھی معاشرتی نظام سے بغاوت نہیں کی اور یہی سبب ہے کہ ہندوستان میں نہ تو کوئی شیلی پیدا ہوسکا اور نہ کوئی سوئن برن، اس ادب کا بیشتر حصہ ان لوگوں نے لکھا جو اپنے معاشرے سے اچھی طرح متفق تھے اور ان میں جدید ادبی انسان کی پیچیدہ نفسیاتی الجھنیں بھی نہیں تھیں اور یہی وجہ ہے کہ یہاں نہ تو کسی کو پیر کا روحانی کرب ہے نہ کسی ڈن کی تلاش باطن ہے اور نہ کسی ٹی . ایس ایلیٹ کی معاشرتی قنوطیت مغرب میں اپنی قنوطیت کی شہرت کے باوجود ہندو فکروادب بنیادی طور پر رجائی ہے اور کسی المیاتی ڈرامے یا کسی ایسے قصے کو جس کا اختتام غم پر ہو پسند نہیں کیا جاتا تھا۔

محبت، فطرت، قصیدہ گوئی پند و موعظت اور داستان گوئی ہندوستانی شاعر کے لیے مخصوص خام مواد کی حیثیت رکھتے تھے، دیوتاؤں کے افسانوں پر مشتمل مذہبی موضوعات بہت زیادہ عام ہیں لیکن درباری ادب میں گہرا مذہبی مواد مفقود ہے بھرتری جیسے چند شعرا نے کبھی کبھی گہرے عقیدے کی شدت کے ساتھ مذہبی موضوعات پر لکھا لیکن اپنے تمام اساطیری استفادوں اور دیوی دیوتاؤں سے تخاطب کے باوجود کلاسیکی سنسکرت شاعری بہت کافی حد تک غیر مذہبی ہے، دیوتاؤں کا ظہور عام طور پر قد و قامت میں بڑھے ہوئے انسانوں کے کردار میں ہوتا ہے۔

محبت شدید طور پر جسمانی تھی اور کسی دوسرے باب میں اس موضوع کی طرف ہندوستانیوں کے رجحان کا ذکر آچکا ہے۔ جیسا کہ قدیم اور عہدِ وسطیٰ کے یورپی ادب میں ہے فطرت کے متعلق انسانوں کی نسبت سے گفتگو کی جاتی تھی اور شاید ہی کبھی اس کو اس کی خاطر برتا گیا ہو۔ موسموں کے مظاہر روز و شب پرند و درند اور پھول کا ذکر انسان کے جذبات کی تشکیل کے لیے ہوتا ہے یا پھر انھیں شاعر کے انسانی موضوعات کی مادی شکل کہا جا سکتا ہے، لیکن پورے ادب میں فطرت سے ایک گہری محبت پوشیدہ نظر آتی ہے، بالخصوص کالیداس کے یہاں جو مغرب میں اس سبب سے بھی کسی بھی قدیم ہندوستانی شاعر کے مقابلے میں زیادہ اونچی شہرت رکھتا ہے، بادشاہ اور اس کے آبا و اجداد کی تعریف میں قصیدے بہت زیادہ

پائے جاتے ہیں اور وہ ہماری تاریخی معلومات کا مخصوص وسیلہ ہیں، بیشتر شعرا کی تحریروں میں پند و موعظت کا عنصر بہت نمایاں ہے بالمخصوص کالیداس بہت ہی جامع یا اخلاقی قسم کے کلیات کو اپنی منظومات میں شامل کرنے کا شائق تھا اور اس طریقے کو سنسکرت شاعری کے جائز النکاروں (زیب و زینت یا صنائع بدائع) میں تسلیم کیا گیا ہے۔ حکیمانہ اشعار جو اکثر و بیشتر دنیاوی مذاق کے ہوتے تھے بہت مقبول تھے۔

شاعری کی باقاعدہ ایک تکنیک تھی اور اس کے متعلق اصول و ضوابط پر مشتمل متعدد کتابیں تھیں، شاعری کا مقصد بالعموم جذبات انگیزی بیان کیا جاتا ہے لیکن جو جذبہ اس سے ابھرتا ہے وہ بہرحال ارسطو کا جذبۂ رحم و خوف نہیں ہے بلکہ یہ ایک زیادہ پرسکون قسم کا تجربہ ہے یہ ایک جمالیاتی احساس ہوتا ہے جو ایسے جذبے پر مبنی ہے جو ارتفاع کی اس منزل پر ہوتا ہے جہاں غم نہیں محسوس ہوتا اور محبت محبت نہیں ہوتی۔ ایک تعریف کے مطابق یہ ایک غیر شخصی اور نہ محو ہونے والی جمالیاتی لذت ہوتی ہے جس میں سے اس کے اجزائے ترکیبی کی ہر علامت ختم ہو جاتی ہے، "حسن کے بنیادی رسوں یا "لذتوں" سے یہ جمالیاتی تجربہ ابھرتا ہے اس کی ہشتگانہ تقسیم یوں ہوتی ہے۔ محبت، جرأت، نفرت، غصہ، خوف، نشاط، ملال اور حیرت نظری اعتبار سے ہر نظم میں ان میں سے ایک یا ایک سے زیادہ (رسوں) لذتوں کا ہونا ضروری ہے۔"

سنسکرت فلسفہ شاعری کا ایک اہم عنصر "دھونی" (ارتعاش) ہے یہ ایک اشارہ ہوتا ہے، یا چند الفاظ یا فقروں کی خواندگی ہوتے ہیں، الفاظ کے اپنے مفاہیم و مطلب ہوتے ہیں اور ان کے کچھ اصل معانی مستور و غیر مستور رہتے ہیں اور شاعر کا تعلق انہیں موخر الذکر سے ہوتا ہے وہ الفاظ کو بڑی احتیاط سے منتخب کر کے انھیں ایک جہانِ معنی سے معمور کر دیتا ہے اور صرف ایک مختصر نظم مصرع یا شعر سے ایک پورے سلسلۂ جذبات کی نشاندہی کرتا ہے ہندوستان کے ادبی حکمانے اس سمت میں بہت ترقی کی اور شعری نقد و نظر کی نفسیات کے سلسلہ میں ایسے نظریات پیش کیے جو بنیادی اعتبار سے مغرب کے جدید شعرا کے لیے ناقابلِ قبول نہ ہوں گے۔

غالبًا شاعر کا اہم ترین حربہ النکار یا تزئین تھا جس میں تشبیہات و استعارات کلیات تجنیس لفظی و معنوی اور گوناگوں رعایات لفظی شامل تھیں شاعرانہ طور و طریق کی اس شاخ

کو حکمانے بڑی تفصیل کے ساتھ پیش کیا اور صنعتوں کے آزادانہ استعمال کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری بہت زیادہ پر تکلف ہوگئی، سنسکرت کے مترادفات اور متحدالصوت الفاظ کی کثرت نے بھی اس کی بہت ہمت افزائی کی۔ بہت سے عام طور پر مقبول استعارے مثلاً سمندر کے لیے معدن الجواہر (رتناکر) پہاڑ کے لیے غیر متحرک (اکل) طائر کے لیے آسمان پرداز (کھگ) عورت کے لیے نازک (ابلا) بھی اس کی ترقی میں بہت مدد و معاون ثابت ہوئے قدیم ہندوستانی شاعر پوپ کی "باشندگان ہوا" اور "قبائل بال آزما" کی تراکیب سے نامانوس ہوتا۔

چھند شاعری کی اکائی کی حیثیت رکھتا ہے جو قاعدے کی رو سے بالعموم بذات خود مکمل ہوتا ہے مہاکاویہ جس کا ایک عام ترجمہ "رزمیہ نظم" کیا جاتا ہے اکثر و بیشتر اشیاء کے ایسے رشتے یا گروہ میں منتقل ہو جاتا ہے جس میں صرف ایک معمولی سا قصہ ہوتا ہے، زیادہ پر تکلف درباری ادب میں پلاٹ اور اس کی ترکیب بالعموم کمزور ہوتی ہے اور ان میں توازن کا شعور بھی بالکل نہیں ہوتا۔ خالص بیانیہ شاعری کا یہ معاملہ نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً قصہ کا سمنور میں داستان گو اپنی داستانیں بڑی کفایت شعاری اور ضبط کے ساتھ بیان کرتا ہے اکا رو بیشتر پر تکلف ترین کاویہ میں شاعر وقتاً فوقتاً موقع کے مطابق بہت ہی واضح اور ڈرامائی انداز میں قصہ بیان کرتا ہے اگرچہ یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ طویل سنسکرت نظم عام طور پر بلند بانگ اور بے وضع ہوتی ہے۔

اس کے برخلاف انفرادی نظم متوازن اور واضح ہوتی ہے۔ 'دوہے' جو فارسی 'رباعی' یا جاپانی "تنکا" کے مماثل تھے بہت مقبول تھے وہ یا تو بالکل علیحدہ ہوتے تھے یا پھر ڈراموں یا نثر میں جگہ جگہ شامل ہوتے تھے ان میں سے بہت سے دوہے بڑے خوبصورت ہیں اور مغربی قاری کے ذہن کو موزوں طور پر متاثر کرتے ہیں یہاں تک کہ ان کا ترجمہ بھی بہت موثر ہوتا ہے انھیں شعری مجموعوں میں یکجا کیا جاتا تھا، آج بھی وہ شعری مجموعے موجود ہیں اور ان میں بہت سے ایسے خوبصورت اشعار محفوظ ہیں جو بصورت دیگر ضائع ہو جاتے۔

بحر کے اعتبار سے سنسکرت شاعری کا انحصار کمیت پر تھا اور اس کی پابندی بڑی سختی سے کی جاتی تھی۔ عام طور پر ایک بند میں بارہ مصرعے ہوا کرتے تھے، ان میں سے ہر چار مصرعوں کا طول آٹھ رکن سے لے کر اکیس رکن تک ہوتا تھا، جو بالعموم مساوی اور غیر مقفیٰ ہوتے تھے۔ رزمیہ منظومات میں "اشلوک" نامی بحر استعمال ہوتی تھی جس کے چار مصرعے ہشت رُکنی ہوتے تھے جس کی وجہ سے کچھ تنوعات بھی پیدا ہو جاتے تھے، لیکن کلاسیکی شعرا پیچیدہ تر اور زیادہ بے لچک

قسم کی بحروں کو ترجیح دیتے تھے، ان میں سے بہت سی بحور کا ذکر شعریات کی کتابوں میں ملتا ہے حالانکہ صرف ایک درجن یا اس سے کچھ زائد بحریں مقبول تھیں، ان بحروں میں ذرا سا بھی تنوع کا امکان نہیں تھا اور ان کے ارکان کی ترتیب بہت پیچیدہ ہوتی تھی ان میں بالعموم حسن ہوتا تھا۔

سنسکرت زبان کی ساخت کچھ اس قسم کی ہے کہ انگریزی میں ہندوستان کی کلاسیکی شاعری کا لفظی ترجمہ بالکل ناممکن ہے اور ہم سنسکرت شاعری کے جمالیاتی تاثرات کا ابلاغ نہیں کر سکتے، یہاں جن مختصر اقتباسات کا ترجمہ خوش آہنگ نثر میں کیا گیا ہے وہ سنسکرت زبان کے بھرپور اور باہم مربوط تانے بانے یا اس زبان کی حیرتناک کرختگی کا صرف ایک ہلکا سا تاثر پیش کرتے ہیں، یہ وہ زبان ہے کہ جب اس کا استعمال عروض و تزئین کے سارے فنون کے ساتھ کیا جاتا ہے تو یقینی طور پر اس میں ایک ایسا شکوہ پیدا ہو جاتا ہے جو دنیا کی کسی اور زبان میں موجود نہیں، ہندوستانی موسیقی اور فن کی طرح کلاسیکی ہندوستانی شاعری نے خود متعین کردہ خطوط پر ترقی کی منازل طے کیں اور اس کے اصول و ضوابط مغرب کے اصول و ضوابط کی طرح نہیں ہیں۔ بلکہ ہندوستانی کلاسیکی شاعری کی اپنی خصوصیات اور رعنائیاں ہیں۔

ہندوستانی اور یورپی صاحبانِ نقد و نظر اس بات پر متفق ہیں کہ کالیداس سنسکرت کا عظیم ترین شاعر تھا۔ کالی داس کا تعلق چندر گپت دوئم اور کمار گپت اول (۳۷۵ء لغایت ۴۵۵ء) کے دورِ حکومت میں سے ہے اور اس طرح وہ قدیم ہندوستان کے درباری تمدن کے نقطۂ کمال کا گواہ ہے، اجنتا کے جداری نقش و نگار کی طرح کالیداس کا فن اُس دور کے تمدن کا پورے طور پر اور اطمینان بخش حد تک ترجمان ہے اگرچہ وہ روایات میں مستغرق رہتا ہے، لیکن وہ روایات کا استعمال بہت ہلکے انداز میں کرتا ہے اور اس کی تمام تصنیفات میں اس کی اپنی شخصیت کا اظہار ہوتا ہے، بعد کے چند ماخذات میں اس کے بارے میں چند قصے منقول ہیں، لیکن ہمارے پاس اُس کی زندگی اور کردار کے بارے میں کوئی قابلِ اعتبار اطلاع نہیں ہے۔ اُس کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خوش مزاج اور شریف انسان تھا۔ غم میں اس کا رویہ ہمدردانہ تھا، عورتوں اور بچوں کا گہرے طور پر مزاج شناس تھا، پھولوں، پیڑوں اور درندوں اور چڑیوں اور درباری رسم و رواج کے

طمطراق کا دلدادہ تھا، اس نے تین ڈرامے، دو طویل نظمیں، "جنگ کے دیوتا کی ولادت" (کمار سمبھو) اور "رگھو خاندان" (رگھو ونش) اور دو مختصر نظمیں "بادل کا پیغامبر" (میگھ دوت) اور "موسموں کا ہار" (رتو سمہار) لکھے، ان کے علاوہ متعدد دیگر تصنیفات بھی تھیں جو معدوم ہو گئیں۔

"بادل کا پیغامبر" سو سے کچھ زائد اشعار کا مجموعہ ہے اور یہ نظم ہمیشہ سنسکرت کی مقبول ترین نظموں میں رہی ہے، اس کا بنیادی خیال کسی نہ کسی شکل میں بہت سے بعد کے سنسکرت اور مقامی زبانوں کے شعرا نے مستعار لیا۔ بیشتر ہندوستانی نظموں کے مقابلے میں اس میں وحدت و توازن ہے اور ایک مکمل تصنیف کا تاثر ابھرتا ہے جو کہیں اور نہیں پایا جاتا۔ اتنی کم وسعت میں کالی داس نے نہ جانے کتنے خوبصورت پیکروں اور لفظی تصویروں کو کچھ اس طرح یکجا کر دیا ہے کہ یہ نظم پورے تمدن کے جوہر کا اظہار معلوم ہوتی ہے اس میں ایک یکش کا ذکر ہے جو ہمالیہ کے ایک الوہی شہر الکا میں رہتا ہے اس نے اپنے آقا کبیر کو برافروختہ کر دیا ہے اور اس وجہ سے اس کو ایک سال کے لیے رام گیر کی پہاڑی میں جلاوطن کر دیا جاتا ہے یہ جگہ موجودہ مدھیہ پردیش میں ہے اس کی جلاوطنی کا بدترین رخ یہ ہے کہ وہ اپنی خوبصورت بیوی سے علیحدہ ہو جاتا ہے جس کو اس نے اس کوہستانی شہر میں چھوڑ دیا ہے، چنانچہ برسات کے آغاز میں وہ شمال کی طرف پہاڑی کی جانب بہت سے بادلوں کو جاتے ہوئے دیکھتا ہے اور ان سے اپنے راز غم کا اظہار کرتا ہے دو ایک تمہیدی اشعار کے بعد نظم کے بقیہ اشعار اس خطاب پر مشتمل ہیں جو اس یکش نے بادل سے کیے ہیں:

پہلے تو وہ بادل کو راستہ بتلاتا ہے جس کے ذریعہ وہ پہاڑوں تک پہنچ سکتا ہے اس موقع پر کالیداس ان سب علاقوں، ان دریاؤں اور ان شہروں کا ذکر بڑے خوبصورت اشعار میں کرتا ہے جن سے ہو کر بادل کو گزرنا ہوگا، ہم یہاں ایسے دو طرح کے اشعار کو نقل کرتے ہیں جن میں دریائے نربدا اور اس کے کنارے جو جنگل ہیں ان کا ذکر ملتا ہے پہلی قسم کے اشعار میں فعلیاتی وہ دو تشبیہ ہے جو ایک طائرانہ نظریے پر مشتمل ہے:

"تھوڑی دیر کے لیے تم ان جھاڑیوں کے اوپر ٹھہرنا جن میں پہاڑی دوشیزائیں آتی رہتی ہیں پھر اپنے پانی کے بوجھ کو ہلکا کر کے تم تیز تر قدم سے آگے بڑھنا۔

اور تم دریائے نربدا کو دیکھو گے جو اپنے تیز دھاروں میں پھیلی ہوئی ہے ان چٹانوں کی وجہ سے جو کوہ وندھیاچل کے دامن میں ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے گویا کسی ہاتھی نے دونوں پہلوؤں پر دھاریاں بنا کر ان پر پلاسٹر کر دیا گیا ہو"

"تم دریا کے کناروں پر نیپ کے پھولوں کو بھی نگاہ میں رکھنا جو سبزی مائل بھورے رنگ کے
ہیں اور ان کی ٹہنیاں بہت چھوٹی ہیں
کیلے کے درخت ہیں جن کی نئی کلیاں نظر آ رہی ہیں
تم معطر ترین اس زمین کو سونگھنا جس پر جلی ہوئی لکڑیاں پڑی ہوئی ہیں
اور جب تمھاری بوندیں گریں گی تو ہرن تم کو راستہ بتائیں گے"

تب بادل سے اپنا سفر مغرب کی طرف جاری رکھنے کے لیے کہا جاتا ہے اور اُجین کے خوبصورت شہر کو دیکھنے کی استدعا کی جاتی ہے، کالیداس زیادہ دیر تک اپنے غنائی جذبات کو روک نہ سکا۔ یہ جذبات اور بھی زیادہ ابھرتے ہیں جب کالیداس اس شہر کا ذکر کرتا ہے:

"جہاں دریائے شپرا سے آتی ہوئی ہوا ہنسوں کی مترنم آواز کو طویل کر دیتی ہے
سویرے کی فضا کھلتے ہوئے کنول کی خوشبو سے معطر ہوتی ہے
اور نسیم صبح ایک عاشق کی طرح تعلق آمیز گزارشوں سے
عورتوں کی صبح کی کاہلی کو دور کر دیتی ہے اور ان کے اعضا میں تازگی پیدا کر دیتی ہے

تمھارا جسم ان کھڑکیوں سے آتی ہوئی بخور کی خوشبوؤں سے
تنومند ہو جاتا ہے جہاں عورتیں اپنے بالوں کی آرائش کرتی ہیں
تمھارا استقبال محل میں پلے ہوئے مور کریں گے جو تمھارے خیر مقدم کے لیے
رقص کرتے ہیں، کیونکہ تم ان کے دوست ہو
اگر تمھارا دل سفر کی وجہ سے تھک جائے گا تو تم ان عمارتوں کے اوپر شب بسری کر سکتے
ہو جو پھولوں سے معطر ہوتی ہیں
ان عمارتوں کے حاشیے، سرخ رنگ کے ان نشانات سے مزین ہیں جو حسین و جمیل
دوشیزاؤں کے قدموں نے بنائے ہیں۔
اور پھر جب بادلوں کا یہ قافلہ کوہستان ہمالہ کے قریب پہنچے گا تو وہ ساحرانہ شہر

دیکھے گا۔

جہاں یکش خوبصورت خواتین کے ساتھ سفید عمارتوں میں رہتے ہیں
جن کی بلورین چھتیں پھولوں کی طرح ستاروں کو منعکس کرتی ہیں
وہ لوگ محبت کی وہ شراب پیتے ہیں جو ساحرانہ درختوں سے نچوڑی جاتی ہے
جبکہ مدھم آوازوں میں طبل بجتے رہتے ہیں ان کی آواز تمہارے رعد کی گرج سے زیادہ گہری ہے۔"

پھر یکش اپنے گھر کا پتہ نشان بتاتا ہے اپنی خوبصورت رفیقۂ حیات کا ذکر کرتا ہے جو غم و حسرت سے نڈھال ہو گئی ہے وہ بادل کو ایک پیغام دیتا ہے کہ اس کی بیوی تک پہنچا دیا جائے اور وہ پیغام یہ ہے کہ اس کے دل میں اس کی محبت دائم و قائم ہے اور یہ کہ وصال کی گھڑیاں قریب آ رہی ہیں۔

"میں تمہارے جسم کو خمیدہ بیل میں تمہاری آنکھوں کو ہرن کی حیران آنکھوں میں دیکھتا ہوں
تمہارے رخسار کو چاند میں، تمہارے بالوں کو موروں کے پروں میں
اور دریا کی نازک موجوں میں تمہاری ترچھی نگاہوں کو دیکھتا ہوں
لیکن افسوس! اے میری محبوب ترین، میں کسی ایک جگہ تمہاری مکمل مماثلت نہیں پاتا۔"

"جنگ کے دیوتا کی ولادت" ایک طرح کی مذہبی نظم کہی جا سکتی ہے، حالانکہ اس کے تمام کردار مافوق الفطرت ہیں اور ان میں شیو بھی شامل ہے، لیکن نظم کی فضا بنیادی طور پر غیر مذہبی ہے، اس کا آغاز کوہستان ہمالہ کے ایک خوبصورت ذکر سے ہوتا ہے جس کے کچھ اشعار ہم درج کرتے ہیں۔ پہاڑوں کے سلسلے کی جو جرأت مند تشبیہ ایک مساح کے پیمائشی پیمانے سے دی گئی ہے وہ جان ڈن کے شایانِ شان ہے اور کالیداس کے طائرانہ اندازِ نظر کی ایک دوسری مثال پیش کرتی ہے:

"شمالی علاقے میں الوہی ہمالہ ہے
جو پہاڑوں کا آقا ہے
جس کا سلسلہ مشرقی سمندروں سے لے کر مغربی سمندروں تک ہے،

جو زمین کو ناپنے والے ایک پیمانے کی طرح مضبوط و مستحکم ہے

وہاں نیم دیوتا ان بادلوں کے سائے میں آرام کرتے ہیں
جو پہاڑ کی چوٹیوں کے نیچے کر دھنی کی طرح پھیلے ہوئے ہیں
لیکن جب بارش انھیں جھنجھوڑتی ہے
تو وہ دھوپ سے روشن چوٹیوں کی طرف پرواز کرنے لگتے ہیں
ان کے خلا اس ہوا سے بھر جاتے ہیں
جو شگافوں سے نکلتی ہے
گویا کہ وہ الوہی نغمہ سراؤں کے
نغموں کی سرپرستی فراہم کرتی ہے

تمام رات درخشاں حسن نیا شاک خلاؤں میں
اپنی جھلملاتی ہوئی روشنی میں چمکتے رہتے ہیں اور
پہاڑی دوشیزاؤں اور ان کے عاشقوں
کی محبت کو روشن کرتے رہتے ہیں ....

اور ہوا جو ہمیشہ اونچے درختوں کو متحرک کرتی رہتی ہے
نوجوان گنگا کی پرشور موجوں سے پھواریں حاصل کرتی ہے
اور اس پہاڑی شکاری کو تر و تازہ رکھتی ہے
اور جو اس کے مور پنکھی دستار کے بیچ سے لہراتی ہوئی نکل جاتی ہے

یہ طویل نظم شیو اور پاروتی کی ملاقات اور شادی کے بیان پر مشتمل ہے اس میں ان کے لڑکے جنگ کے دیوتا کمار سکند کی ولادت کا بھی ذکر ہے جب وہ جوان ہو جاتا ہے تو کمار کو دیوتاؤں کا سپہ سالار مقرر کر دیا جاتا ہے اور وہ خوفناک عفریت تارک سے جنگ میں ان کی قیادت کرتا ہے اِس عفریت نے عرصۂ دراز سے پوری کائنات کو تنگ کر رکھا

نمہاتارک کو ان کی آمد کی اطلاع ہوتی ہے وہ اپنی قوتوں کو مجتمع کرتا ہے اور مقابلے کے لیے نکلتا ہے لیکن غیر مسعود فالیں عفریتوں کا خیر مقدم کرتی ہیں، اس موقع پر کالیداس کا بیان بہت پرشکوہ ہے جو گستاف دورے کی مہیب تر تصنیف کی یاد دلاتا ہے:

" شر انگیز طیور کا ایک خوفناک جھنڈ
جو عفریتوں کی فوج کو کھا جانے کی مسرت کے لیے تیار تھا
دیوتاؤں کے ہجوم پر اُڑا
اور اس نے سورج کو گجلا دیا

ایک ہوا متواتر ان کی چھتریوں اور پرچموں کو متحرک کرتی تھی
اور ان کی آنکھوں کو بگولہ بنانے والے گرد و غبار سے دھندلا دیتی تھی
تاکہ متحرک گھوڑے اور ہاتھی اور
بڑے رتھ نہ دکھائی دیں

دفعتاً مہیب سانپ جو کاجل کی طرح سیاہ تھے
جو اپنے پھنوں سے زہر منتشر کر رہے تھے
اور جن کی شکلیں بڑی خوفناک تھیں
فوج کی راہ میں نمودار ہوئے

سورج نے خوفناک اور بڑے بڑے سانپوں کا
ہیبتناک لباس پہن لیا ایک دوسرے میں لپٹے ہوئے تھے
گویا کہ وہ دشمن عفریت کی موت پر
خوشی کا جشن منا رہے تھے

اور قرص آفتاب کے بالکل سامنے
شغال ایک ساتھ بول رہے تھے

گویا کہ وہ خوفناک طریقے پر اس امر کے شائق تھے
کہ دیوتاؤں کے دشمنوں کے بادشاہ کا خون پئیں جو جنگ میں مغلوب ہو گیا تھا

آسمان کو ایک سرے سے دوسرے سرے تک روشن کرتی ہوئی
چاروں طرف لپکتے شعلوں سے
ایک خوفناک کڑک کے ساتھ جو خوف سے دل کو چیر دیتا تھا
صاف و شفاف آسمان سے ایک بجلی گری

آسمان سے سرخ رنگ کی گرم راکھ کی پر شور بارش ہوئی
جس میں خون اور انسانی ہڈیوں کی آمیزش تھی
یہاں تک کہ آسمان کے شعلہ افزا کنارے دھوئیں سے معمور ہو گئے
اور ان کا رنگ گدھے کی گردن کے رنگ جیسا ہو گیا

موت کے غضبناک دیوتا کی گرج دار دھمکی کی طرح
ایک زبردست کڑک نے کانوں کی دیواروں کو توڑ دیا۔
ایک زلزلہ افگن آواز جو پہاڑوں کی چوٹیوں میں شگاف ڈال رہی تھی۔
اور جو مکمل طور پر بطنِ گردوں کو معمور کر رہی تھی

دشمنوں کی قطاریں باہم دیگر متصادم ہو گئیں
عظیم ہاتھی لڑکھڑانے لگے گھوڑے گر گئے
اور تمام پیادہ فوج خوف سے ایک دوسرے سے لپٹ گئی
جب زمین متزلزل ہوئی اور پہاڑوں کو اکھاڑ پھینکنے کے لیے سمندر میں مدوجزر پیدا ہوا

اور دیوتاؤں کے دشمنوں کی افواج کے سامنے
کتوں نے سورج کی طرف دیکھ کے اپنی تھوتھنیاں اوپر اٹھائیں

اور پھر وہ سماعت شکن آواز کے ساتھ
بھونکتے ہوئے ایک طرف کو نکل گئے

نظم کا اختتام دست بدست جنگ میں کمارے تارک کی موت پر ہوتا ہے۔

کالیداس کی بقیہ شاعری پر تبصرہ کرنے کا موقع نہیں ہے لیکن وہ بھی اعلیٰ خصوصیات کی حامل ہے، بالخصوص اس کی نظم "راگھو کا خاندان" میں ایسے بہت سے حصے ہیں جو اپنے اندر عظیم حسن رکھتے ہیں اس میں رام کا قصہ بھی مجملاً شامل ہے لیکن یہ تصنیف بظاہر نامکمل معلوم ہوتی ہے "موسموں کا ہار" میں نثر نگار کے مطابق ہندوستان کے چھ موسموں کا ذکر ہے اگرچہ یہ ذکر حسین وخوبصورت ہے لیکن یہ ہلکا ہے اور کالیداس کی دوسری تصنیفات کے مقابلے میں کم موثر ہے۔

کالیداس کے بعد دوسرے بہت سے شعرا نے "مہا کاویہ" یا طویل درباری رزمیات تصنیف کیں، لیکن کوئی بھی کالی داس کے مرتبے تک نہیں پہنچ سکا، کمار داس کی نظم "سیتا کا اغوا" (جانکی ہرن) اسی سلسلۂ روایت کی کڑی ہے، جبکہ بھارَوی کی "ارجن اور وحشی کوہ پیاہ (کیرات آرجنیہ) جس میں مردِ شجاع ارجن اور ایک وحشی کوہ پیما کے بھیس میں شیو بھگوان کے مقابلے کا ذکر ہے زیادہ مرصع نظم ہے، ساتویں صدی عیسوی کے شاعر بھٹی نے رام کے قصے پر مشتمل ایک معرکتہ الآرا نظم لکھی، عام طور پر یہ "بھٹی کی نظم" (بھٹی کاویہ) کے نام سے منسوب ہے، اس میں بہت سے ایسے اشعار موجود ہیں جو حسن ورعنائی سے بھرپور ہیں مزید یہ کہ اس میں قواعد کے اصولوں کی وضاحت کی بھی کوشش کی گئی ہے، ساتویں صدی عیسوی کا شاعر ماتھر تو کہیں زیادہ بیباک ہے اس نے کرشن بھگوان کی زندگی کے اس واقعہ پر ایک طویل نظم کہی جو "ششوپال کے قتل" (ششوپال ودھ) کے نام سے منسوب ہے اگرچہ اس نظم میں بہت سے حسین بند موجود ہیں لیکن قصے کو اتنے ناقص انداز میں بیان گیا ہے کہ پوری نظم مجموعی طور پر اتحاد سے محروم ہو کر رہ گئی ہے انیسویں بند میں اس جنگ کا ذکر ہے جو کرشن بھگوان اور ان کے دشمن کے درمیان ہوتی ہے اس بند میں ماگھ نے زبان پر اتنی قدرت کا اظہار کیا ہے اس میں بہت سے ایسے بند ہیں جو حیرتناک ندرت وجودت کے حامل ہیں ہم ایک ایسے ایکاکشر بند کو ذیل میں درج کرتے ہیں جس میں شروع سے لیکر آخیر تک

ایک حرفِ اصلی کا استعمال کیا گیا ہے؛

دا ددو دُدّو دۃادی

دادادو دُدَادی ددو:

دُدّ دادم دَدوے دُدّے

دو۔ ادد۔ ددو دو:

اِس بند میں بڑے نامانوس اور مبہم الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے اور اس میں بہت سے محذوفات ہیں، اس کا ترجمہ کچھ اس انداز میں کیا جا سکتا ہے:

"عطیات کا دینے والا اپنے دشمنوں کو الم دینے والا

پاکبازی کا عطا کرنے والا جس کے بازو الم دینے والے کو برباد کر دیتے ہیں

عفریتوں کا برباد کرنے والا، سخی اور بخیل سب پر اکرام کرنے والا

اس نے دشمن کے خلاف اپنا اسلحہ اٹھا لیا"

درجِ ذیل مثال "دوکشر" (ذو حرفی) کی ہے جس میں دو حرف اصلی استعمال کیے گئے ہیں:

"کرورارِی کاری کورِاکا

کارکہ کاریکھا کرہ

کوکاکارا۔ کرکہ

کربرکراری رہ کرکرورا رکا رُک"

(ترجمہ):

"ظالم دشمن کا برباد کرنے والا دنیا کا خالقِ مطلق

شریروں پر مصائب نازل کرنے والا، ان ہاتھوں سے جو کنول کی کلیوں کی طرح ہیں

ہاتھیوں کا استیصال کرنے والا

جنگ میں خوفناک سورج کی طرح چمکا

دوسرے بند کو سروتوبھدر (ہر طرح سے جائز) کہتے ہیں اور یہ رنگی عکس و توشیح کا ایک پیچیدہ آمیزہ ہے ہر چہار مصرعی بند میں صنعت عکس کا استعمال ہے پہلے مصرعے کے پہلے چار ارکان وہی ہیں جو ہر بند کے پہلے ارکان ہیں اور اسی ترتیب میں ہیں دوسرے بند کے پہلے چار ارکان ہر بند کے دوسرے ارکان کی طرح ہیں اور علیٰ ہذا القیاس یہ نظم اپنی

ندرت کے اعتبار سے یقینی طور پر حیرتناک ہے اور اگر اس کا اصل متن پڑھا جائے تو وہ ایک ایسا تاثر چھوڑتی ہے جیسا کہ بہت سے لحنوں کے اتحاد سے ہوتا ہے۔

سسکارنان ارکاس
کلی سارذسائی کا
رسارس، اہوا، وہ سرا
نادواد ددادنا

(ترجمہ)

"اس کی فوج جنگ کے لیے آمادہ تھی
جس کے تیروں نے اس کے بہادر دشمنوں کی متعدد افواج کے جسموں کو برباد کردیا
اس کے بگل کی آوازیں شاندار گھوڑوں اور ہاتھیوں کی آوازوں کی طرح تھیں"

ایک اور بند ہے جس کو "گت پرت یاگتم" (گیا ہوا اور واپس آیا ہوا) کہتے ہیں یہ ایک کامل رکنی صنعت عکس ہے۔

تم شریا گھنیا انست
رچا سارتیاتیا
یاتیا ترساچارد
ستینا نجھیے اشرتم

(ترجمہ)

" وہ جس کو اشتیاق و قربت سے
خوش کنار شری نے بغلگیر کیا جب کہ خدا دیوی ہے
حسن جاوداں کی مالک اور
جس کو ہر بلندی عطا کی گئی ہے "

ماگھ کے بعد طویل تر منظومات کی حیثیت صرف لفظی قدرت و ندرت کے علاوہ اور کچھ نہیں رہ گئی، بتدریج اصل داستان کی اہمیت کم سے کم تر ہوتی گئی انداز بیان زیادہ پرتکلف ہوتا گیا حالانکہ کچھ بڑے اہم مستثنیات بھی تھے "دو سے آشریہ کادیہ" اس رجحان کا معراج کمال تھا، اس میں بیک وقت دو قصوں کا بیان متعدد الفاظ اور فقروں کے ابہام کے استعمال

کے ذریعہ ہوتا تھا۔ اس صنفِ سخن کی مشہور مثال بارھویں صدی عیسوی کے شاعر سندھیاکر کی تصنیف "رام چرت" ہے جس کو اجودھیا کے افسانوی رام یا بنگال کے تاریخی راجہ رام پال سے متعلق کہا جا سکتا ہے جو اس شاعر کا سرپرست اور معاصر تھا۔ اس طرح کے کارناموں کی بے قدری نہ کرنا چاہیے، مگر یورپ کا قاری ان سے متاثر نہیں ہوتا اور یہ بالکل ناقابلِ ترجمہ ہیں۔

عہدِ وسطیٰ کے شعری سرمایے میں عمدہ ترین سرمایہ دوہوں کا ہے، دوہوں کے بہت سے مجموعے آج بھی موجود ہیں، ان میں ایسے بھی ہیں جن کو صرف ایک شاعر نے تصنیف کیا ہے اور ایسے بھی ہیں جن کو بہت سے شاعروں نے مل کر مرتب و مدون کیا ہے، اس صنفِ سخن کا عمدہ ترین شاعر بھرتری ہری تھا جو ساتویں صدی عیسوی سے متعلق خیال کیا جاتا ہے اس سے منسوب طویل نظمیں نہیں دستیاب ہوتیں تین سو ایسے دوہے ملتے ہیں جو مصلحت کوشی محبت اور ترکِ دُنیا کے موضوعات پر ہیں یہ دوہے جامعیت کا شاہکار ہیں اور بیشتر سنسکرت شاعری کے برخلاف شاعر کی اپنی شخصیت کے بارے میں بہت کچھ بتاتے ہیں یہاں ہم پہلے دو دوہوں کو نقل کرتے ہیں جو ضرب المثل بن چکے ہیں:

"تم بڑی بیباکی سے مگر کے جبڑوں سے موتی حاصل کر سکتے ہو
تم اس کی پیچ در پیچ اچھلتی کودتی موجوں کے باوجود سمندر کو پیر سکتے ہو
تم ایک غضبناک سانپ کو اپنے بالوں میں پھول کی جگہ لگا سکتے ہو
لیکن تم کبھی بھی اس نادان کو مطمئن نہیں کر سکتے جو اپنی رائے میں ثابت و قائم رہے"

"اگر تم محنت سے نچوڑو تو ریت سے تیل حاصل کر سکتے ہو
اگر تم پیاسے ہو تو سراب سے پینے کے لیے پانی حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہو
اور یہ بھی ممکن ہے کہ اگر تم کافی دور جاؤ تو تمھیں خرگوش کا سینگ بھی مل جائے
لیکن تم کبھی بھی اس نادان کو مطمئن نہیں کر سکتے جو اپنی رائے میں ثابت و قائم ہے"[1]

بھرتری ہری کی غنائی شاعری کے بین السطور میں حسرت و نا آسودگی کا میلان ملتا ہے، ایسا

---

[1] شاعرِ مشرق علامہ اقبال نے اسی دوہے کو اپنے اردو شعر کے قالب میں ڈھالا ہے:

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر — مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر (مترجم)

معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے کو اس بات سے مطمئن کرنا چاہتا ہے کہ محبت بہرحال تضیع اوقات نہیں ہے جذبات عشق کے ہجوم میں وہ مذہب کی دعوت کو سنتا ہے اور ایک بہت خوبصورت دوہے میں دو معنی طریقہ کار اختیار کرتا ہے بظاہر اس کے معنی یہ ہیں:

"تمہارے بال آراستہ ہیں تمہاری آنکھیں اپنے طول میں تمہارے کانوں تک پہنچی ہیں
تمہارے دہن میں دانتوں کی ایسی قطار ہے جو فطری طور پر سفید ہے
تمہارے سینوں کی زیبائش موتیوں کے ہار سے کی گئی ہے
اے نازک دوشیزہ تمہارا جسم اگرچہ پُرسکون ہے مجھے پریشان کر دیتا ہے"

لیکن اس کا ترجمہ تصوراتی انداز میں یوں کیا جا سکتا ہے:

"تمہارے بال خود اپنا انکار کرنے والے ہیں، تمہاری آنکھیں سارے صحائف کو سمجھتی ہیں
تمہارا دہن فطری طور پر بالکل خالص برہمنوں کے ہجوم سے بھرا ہوا ہے
تمہارے سینے آزاد روحوں کی موجودگی کی وجہ سے خوبصورت ہیں۔
اے نازک دوشیزہ! تمہارا جسم اگرچہ جذبات سے عاری ہے مجھے پریشان کر دیتا ہے"

یہی وہ چیز ہے جس پر سنسکرت شاعری کے بیشتر نقاد معترض ہوتے ہیں لیکن بھرتری ہری اپنے اس ذو معنی انداز کا جواز یوں پیش کرتا ہے کہ مذہبی مفہوم رکھنے والے الفاظ کا استعمال کر کے اس نے خود اپنے منقسم ذہن کی ترجمانی کی ہے اس کا اظہار ایک دوسرے دوہے میں پُرزور طریقے پر ہوتا ہے اس دوہے میں "جنگل" سے مراد ایک تارک الدنیا کی زندگی ہے:

"بہت سی کھوکھلی تقریروں سے کیا فائدہ؛
صرف دو ہی چیزیں انسان کی توجہ کے لائق ہیں
ایک بھرپور پستانوں والی عورتوں کی جوانی جو تازہ بہ تازہ مسرتوں کی طرف مائل ہوئی ہیں
اور دوسری چیز جنگل"

ایسا لگتا ہے کہ آخر میں بھرتری ہری نے عورتوں کی محبت کو خدا کی محبت کی خاطر خیرباد کہہ دیا، حالانکہ یہاں جس لفظ کا ترجمہ "خدا" کیا گیا ہے وہ غیر شخصی برکت ہے:

"جب میں جذبات کی سیاہ راتوں میں بے خبر تھا
تو میں یہ سوچتا تھا کہ یہ دنیا صرف عورتوں سے بنی ہوئی ہے

لیکن اب عقل کے مرہم نے میری آنکھوں کو صاف کر دیا ہے
اور میری واضح بصارت ہر چیز میں اب صرف خدا کو دیکھتی ہے"

درج ذیل نغمہ مسرت کی تصنیف کا سبب بھرتری ہری کے مذہبی تجربہ کی شدت ہے اس میں اس نے ہندو طبیعیات کے عناصر خمسہ کو مخاطب کیا ہے:

"اے زمین میری ماں ہوا میرا باپ اے آگ میری دوست
پانی میرے عزیز قریب، خلا میرے بھائی
یہاں میں دست بستہ تمہارے سامنے اپنا سر خم کرتا ہوں
تمہاری مدد سے میں نے اچھے کام کیے ہیں اور مجھے واضح علم حاصل ہوا
اور سارے فریبوں سے گزر کر پُرشکوہ ہو کر میں اعلیٰ ترین خدا میں ضم ہوا جاتا ہوں"

ایک دوسرا شاعر امرو ہے جو بھرتری ہری کے شک و شبہات سے بالاتر تھا اس کا بھی تعلق ساتویں صدی عیسوی سے بتایا جاتا ہے، عشق محبت کے سلسلے میں اس کے دوہے اکثر و بیشتر جسمانی لذت آویزی سے پُر ہوتے ہیں لیکن ان میں احساس کی نزاکت موجود ہوتی ہے اور ان سے اس حقیقت کا اظہار ہوتا ہے کہ امرو کو نسوانی نفسیات کا بھرپور شعور تھا اس نے ایک دوہے میں انسانی رشتۂ قربت کے ایک شدید لمحے کو نظم کیا ہے اس میں قاری کو پوری داستان کا صرف نقطۂ عروج بتایا جاتا ہے اور بقیہ کی از سرِ نو ترتیب و تشکیل قاری کے تصورات پر چھوڑ دی جاتی ہے۔

"ہم یہ دیکھیں گے کہ اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے"
میں نے سوچا اور اپنے دل کو اس کی طرف سے سخت کر لیا
"کیا رقیب مجھ سے نہیں بولے گا"
اس نے برافروختہ ہو کر سوچا
"ہم وہاں کھڑے ہوئے تھے اور فریب کارانہ طور پر ایک دوسرے کو دیکھنے سے گریز کر رہے تھے ـــ یہاں تک کہ آخر کار میں ایک غیر تشفی بخش ہنسی ہنسنے لگا اور اس کے آنسوؤں نے مجھے میری ثابت قدمی سے محروم کر دیا"
"تمہارے اعضا کیوں اتنے کمزور ہیں اور تم کیوں کانپ رہی ہو اور کیوں اے میری محبوب!"

اس کے آقا نے پوچھا، تمھارے رخسار اتنے زرد ہیں ؟"
اس نرم ونازک لڑکی نے جواب دیا" یہی میری فطرت ہے"
اور اس نے منہ پھیر لیا اور سسکنے لگی اور ان آنسوؤں کو آزاد کیا جو اس کی پلکوں کو بوجھل کیے ہوئے تھے۔"

" میں کتنی بیوقوف تھی، میں نے کیوں نہ اپنے آقائے حیات کو بغل گیر کر لیا میں نے اپنا چہرہ اس وقت کیوں پھیر لیا جب وہ مجھے پیار کرنا چاہتا تھا میں نے اس کو کیوں نہیں دیکھا اور میں نے اس سے کیوں نہیں گفتگو کی۔"

اس طرح جب جذبۂ محبت پہلی بار بیدار ہوتا ہے تو ایک دوشیزہ اپنی طفلانہ شرم و حیا کو سوچ کر حسرت وغم میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

عہد وسطیٰ کی متعدد مختصر منظومات کی طرف یہاں زیادہ توجہ نہیں دی جا سکتی یہ منظومات مہارتِ فن اور حسن سے بھرپور ہیں اور ان کے لیے ایک ایسے ماہر مترجم کی ضرورت ہے جو ان کو اہلِ مغرب سے متعارف کرائے بہرحال ہم یہاں سرسری طور پر دو ایسے دوہے نقل کرتے ہیں جو نثر کی ایک کتاب" ہرش کے افعال" میں درج ہیں اس کتاب کا مصنف ساتویں صدی عیسوی کا ادیب پال ہے ان دوہوں کو صبح وقت اپنے ساتھیوں کو جگانے کے لیے ایک بھاٹ گاتا ہے۔ ہماری رائے میں عدم التفات کا شکار یہ اشعار ہندوستانی ادب کے بہترین اشعار میں سے ہیں۔ بظاہر ان اشعار میں نیند سے ایک بہت بڑے گھوڑے کی بیداری کو دکھایا گیا ہے لیکن اس امر کا امکان ہے کہ اس وقت شاعر کی یادداشت میں ویدی عہد کے گھوڑے کی آفاقی علامت ہی ہو اور اس کا ارادہ یہ رہا ہو کہ عام ذکر بطور خاص کرے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پال نے اپنے موضوع کا بہت احتیاط سے مطالعہ کیا تھا اور اس کو وہ تقریباً تشریح کے ساتھ ایسے الفاظ میں بیان کرتا ہے جن کے اور کوئی معنی نہیں ہیں لیکن حروف اصلی کی نازک تکرار کے ذریعہ وہ گھوڑے سے اپنی گہری محبت کے اظہار میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ اس نے بحر بھی بہت مشکل اختیار کی ہے لیکن اس کو وہ بہت چابک دستی سے اور اس موازنہ سے برتتا ہے جو آخری سطر میں غیرمرئی طور پر بھوسے کے ایک چھوٹے سے تنکے میں مضمر ہے۔

" وہ اپنی پچھلی ٹانگوں کو تانتا ہے اور اپنی ریڑھ کی ہڈی کو جھکا کر اپنے جسم کو اوپر کی طرف اٹھاتا ہے۔

پھر اپنی گردن کو کج کر کے وہ اپنی تھوتھنی کو اپنے سینے پر رکھ دیتا ہے اور
اپنی بھوری ایالوں کو کھڑا کر دیتا ہے
وہ گھوڑا جس کے نتھنے چارے کی خواہش کی وجہ سے متواتر پھڑکتے رہتے ہیں،
اپنے بستر سے اُٹھتا ہے۔ دھیرے دھیرے ہنہناتا ہے اور اپنے سموں کو زمین
پر مارتا ہے۔
وہ اپنی پشت کو جھکاتا ہے اور بغل کی جانب اپنی گردن کو پھیرتا ہے یہاں
تک کہ اس کا چہرہ اس کے سُرینوں کو چھونے لگتا ہے
اور پھر وہ گھوڑا جس کے پیچھے کانوں کے پاس ہیں
اپنے سُم سے اپنی آنکھوں کے سُرخ گوشوں کو رگڑتا ہے جن میں نیند کی وجہ سے
خارش ہو رہی ہے اس کی آنکھیں جو اس کی شبنم افشاں ایالوں سے بجروح ہوتی
ہیں جو لہرا رہی ہیں اور متحرک ہیں اس کی آنکھوں کی متحرک پلکوں کے کنارے
پر بھوسے کا ایک چھوٹا سا تنکا چپکا ہوا ہے"
اس طرزِ شاعری کے بیان کو ختم کرنے سے قبل ہیں گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی کے
کشمیری شاعر بلہن کا ذکر کرنا ہے، اس کے "چور کے پچاس دُوہے" (چور پنکا شیکا) جس کا
مقصد ایک دلیر نقب زن اور ایک شہزادی کی خفیہ محبت کا اظہار ہے ان جذبات سے بھرپور ہیں
جو ذہنی انتشار کی پیداوار ہیں ہر دوہا ان الفاظ سے شروع ہوتا ہے "آج بھی"
"آج بھی میں اس کو اپنے بازو میری گردن میں حائل کیے ہوئے دیکھ سکتا ہوں
میرا سینہ اس کے دونوں پستانوں سے جکڑا ہوا ہے
اس کی عشوہ ریز آنکھیں وفورِ نشاط میں نیم وا ہیں
اس کا پیارا چہرہ ایک بوسے سے میرے چہرے کو پی رہا ہے"

"آج بھی اگر آج شام
میں اپنی محبوب کو غزالیں آنکھوں کے ساتھ دیکھوں
دُودھ کے رنگ جیسے اس کے پستانوں کے دونوں پیالوں کے ساتھ
میں شاہانہ مسرتوں جنت اور آخری برکت کو ترک کر دوں گا"

جے دیو کی "گیتا گووندہ" بجائے خود اپنے طرز کی عجیب و غریب تصنیف ہے۔ یہ بارھویں صدی عیسوی میں بنگال میں لکھی گئی، یہ ڈرامائی نغموں کا ایک سلسلہ ہے جو گائے جانے کے مقصد کے تحت معرض تحریر میں آئے اور اس میں رادھا اور دیگر گوپیوں سے کرشن کے معاشقے کی داستانیں ہیں۔ اس نظم کو آج بھی بنگال کے وشنوی فرقوں کے تہواروں کے موقعوں پر گایا جاتا ہے لیکن اگرچہ اس کا آغاز وشنو کے دس اوتاروں سے ایک خوبصورت خطاب سے ہوتا ہے لیکن مغربی ذہن پر اس کا تاثر مذہبی سے زائد غنائی ہوتا ہے تقریباً تمام دیگر کلاسیکی سنسکرت شاعری کے برخلاف جے دیو کے نغمے مقفیٰ ہیں اور موجودہ مقامی شعری ادبیات کے پیشرو کہے جا سکتے ہیں۔ ہر نغمہ سنسکرت کی مروجہ کسی بحر میں ایک تعارفی بند سے شروع ہوتا ہے اور ہر بند کے آخر میں شاعر کا نام آتا ہے۔ جن اشعار کا ترجمہ یہاں دیا جا رہا ہے ان میں کرشن کے اس وقت کے اشتیاق کا اظہار ہے، جب وہ اپنی محبوبہ رادھا سے الگ ہو جاتا ہے "مدھو" (ایک عفریت جس کو کرشن نے قتل کیا تھا) کا دشمن اور "ہری" اس دیوتا کے خطابات ہیں:

"میں یہاں رہ رہا ہوں اب رادھا کے یہاں جاؤ
اس کو میرے پیغام سے تسلی دو اور اسے میرے پاس لاؤ
اس طرح مدھو کے دشمن نے رادھا کے دوست کو بلایا
جو بذات خود گئی اور اس نے یوں رادھا سے گفتگو کی

جب جنوبی پہاڑوں سے ہوائیں آتی ہیں
اور اپنے ساتھ محبت کے دیوتا کو لاتی ہیں
جب پھولوں کے انبار بھور چاہنے والوں
کے دلوں میں شگاف کرنے کے لیے پھوٹ پڑتے ہیں
تو وہ تمہاری جدائی سے ملول ہو جاتا ہے تو جو اس کے جنگلی ہار سے آراستہ ہو
ٹھنڈی کرنوں والا چاند بھی اس کو شعلہ بداندام کر دیتا ہے
وہ گویا کہ مُردہ ہے
محبت کے تیر سے گھائل ہو کر

وہ بڑی بدنصیبی کے ساتھ شکوہ سنج ہوتا ہے
وہ ملول ہے.....

جب شہد کی مکھیوں کا ہجوم اپنی نغمہ ریزی کرتا ہے
تو وہ اپنے کانوں کو سختی سے بند کر لیتا ہے
اس کا دل ہجر سے مجروح ہے
وہ اپنی راتیں (جذبات کی) شدت وحدت میں بسر کرتا ہے
وہ ملول ہے ....

وہ جنگل کی گہرائیوں میں رہتا ہے
اس نے اپنا خوبصورت گھر چھوڑ دیا ہے
وہ زمین پر عالمِ خواب میں اچھلتا ہے
اور تمھارے نام کی رٹ لگائے رہتا ہے
وہ ملول ہے ....

جب جے دیو شاعر گاتا ہے
بھیور جانے والے کے افعال
اس مقدّس بیان کے ذریعہ
کاش ہری جوش سے بھرے ہوئے دلوں میں بیدار ہو جائے
وہ تم سے جُدا ہو کر ملول ہے تم جو اس کے جنگل کے ہار سے آراستہ ہو"

بیانیہ شاعری

متعدد مختصر تر شعری مجموعوں کی طرح بہت سے ایسے متون بھی ہیں جن میں مقبول عام قصّوں کا ایک طویل سلسلہ ہے انھیں "برہت کتھا" کہتے ہیں اس میں قصّے آپس میں

الف لیلیٰ و لیلہ کی طرح گتھے ہوئے ہیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور سوم دیو کی کتاب "قصّے کا سمندر" (کتھا سرت ساگر) ہے، یہ کتاب گیارھویں صدی عیسوی میں لکھی گئی اس کا اسلوب بہت آسان مگر مرصّع ہے۔ کہانیاں مقابلتاً سادگی اور راست انداز سے کہی گئی ہیں اور ان میں جہاں تہاں مزاح اور حزن کی دھوپ چھاؤں ہے، یہاں ہم "چور اور سوداگر کی لڑکی" کے قصے کے کچھ حصّے نقل کرتے ہیں، رتن دت ایک دولت مند سوداگر ہے اس کے کوئی اولاد نرینہ نہیں اور محبت و شفقت میں پروردہ اس کی اکلوتی بیٹی رتناوتی اپنے والدین کی منت و سماجت کے باوجود شادی سے انکار کرتی ہے، دریں اثنا بادشاہ کے حکم سے ایک شوریدہ پشت چور کو گرفتار کیا جاتا ہے اور اس کو سولی پر چڑھانے کے لیے لے جایا جاتا ہے:

"طبل بجائے جا رہے تھے اور انھیں آوازوں میں
چور کو قتل کی طرف لے جایا جا رہا تھا
اور سوداگر کی بیٹی رتناوتی اپنی
غلام گردش میں بیٹھی یہ منظر دیکھ رہی تھی
وہ بہت زیادہ زخمی تھا اور گرد و غبار سے آلودہ تھا
لیکن جیسے ہی رتناوتی نے اس کو دیکھا وہ اس کی محبت کی ضرب سے گھائل ہو گئی
پھر وہ اپنے باپ رتن دت کے پاس گئی اور اس سے کہا
جس آدمی کو یہ لوگ موت کی طرف لے جا رہے ہیں
میں نے اس کو اپنے شوہر کے طور پر منتخب کیا ہے
میرے باپ اب اس کو بادشاہ سے بچایئے
یا پھر میں اس کے ساتھ مر جاؤں گی
جب اُس نے یہ سُنا تو اس کے باپ نے کہا
یہ تم کیا کہہ رہی ہو میری بیٹی؟
تم نے اپنے عمدہ ترین آرزومندوں کو مسترد کر دیا
یہ لوگ خدائے محبت کی تصویریں تھے
اب تم کیسے ایک بدنصیب چور
کی آرزو کر سکتی ہو؟

اگرچہ اس نے اس کو اس طرح جزر و توبیخ کی
لیکن وہ اپنے عزم میں مستحکم تھی
چنانچہ وہ بادشاہ کے پاس بھاگا ہوا گیا اور اس سے گزارش کی
کہ چور کو دار سے بچالیا جائے
اس کے معاوضہ میں اس نے اپنی
پوری دولت پیش کی
لیکن بادشاہ نے ایک کروڑ اشرفیوں
کے عوض چور کو اس کے سپرد نہیں کیا
کیونکہ اس نے پورے شہر کو غارت کیا
اور وہ دار پر اس لیے کھینچا جائے گا
کہ وہ اپنی زندگی دے کر، اپنی غارتگریوں کا معاوضہ پیش کرے
اس کا باپ مایوس ہو کر گھر واپس آیا
اور سوداگر کی بیٹی نے یہ ارادہ کر لیا کہ
وہ چور کے پیچھے پیچھے
اس کی موت تک جائے گی
اگرچہ اس کے اہلِ خاندان نے اس کو روکنے کی کوشش کی
لیکن اس نے غسل کیا
اور ایک ڈولی میں سوار ہو کر
اس کی قتل گاہ تک گئی
دوسری جانب اس کا باپ اس کی ماں اور اس کے اقارب
اس کے پیچھے پیچھے روتے ہوئے چلے
جلّادوں نے چور کو
دار پر چڑھایا
اور جب وہ زندگی سے محروم ہونے لگا تو
اس نے دیکھا کہ وہ اپنے اقارب کے ساتھ آ رہی ہے

اُس نے تماش بینوں کو وہ ساری باتیں بتا دیں۔
کہتے سنا جو وقوع پذیر ہوئی تھیں
ایک لمحے کے لیے وہ رُکا اور
تھوڑا سا ــ کمرا کر وہ موت کی آغوش میں پہنچ گیا
اس کے حکم پر لوگوں نے دار پر سے
اس کی لاش کو اٹھایا اور لے گئے
اور اُس لاش کے ساتھ سوداگر کی وہ وفا شعار بیٹی بھی
چِتا میں بیٹھ گئی

موجودہ یورپی قاری اس کو ایک پُرانے ناخوشگوار دَور کے واقعہ پر مشتمل اس کہانی کے لیے ایک قطعی اختتام سمجھے گا، لیکن عہدِ وسطیٰ کے ایک ہندوستانی کے لیے اس طرح کا اختتام غیر تشفی بخش رہا ہوگا۔ چنانچہ شیو دیوتا کی شکل میں ایک الوہی وسیلے کو لایا گیا، جو اس لڑکی کی محبت اور وفا شعاری سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے چور کی مُردہ لاش کو از سرِ نو زندگی بخش دی اس نے اپنے کردار کی اصلاح کر لی اور بادشاہ کا سپہ سالار بن گیا، اور پھر دونوں کی شادی ہو گئی اور اس کے بعد وہ دونوں مسّرت اور شادمانی میں زندگی بسر کرنے لگے۔

بیانیہ شاعری کے زمرے میں ہمیں کلہن کے عظیم تذکرہ کشمیر "بادشاہوں کا دربار" اور دوسری متعدد عہدِ وسطیٰ کی مقابلتاً کمتر ادبی خصوصیات کی حامل تصنیفات کو شامل کرنا چاہیے خالص داستانی شاعری اور درباری رزم ناموں کے درمیان بہت سی تاریخی تصنیفات آتی ہیں جو جزوی طور پر بیانیہ، جزوی طور پر مدحیہ اور جزوی طور پر بالکل تاریخ ہیں، ان میں مشہور ترین "ہرش کے کارنامے" ہے جس کا مصنّف بان ہے اس میں بہت مرصع شاعرانہ نثر کا استعمال کیا گیا ہے اس پر انھیں مضامین میں بحث کی گئی ہوگی۔ "وکرم آنک کے کارنامے" از بلہن کچھ ادبی خصوصیات رکھتی ہیں۔ اس میں عظیم چالوکیہ شہنشاہ وکرمہ دتیہ چہارم (۱۱۲۵-۱۰۷۵) کی زندگی اور کارناموں کا ذکر ہے، اس طرح کی دوسری مثال "رام چرت" جس کا ذکر کیا جا چکا ہے، لیکن ایک جین راہب نئے چندر سوری کی بھی ایک تصنیف "ہمیر مہا کاویہ" ہے جو سنسکرت ادب کی حالیہ ترین اہم تصنیف ہے۔ یہ خوبصورت مگر غیر معروف نظم چاہامان خاندان

کے آخری بادشاہ ہم میر کی زندگی پر مشتمل ہے جس کو دہلی کے بادشاہ سلطان علاؤالدین خلجی نے ۱۳۰۱ء میں اس کے دارالسلطنت رنتھن تھمبور کا طویل مدت تک محاصرہ کر کے شکست دی تھی جب ہم میر اپنے سارے ساتھیوں کے ساتھ قتل کر دیا گیا تو شاعر اپنی نظم کے بنیادی خیال سے مجبور ہو کر کسی حد تک روایت سے بغاوت کرتا ہے، لیکن پھر بھی وہ اپنی اس نظم کا خاتمہ روایت کے مطالبہ کے مطابق مسترت پر کرتا ہے اور ہم میر اور اس کے ساتھیوں کو جنت میں داخل ہوتے ہوئے دکھاتا ہے۔ اگرچہ نظم کا زیادہ تر حصّہ حسن سے عاری نہیں ہے مگر بنیادی مقصد سے بے تعلق ضرور معلوم ہوتا ہے، مگر پھر بھی بادشاہ کے آخری ایام کا تذکرہ بالکل براہ راست اور بہت ہی پُر زور ہے، نظم کے اختتام پر نیا چندر ایک حسین واقعہ بیان کرتا ہے، یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے شعوری طور پر اس خوبصورت رقاصہ کا ذکر کیا ہے جو درباری تمدن کی ایک علامت کی حیثیت سے ایک المناک موت کا شکار ہوتی ہے اور جو تمدن حملہ آوروں کا نشانہ بنا لیکن وہ اقتباس ہم میر کی موت سے قبل آتا ہے اور قاری کے ذہن کو متاثر کرتا ہے، محاصرے کے دوران ایک عارضی جنگ بندی ہو جاتی ہے اور راجپوت اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں شہر پناہ کی فصیل پر رقص و موسیقی کی تقریب کا اہتمام کیا جاتا ہے اور ہم میر کی محبوب رقاصہ رادھا دیوی بادشاہ اور درباریوں کے لیے رقص پیش کر رہی ہے دوسری جانب فاصلے پر سلطان بیٹھا ہوا ہے اور وہ بھی دلچسپی سے اس کے رقص کو دیکھ رہا ہے نظم میں سلطان کو شکوں کا آقا کہا گیا ہے یہ ایک ایسی اصطلاح تھی جو شمال مغرب کے سارے حملہ آوروں کے لیے استعمال کی جاتی تھی اس اقتباس کا پہلا حصّہ بہت زیادہ مرصّع ہے اور ناقابلِ ترجمہ ذومعنی الفاظ سے معمور ہے لیکن اسلوب بیان اس وقت دفعۃً سادہ اور بے تکلف ہو جاتا ہے جب یہ قصہ اپنے نقطۂ عروج کی جانب رجوع کرتا ہے۔

"وقفہ وقفہ سے طبل نواز اپنے طبل بجائے جاتے تھے ساز نواز ساز پر تلتے تھے نے نواز بانسریاں بجاتے تھے ان کی آوازیں تیز بانسریوں کی آوازوں سے ہم آہنگ تھیں اور مغنی

دلیر ہم میر کی شہرت و عزت کے گن گا رہے تھے

تب اس کے جسم کی شاخ تاک جو اپنے چاہنے والوں کو مسحور کر رہی تھی

اپنی نیم وا نگاہوں سے جذبات کو جگاتی ہوئی

درباریوں کے دل خوش کر رہی تھی
رقاصہ رادھا دیوی آئی اپنے رقص کی پوری تیاری کے ساتھ

رقص کرتے ہوئے اس کی انگلیوں کی متحرک کلیاں اس طرح حرکت کرتی تھیں
جیسے انگور کی کوئی شاخ ان میں جذبات کی روانی تھی
جیسے ہی اس کی انگلیوں کے پورے جھکتے تھے ایک دائرے کی شکل میں
تو اس میں اتنا وقار اور اتنا حُسن پیدا ہو جاتا تھا کہ دوسری تمام دوشیزائیں اس کی خادمائیں معلوم ہونے لگتی تھی۔
چاند اس آویزے کے بھیس میں جو اس کے کان سے لٹک رہا تھا
اس سے کہتا تھا تمہارا چہرہ میری مشابہت مردان فرد کے لیے ایک فریب
جب وہ ناچتی تھی تو دیکھنے والے جوانوں کے دلوں میں ہیجان برپا کر دیتی تھی وہ دل جو کافور کی مانند اس کے پیروں تلے پڑے تھے۔
اس کی ہر حرکت کے ساتھ سینہ پر اس کا ہار متحرک ہوتا تھا۔
جیسے کسی ہنس کی منقار میں کنول کا پھول الجھا ہوا ہو۔
جب اس کا جسم عالمِ رقص میں کمان کی طرح پیچھے کی طرف جھکتا تھا
تو کمان کے تاروں کی طرح سے اس کے بالوں کی چوٹیاں اس کی ایڑیوں تک پہنچ جاتی تھیں
اور جب وہ رقص کرتی تھی تو ہر سرگم پر وہ اپنی پشت نیچے بیٹھے ہوئے شکوں کے بادشاہ کی طرف کر دیتی تھی

تب غیظ و غضب میں آکر شکوں کے آقا نے اپنے مدار المہام سے کہا
کیا یہاں کوئی ایسا کماندار ہے جو اسکو اپنا نشانہ بنائے
اس کے بھائی نے جواب دیا، عالی جاہ ایک ایسا شخص یہاں پر ہے جس کو آپ نے زنداں میں ڈال رکھا ہے اس کا نام اُدن سنگھ ہے وہی ایک انسان ہے جو اس کام کو کر سکتا ہے فوراً ہی شکوں کے بادشاہ نے اس کو جلد بلا بھیجا اور اس کی بیڑیوں کو کاٹ دیا اور اس غدار کو خلعت فاخرہ اور اپنی محبت عطا کی

اس طرح ملبوس ہوکر اس نے وہ کمان ہاتھ میں اٹھائی جو اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں اٹھا سکتا تھا اور اس ناہنجار نے جیسے کوئی شکاری کسی ہرن کو شکار کرتا ہے اس کو اپنا نشانہ بنایا، تیر لگتے ہی وہ بے ہوش ہوگئی اور اس طرح گری جیسے آسمان سے بجلی گرے۔

ڈرامہ نویسی

ہندوستان میں ڈرامہ نویسی کی ابتدا کب ہوئی؟ یہ سوال اب تک تاریکیوں میں پڑا ہوا ہے، بہرحال یہ بات قطعی ہے کہ ویدی عہد میں بھی کسی نہ کسی شکل میں ڈرامہ ہوتا تھا اندر سرسری حوالے اس بات کے بھی ملتے ہیں کہ تیوہاروں اور مذہبی افسانوں کی یادگار منانے کے وقت سوانگ بھرے جاتے تھے، اس موقع پر شاید رقص بھی ہوتا تھا اور حرکات و سکنات کا اظہار۔ چند صاحبانِ علم وفضل نے ہندوستانی اور کلاسیکی یونانی تھیٹر کے درمیان کچھ مشترک عناصر دریافت کیے ہیں، اسٹیج کی پشت پر جو پردہ پڑا رہتا تھا اس کو "یونیکا" کہتے تھے، یہ اس نام کی تصغیر ہے جس سے یونانی عام طور پر ہندوستان میں معروف تھے، کم ازکم ایک ڈرامہ "مٹی کی چھوٹی گاڑی" مینندر کے مکتب فکر کے یونانی طربیہ سے ظاہری مماثلت رکھتا ہے، اس مفروضے کو پورے طور پر مسترد نہیں کرسکتے کہ وہ یونانی طربیہ جن میں شمال مغربی یونانی ہندوستان کے بیکٹریائی بادشاہوں کے دربار میں پیش کیا جاتا تھا، انھوں نے ہندوستانی شاعروں کو یہ ترغیب دی کہ وہ اپنے عوامی اسٹیج کو ترقی دے کر درباری فن کی شکل میں لائیں۔

ہمارے پاس متعدد اور مختلف سنسکرت ڈرامے ہیں ان میں وہ ڈرامے بھی ہیں جن میں صرف ایک ایکٹ ہے اور اتنے طویل ڈرامے بھی ہیں جو دس ایکٹوں پر مشتمل ہیں، ان کو پیش کرنے کے لیے بالعموم دونوں جنسوں کے پیشہ وروں کا ایک گروہ ہوتا تھا لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ بتدی قسم کے ڈرامے پیش کرنے والے بالکل نہیں تھے، کیونکہ ہمیں جہاں تہاں ایسے حوالے ملتے ہیں کہ راجہ اور ان کے حرم کی خواتین محل میں ڈرامہ پیش کرتی تھیں اُس زمانہ میں کوئی باقاعدہ قسم کا تھیٹر نہیں تھا، اگرچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ رام گڑھ کے غاروں میں سے ایک غار خاص طور سے تھیٹروں کو پیش کرنے کے لیے بنایا گیا تھا، بالعموم ڈرامے محلوں میں یا دولت مند لوگوں کے گھروں پر غیر عوامی یا نیم عوامی شکل میں پیش کیے جاتے تھے

یا ایسا بھی ہوتا تھا کہ تیوہاروں کے دن انھیں عوام کے لیے مندر کے درباروں میں پیش کیا جاتا تھا۔ ایک پردہ (یونیکا) ہوتا تھا جو اسٹیج (رنگ) کو پیچھے کے اسٹیج (نی پے تھی) سے الگ کرتا تھا اور اس طرف سارے کردار داخل ہوتے تھے، ناظرین اور اسٹیج کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہوتا تھا، ڈرامے کو بغیر کسی منظر کشی کے اور کم سے کم خصوصیات کے ساتھ پیش کیا جاتا تھا، ان دونوں خامیوں کو رقص کی بولتی ہوئی حرکات وسکنات سے پورا کیا جاتا تھا جس کا ذکر پیچھے آچکا ہے جسم کا ہر عضو داستان سرائی میں مدد دیتا تھا اور تربیت یافتہ ناظرین ہاتھوں اور اعضا کی روایتی جنبشوں اور خط وخال سے یہ سمجھ لیتے تھے کہ بادشاہ اپنے رتھ میں سوار ہو کر جا رہا ہے یا یہ کہ ہیروئن اپنے محبوب ہرن کے بچے کو لپٹائے ہوئے ہے، کرداروں کا شاندار لباس روایات کے اعتبار سے متعین ہوتا تھا تاکہ مرکزی کرداروں، دیوتاؤں، عفریتوں، رقیبوں اور دوسرے لوگوں کو فوراً پہچانا جا سکے۔

ڈرامے کا آغاز مستقل طور پر ایک یا ایک سے زائد دیوتاؤں کے تخاطب سے ہوتا تھا پھر ایک تمہید ہوتی تھی جس میں خاص کردار اور اسٹیج کے مہتمم (سوتر دھار) اپنی بیوی سے مزاحیہ انداز میں خالص نسوانی کردار کی پیشکش کے موقع اور پیش کیے جانے والے کھیل کے مزاج کے متعلق گفتگو کرتے تھے، کھیل کا خاص مکالمہ نثر میں ہوتا تھا لیکن اس میں آزادانہ طور پر اشعار بھی شامل ہوتے تھے اور ان اشعار کو عام طور پر خوش الحانی سے پڑھا جاتا تھا نہ کہ ترنم سے اس ضمن میں قدیم ہندوستان کا مزاج موجودہ ہندوستان سے مختلف تھا۔ آج کا ہندوستانی مزاج ڈراموں اور فلموں میں زیادہ سے زیادہ گانوں کا مطالبہ کرتا ہے، یونان کا وحدتوں کا تصور عمل میں نہیں لایا جاتا تھا، زمانی اعتبار سے سالہا سال، اور مکانی اعتبار سے ہزاروں میل ایک منظر کو دوسرے منظر سے علیحدہ کرتے تھے، لیکن اسی ایکٹ کے اندر زمان اور مکان کی وحدت مطلوب ہوتی تھی، اگرچہ اس معاملے میں ہندوستان کی ڈرامائی روایت کلاسیکی یورپ کی روایت سے مختلف تھی تو دوسری جانب اسٹیج پر تشدد کے اظہار کی ممانعت دونوں میں یکساں تھی، اگرچہ کبھی کبھی اس کو اور دوسرے قوانین کو نظرانداز کر دیا جاتا تھا۔ ایکٹ سے قبل ایک تمہید (پرویشکا) ہوتی تھی اس میں ایک یا دو کردار منظر کو متعین کرتے تھے اور یہ بتاتے تھے کہ اس سے قبل کیا ہوا ہے۔

عام طور پر جیسا ادب میں ہوتا تھا اسی طرح سے ہندوستانی تھیٹر کی روایت میں المیہ

کی کوئی اجازت نہیں تھی۔ المناک اور دردانگیز مناظر تو بہت عام تھے لیکن اختتام تقریباً ہمیشہ مسرت پر ہوتا تھا۔ یوروپی نقطۂ نظر کے مطابق مسرت آمیز اختتام پراسرار اکثر وبیشتر پلاٹ کو غیر فطری طور پر مجروح کر دیتا تھا اگرچہ قدیم ہندوستانی تھیٹر دیکھنے والا المیہ کو پسند نہیں کرتا تھا لیکن درد وغم کے مناظر سے دلچسپی رکھتا تھا گو کہ ہندوستانی ڈرامہ نگار جو جذبہ ابھارنا چاہتا تھا وہ نظری اعتبار سے بہت ارفع ہوتا تھا۔ لیکن دراصل سنسکرت ڈرامے میں ایسے متعدد دردانگیز مناظر ہوتے تھے کہ ایک جذباتی ہندوستانی ان کو دیکھ کر اکثر وبیشتر ضرور اشکبار ہوتا رہا ہوگا۔ اعلیٰ اور ارفع کردار کے ہیروؤں کو ناکردہ جرائم کی پاداش میں قتل کے لیے لے جایا جاتا تھا یہ لوگ اپنی غم آگین بیویوں اور رنجیدہ بچوں سے اپنی معصومیت کا اظہار کرتے تھے اور پھر آخر میں دار ورسن کی کلفتوں سے بچ جاتے تھے، بدقسمت بیویوں کو ان کے شوہر ناجائز طور پر گھر سے نکال دیتے تھے، آخری ایکٹ میں طویل مدت کے کھوئے ہوئے بچے اپنے والدین سے مل جاتے تھے۔

مفکرین کی جو بھی رائے ہو، اور بھرت نے جو کچھ بھی لکھا ہو لیکن ہندوستانی ڈرامہ کا جذبہ زندگی اور حرارت سے بھرپور تھا اور کبھی کبھی تو انیسویں صدی عیسوی کے مقبول عام انگریزی ڈرامہ نویسوں کی یاد دلاتا ہے۔

یونانی اور الزبتھ کے دور کے ڈرامہ نویسوں کی طرح ہندوستان کے ڈرامہ نویس بھی عام طور پر بنیادی خیال دوسرے وسائل سے مستعار لیتا تھا۔ اکثر ان بنیادی خیالوں کو وہ اپنے حالات میں بھی ڈھال لیتا تھا۔ دیوتاؤں اور قدیم مردانِ شجاع کے افسانے ہندوستانی ڈرامہ نویسوں کے لیے کبھی نہ ختم ہونے والے خزانے کی حیثیت رکھتے تھے۔ غیر مذہبی مقبول عام قصوں پر بھی ڈرامے لکھے گئے، آئینِ حکمرانی پر بھی ڈرامے لکھے گئے اور ان کی بنیاد ماضی کے تاریخی بادشاہوں کی داستانیں ہیں۔

شاہی حرم کے اندر جو سازشیں ہوتی تھیں ان کے متعلق بھی ہلکے پھلکے ڈرامے ملتے ہیں ان میں ہیرو جو بادشاہ ہوتا تھا وہ اپنی ملکۂ خاص کو تشفی دینے میں کامیاب ہوتا تھا، یہ اس ملکۂ خاص کا عزم ہوتا تھا کہ وہ ہیروئن کو جو ایک ملازمہ ہوتی تھی عام طور پر ایک شہزادی کے بھیس میں شہزادیوں کے مرتبے تک اور بادشاہ کی خلوتِ خاص میں نہ پہنچنے دے، تمثیلی انداز کے بھی ڈرامے ملتے ہیں۔ ان میں اچھائیاں اور برائیاں مشخص کردار میں سامنے آتی ہیں، کچھ

مثالیں ہمیں بہت ہلکے پھلکے ڈراموں کی بھی ملتی ہیں مفکرین نے ڈراموں کی تقسیم اُن کے اسلوب بیان اور ان کے طول کے اعتبار سے ایک درجن سے زائد زمرے میں کی ہیں۔

سازشی رقیب (پرتی نائک) کی طرح ہیرو (نائک) اور ہیروئن (نائکہ) وہ ایک بہترین ڈراموں میں ناگزیر کردار کی حیثیت رکھتے تھے ان ڈراموں میں ایک عام کردار دودشک کا ملتا ہے جو تفریح و تمسخر کے مواقع فراہم کرتا ہے وہ ایک بدصورت و بدہیئت برہمن ہوتا تھا جو ہیرو کا فرماں بردار دوست ہوتا تھا مگر ہمیشہ اس کی حیثیت مسخرے کی ہوتی تھی۔

دوسرا عام کردار جو دو ایک طویل اور مفصل ڈراموں میں ملتا ہے اور جس کو صاحبانِ فکر ونظر نے محسوس کیا ہے "وِت" کا ہے جو ایک متمدن مگر کسی حد تک سطحی قسم کا دنیا پرست انسان ہوتا تھا، وہ ہیرو کا دوست بن جاتا ہے اور کسی حد تک کلاسیکی یونانی طربیہ کے جرتومی کردار سے مشابہ ہے۔

قدیم ترین ڈراموں میں ہم تک اشوگھوش کے ڈراموں کے کچھ نامکمل حصے پہنچے ہیں جو ان مسودات میں محفوظ تھے جو مرکزی ایشیا کے ریگستانوں میں دریافت ہوئے ہیں، قدیم ترین مکمل ڈرامے غالباً وہ ہیں جو بھاس سے منسوب کیے جاتے ہیں جو کالیداس کے ڈراموں سے قدیم تر معلوم ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس خیال کے بارے میں ماہرین کے درمیان اتفاق رائے نہیں کہ بھاس کے موجودہ تیرہ ڈراموں میں تعدد عظیم خصوصیات کے حامل ہیں۔

یوگندان میں" واسودت کا خواب" (سوپن واسودت) اور" یوگندھرا کائن کی قسمیں" (پرتجنی یوگندھرائن) نمایاں مقام رکھتے ہیں، بھاس نے رزمیہ کہانیوں پر مبنی سادہ اور پرزور انداز میں کئی ایک مختصر ڈرامے بھی لکھے۔ آج کل اس کے ڈرامے سنسکرت طالب علموں کے لیے ڈرامائی ادب کے تعارف کی حیثیت رکھتے ہیں، اس نے شجاعانہ جذبات کی عکاسی میں کمال حاصل کیا اور نہایت قابلیت کے ساتھ کرداروں کی انفرادیت کو قائم رکھا۔ اس نے اسٹیج پر تشدد کے افعال کو پیش کر کے بارہا ڈرامہ کے قواعد و ضوابط کی خلاف ورزی کی۔

انگریزی ادب کی طرح سنسکرت ادب میں عظیم ترین شاعر، عظیم ترین ڈرامہ نویس بھی ہوتا تھا۔ کالیداس کے تین ڈرامے آج موجود ہیں: "مال وِکیہ" اور" اگنی متر" یہ حرم کی سازشوں پر مبنی ایک طربیہ ہے، اس کا تعلق" شنگ" عہد سے ہے۔" شجاعت سے

جیتی ہوئی ارو شی" (وکرمو روشی) اور "شکنتلا" کا تسلیم کیا جانا" (ابھج نان شکنتلا) ان میں سے آخر الذکر ہر زمانہ میں کالیداس کا شاہکار تسلیم کیا گیا ہے، اور یہ ڈرامہ خاص توجہ کا مستحق ہے خیال کی بنیاد اس افسانوی عہد میں پڑتی ہے جب دیوتا اور انسان اس قدر دور نہیں تھے جیسا کہ وہ عہد مابعد میں ہو گئے۔ ہم یہاں پر اس کے پانچویں ایکٹ کا تقریباً مکمل ترجمہ ڈرامہ کے بقیہ حصے کی تلخیص کے ساتھ پیش کرتے ہیں:

راجہ دشینت جنگل کی ایک زیارت گاہ کے جوار میں ایک ہرن کا تعاقب کر رہا ہے وہ ان سادھوؤں کے پیشوا عارف کنو کی خدمت میں خراجِ عقیدت پیش کرنے کے لیے اپنے رتھ سے نیچے آتا ہے، کنو موجود نہیں ہے، لیکن راجہ کی ملاقات اس کی منہ بولی بیٹی شکنتلا سے ہوتی ہے جو مینکا پری کی ناجائز بیٹی ہے اور جو ایک شہد کی مکھی سے بچنے کے لیے بھاگتی ہے اور بالآخر دلیر بادشاہ اس کو بچاتا ہے، فطری طور پر راجہ اس کی محبت میں گرفتار ہو جاتا ہے اور وہ بھی از روئے انکسار راجہ کے لیے اپنی محبت کا اظہار کرتی ہے۔ دوسرے ایکٹ میں دُشینت کو محبت کے کرب میں مبتلا دکھایا جاتا ہے، وہ شکنتلا کے منہ بولے باپ کی عدم موجودگی میں اپنے معاملے کو پیش نہیں کرتا، اس لیے وہ اس زیارتگاہ کے قرب وجوار میں مقیم رہتا ہے بظاہر اس لیے کہ وہ اس زیارت گاہ کو وحشی ہاتھوں اور عفریتوں سے بچا سکے۔ تیسرے ایکٹ میں شکنتلا محبت کی وجہ سے مضمحل و مریض نظر آتی ہے وہ اپنے جذبات کا اظہار اپنی دو سہیلیوں "آن سویا" اور "پری یم ورا" سے کرتی ہے جو اسے اس بات کی ترغیب دیتی ہیں کہ وہ راجہ کو ایک خط لکھے جب وہ خط لکھ رہی ہے تو راجہ جو ہر بات ایک قریبی کنج سے سنتا ہے، سامنے آجاتا ہے اور وہ دونوں سہیلیاں چلی جاتی ہیں وہ شکنتلا کو ایک انگوٹھی دیتا ہے اور منگنی کر کے وہ گندھرو طرز کا بیاہ رچا لیتے ہیں۔

چوتھے ایکٹ میں دشینت اپنی حکومت کے فرائض کو انجام دینے کے لیے شکنتلا کو چھوڑ کر اپنے دارالسلطنت کی طرف روانہ ہو جاتا ہے۔ کنو ابھی تک نہیں آیا ہے اسی دوران ایک عظیم اور مغلوب الغضب درویش دُرواسا اس زیارت گاہ پر پہنچتا ہے اور ایک خیالی تصور کی بنیاد پر وہ شکنتلا کو بد دعا دیتا ہے، اس کو اس کا شوہر اس وقت تک بھولا رہے گا جب تک کہ وہ اس انگوٹھی کو نہ دیکھے گا جو اس نے شکنتلا کو دی ہے، اس اثنا میں کنو واپس آجاتا ہے وہ ان تمام باتوں کے متعلق پہلے سے جانتا ہے جو واقع ہوئی ہیں اور یہ فیصلہ کرتا ہے کہ

اس شکنتلا کو جو اب حاملہ ہے راجہ کے پاس بھیجدے ایک بہت ہی دردانگیز منظر میں وہ اپنے منہ بولے باپ اور اپنی سہیلیوں سے رخصت طلب کرتی ہے اور درویشوں کی ہمراہی میں دارالسلطنت کی طرف روانہ ہوجاتی ہے، اس کے ساتھ ایک سن رسیدہ خاتون درویش گوتمی بھی ہے، پانچویں ایکٹ میں ہمیں دشینت کا دربار دکھایا جاتا ہے، شکنتلا نقاب پر اپنے ہمراہیوں کے ساتھ لائی جاتی ہے، وہ بادشاہ کو اپنی محبت یاد دلاتی ہے اور اس کے ہمراہی اس کی باتوں کی تصدیق کرتے ہیں لیکن درواسا کی بد دعا نے بادشاہ کی ساری یادداشت کو محو کر دیا ہے اور وہ اس کو نہیں پہچانتا۔

گوتمی: بچی تو تھوڑی دیر کے لیے اپنی شرم و حیا کو الگ رکھدے اور اپنے نقاب اُتار دے، تب راجہ تجھ کو پہچانے گا۔ (وہ ایسا ہی کرتی ہے)

راجہ: (شکنتلا کو دیکھ کر خود سے کہتا ہے)

"حسنِ بے خطار سے معمور یہ شکل مجھے دی جارہی ہے
میں سوچ رہا ہوں آیا میں نے در اصل اس سے شادی کی یا نہیں
میں ایک ایسی شہد کی مکھی ہوں جو شبنم سے بھیگی ہوئی چنبیلی کے درمیان ہے۔
میں اس سے لطف اندوز نہیں ہوسکتا اور نہ اس کو چھوڑ سکتا ہوں (وہ خیالات میں مستغرق ہوجاتا ہے) دربان (خود سے کہتا ہے) راجہ کس قدر قانونِ مقدس کا احترام کرتا ہے، کوئی اور ہے جو ایسے آسانی سے حاصل کیے ہوئے حسن کے بارے میں دوبارہ سوچ سکے۔؟"

شبر: "شارنگ گزو (ایک درویش مرتاض) جہاں پناہ، آپ اتنے خاموش کیوں ہیں؟"

راجہ: "درویشو! میں اپنے دماغ پر زور دیتا رہا ہوں لیکن مجھے یہ بات یاد ہی نہیں آتی کہ میں نے اِس خاتون سے شادی کی ہے میں اس کو کیسے قبول کرسکتا ہوں.... بالخصوص ایسی حالت میں جب اس سے حاملہ ہونے کی واضح علامتیں ظاہر ہورہی ہیں۔"

شکنتلا: (خود سے) "جہاں پناہ کو ہماری شادی کے بارے میں شبہ ہے میری آسمان

یہ دانہ امیدوں کو کیا ہوا
شارنگ گرو : تو آپ اسے قبول نہیں کریں گے ۔
وہ پیر دانا یقیناً آپ کی لعنت کا مستحق ہے۔
کیونکہ وہ اپنی اس لڑکی کی عزت کرتا ہے جو اپنی آبرو سے محروم ہو چکی ہے
وہ آپکو اپنی وہ دولت دے رہا ہے جس کو آپنے اس کے یہاں سے چرایا ہے
اور ایک رہزن کو ایک ایماندار آدمی کا مرتبہ دے رہا ہے۔"
شار دوت : (دوسرا درویش) یہ کافی ہے، شارنگرا و شکنتلا ہم وہ تمام باتیں کہہ چکے جو ہم کہہ سکتے ہیں، جہاں پناہ بھی اپنی بات کہہ چکے ہیں اب یہ تم پر ہے کوئی ایسی بات کہو کہ وہ مطمئن ہو جائے ۔
شکنتلا : (الگ) جب اس کا جذبہ اس حد تک کم ہو گیا تو اس کو اس کے متعلق یاد دلانے سے فائدہ، مجھے جس بات کا یقین ہے وہ یہ ہے کہ میں قابلِ رحم ہوں (آنسو کے ساتھ) جہاں پناہ (اس کی آواز سرگوشی کی حد تک مدھم ہو جاتی ہے) اگرچہ آپ اپنے ساتھ میری شادی کو مشتبہ سمجھتے ہیں پھر بھی آپ کو مجھے اس طرح خوش آمدید نہیں کہنا چاہیے، میں ایک لڑکی ہوں جو فطری طور پر کھلا ہوا دل رکھتی ہے۔
کیا یہ درست ہے کہ زیارت گاہ میں آپ مجھ سے عہد و پیمان کریں
اور مجھے فریب دیں اور اب مجھ سے نجات حاصل کرنے کے لیے ایسے تند و ترش کلمات کا استعمال کریں؟"
راجہ : (دونوں ہاتھ کانوں پہ رکھتے ہوئے) "خدا نہ کرے
تم اپنے خاندان کی رسوائی پہ تلی ہوئی ہو
اور مجھے برباد کرنا چاہتی ہو
جیسے کہ ایک دریا اپنے کناروں سے ٹکرا کر
اپنے پانی کو گندہ کرتا ہے اور کناروں پر لگے ہوئے درخت کو اکھاڑ پھینکتا ہے۔"
شکنتلا : "بہت اچھا، اگر آپ واقعی یہی سوچتے ہیں کہ میں کسی دوسرے کی بیوی

ہوں تو میں اس نشانی سے آپ کے شبہات کو دور کر دوں گی۔"

راجہ: "یہ بہت اچھا خیال ہے۔"

شکنتلا: (اپنی انگوٹھی کو تلاش کرتے ہوئے) ارے میرے محبوب انگوٹھی میری انگلی میں نہیں ہے۔" (وہ پریشان ہو کر گوتمی کو دیکھتی ہے)

گوتمی: انگوٹھی اس وقت تمہاری انگلی سے نکل گئی ہوگی جب تم نہا رہی تھیں۔

راجہ: (مسکراتے ہوئے) ایک بڑی مشہور کہاوت ہے "عورت ہر وقت اپنے ہوش بجا رکھتی ہے۔"

شکنتلا: "قسمت دوبارہ میرے خلاف ہو گئی ہے، میں ایک بات اور کہنا چاہتی ہوں۔"

راجہ: "بہت اچھا میں سنوں گا۔"

شکنتلا: "ایک دن جب ہم لوگ بیلوں کے کنج میں تھے تو آپ کے ہاتھ میں کنول کی ایک پنکھڑی تھی جو پانی سے بھری ہوئی تھی۔"

راجہ: "میں سن رہا ہوں۔"

شکنتلا: "تب میرا پالتو ہرن ویر گھانیگ سامنے آیا اور آپ نے اس کو پانی دیا اس کو اپنے سے قریب لانے کی کوشش کی اور آپ نے بڑی نرمی سے کہا کہ پہلے وہ پانی پیے لیکن آپ کے ہاتھ کے قریب نہیں آیا کیونکہ وہ آپ کو نہیں جانتا تھا، چنانچہ میں نے اس کو پکڑا اور اس نے میرے ہاتھ سے پانی پیا۔ اس پر آپ ہنسے اور آپ نے فرمایا: "ہر چیز اپنی جنس پر بھروسہ کرتی ہے۔ تم دونوں ہی جنگل کی اولاد ہو۔"

راجہ: "یہی وہ شیریں اور فریب کارانہ فقرے ہیں جس سے مکار عورتیں دنیا کے نادان لوگوں کو دھوکا دیتی ہیں۔

گوتمی: "عالی جاہ! آپ کو ایسی باتیں نہیں کہنی چاہئیں اس لڑکی کی پرورش و پرداخت ایک زیارت گاہ میں ہوئی ہے اور فریب کے متعلق کچھ نہیں جانتی۔"

راجہ: "بوڑھی عورت!

وحوش و طیور میں بھی تانیث کو فریب کے سلسلے میں درس کی ضرورت نہیں

ہوتی کتنی کم ضرورت اس کو ہوگی جس میں قوتِ استقلال ہے کوئلیں اپنی پرواز سے قبل
اس امر کا یقین کرتی ہیں کہ اس وقت دوسرے طیور اپنے بچّوں کی پرورش
کررہے ہوں گے۔"

شکنتلا: (غصّے میں) اے ذلیل تو میرا اندازہ اپنے دل کے اعتبار سے کرتا ہے
کیا تجھ سے بڑا بھی کوئی مکار تھا تو اپنے تقدس کے لباس میں۔ تو نے
اپنے آپ کو اوپر سے اچھی طرح خس و خاشاک سے ڈھانک رکھا ہے۔"

راجہ: (الگ) "اس کا غصّہ بالکل حق بجانب ہے اور مجھے دوبارہ سوچنے پر
مجبور کررہا ہے اسے ضرور یہ سوچنا چاہیے کہ میری روح اپنی فراموشی
میں اور ہماری خفیہ محبت کو تسلیم کرنے میں یقیناً پست ہے۔
اس کی ان آنکھوں کی ابرووں کی شکنیں جو غصّے سے سُرخ ہیں
محبت کے دیوتا کی کمان کو دو ٹکڑے کردیتی ہیں۔
(زور سے) اے خاتونِ محترم، راجہ دشینت کے اعمال و افعال کے بارے
میں ہر شخص جانتا ہے اور کسی شخص کو بھی اس کے متعلق کوئی علم نہیں ہے۔"

شکنتلا: "کاش ایسا ہی ہو، اب تو میں وحشی ہوگئی ہوں اور یہ سب صرف
اس لیے ہوا کہ میں نے پورو کی نسل پر بھروسہ کیا اور ایک ایسے انسان
کے پنجۂ غضب میں گرفتار ہوگئی جس کی زبان میں شہد تھا اور دل میں
زہر۔" (وہ اپنے چہرے کو اپنے دامن سے ڈھانپ لیتی ہے اور رونے لگتی ہے)

شارونگرو: "تمھیں اپنی بیوقوفی کا خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے جب تم اپنے
جذبات کو قابو میں نہیں رکھ سکتیں محبت میں گرفتار ہونے سے پہلے
انسان کو بہت غور کرلینا چاہیے۔
بالخصوص تنہائی میں
ان لوگوں سے دوستی جن کو ہم نہیں جانتے
جلد نفرت میں بدل جاتی ہے۔"

راجہ: "مجھ پر الزام تراشی کے سلسلے میں کیا آپ اس عورت پر بھروسہ کرتے
ہیں؟"

شارنگرو: (نفرت سے) "تم الٹی پلٹی چیزیں سنتے ہو،
اس عورت کے الفاظ جس نے اپنی پیدائش سے لے کر اب تک فریب
کو نہ جانا ہو کوئی وزن نہیں رکھتے
لیکن جن لوگوں نے فریب کے فن پر قدرت حاصل کر لی ہے
وہ بڑے بااختیار انداز میں بولتے ہیں"

راجہ: "اے متین انسان! اگر میں تکرار کی خاطر آپ کے الزام کو تسلیم بھی کر لوں
تو مجھے یہ بتایئے کہ اس عورت کو دھوکہ دینے میں میرا کیا فائدہ ہے؟"

شارنگرو: "تم خود برباد ہو جاؤ گے"

راجہ: "اور یقینی طور پر یہ امر ناقابلِ یقین ہے کہ پورو کی نسل کا راجہ خود اپنی
بربادی چاہے گا؟"

شاردوت: "شارنگرو اس سے بحث کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے ہم نے اپنے
آقا کا حکم بجا لیا اب چلو گھر چلیں (راجہ سے مخاطب ہو کر)
یہ جہاں پناہ کی بیوی ہے
اس کو آپ چھوڑیں یا قبول کریں
یہ کہا جاتا ہے کہ بیوی کے اوپر
شوہر کو پورا پورا قابو حاصل ہے
گوتمی آؤ چلیں" (وہ دروازے کی طرف مڑتے ہیں)

شکنتلا: "اُف! مجھے کس طرح اس فریب کار نے دھوکا دیا ہے، تم مجھے مت
چھوڑو" (وہ اس کے پیچھے پیچھے چلتی ہے)

گوتمی: (توقف کرتے ہوئے) "دیکھو شارنگرو، میری بچی شکنتلا، میرے پیچھے
پیچھے آرہی ہے اور قابلِ رحم انداز میں گریہ وزاری کر رہی ہے، اُف
میری یہ معصوم بچی! اب کیا کرے گی جب اس کے شوہر نے اس کو اتنے
ظالمانہ طریقے پر فراموش کر دیا ہے؟"

شارنگرو: (غصہ سے مڑتے ہوئے) وحشی تم اتنی زیادہ خود مختار ہو" (شکنتلا خوف
سے لرزنے لگتی ہے)

شارنگرو: شکنتلا

اگر تم وہی ہو جو راجہ کہتا ہے
تو تمھارے اہلِ خاندان نے تم کو فراموش کر دیا ہے اور تمھارا باپ تمھارے
کسی کام کا نہیں،
لیکن اگر تم اپنے معاہدے کو درست سمجھتی ہو
تو تمھاری شوہر کے گھر میں غلامی کی زندگی بھی اچھی ہے
تم کو رُکنا چاہیے اور ہم کو جانے دو۔"

راجہ: "درویش تم اِس خاتون کو کیوں فریب دے رہے ہو
چاند، رات میں کِھلنے والے کنول کو جگا دیتا ہے
اور سورج اُن پھولوں کو بیدار کرتا ہے جو دن میں کِھلتے ہیں
وہ شخص جس میں ضبطِ نفس ہے
اس کو چاہیے کہ کسی غیر کی بیوی سے کوئی معاملہ نہ کرے"

شارنگرو: "جب جہاں پناہ کی یادداشت افعالِ گزشتہ کے سلسلے میں یہ ہے تو
گناہ سے خوفزدہ ہے تو بالکل ٹھیک ہے۔"

راجہ: (درویشوں کے پیشوا سے) میں آپ سے معاملہ کے محاسن و معائب جاننا
چاہتا ہوں مجھے حیرت ہے کہ کیا میں اتنا بھولنے والا ہوں۔
یا یہ کہ وہ مجھ سے جھوٹ بولی ہے؟
کیا میں اپنی بیوی کو چھوڑ دوں
یا کسی دوسرے کی بیوی سے تعلق قائم کر کے ارتکابِ گناہ کروں؟"

درویشوں کا پیشوا: (سوچتے ہوئے) "اگر تم مجھ سے پوچھو تو یہی کیا جانا چاہیے"

راجہ: "اے تقدس مآب آپ مجھے حکم دیں"

درویشوں کا پیشوا: اس خاتون کو اس وقت تک اپنے گھر میں رہنے دیں
جب تک کہ ولادت نہ ہو جائے اگر تم پوچھو کیوں؟ تو یہ میری دلیل یہ ہے۔
بہت زمانہ گزرا دانشوروں نے تم سے کہا تھا کہ تمھارا پہلا بچہ ساری
دُنیا کا راجہ ہو گا، اگر درویش کی لڑکی کا لڑکا بادشاہت کی نشانیاں

رکھتا ہے تو تمھیں اس کو مبارکباد پیش کرنی چاہیے اور اس کو داخلِ حرم کرلینا چاہیے۔ بصورتِ دیگر اس کو اس کے باپ کے پاس بھیجدو۔"

راجہ: "آپ جو فرماتے ہیں وہی ہوگا۔"

درویشوں کا پیشوا: "اے بچی! تو میرے پیچھے آ۔"

شکنتلا: "اے مقدس دھرتی ماتا، میرے لیے تو کھل جا (وہ جانے لگتی ہے اور درویشوں کے پیشوا کے ساتھ چلی جاتی ہے سب درویش چلے جاتے ہیں راجہ جس کی یادداشت بددعا کی وجہ سے محو ہوگئی ہے شکنتلا کے بارے میں سوچتا ہے۔)

تھوڑی دیر بعد درویشوں کا پیشوا واپس آتا ہے، جب وہ شکنتلا کو اپنے ہمراہ لے جارہا تھا ایک الوہی چہرہ ظاہر ہوتا ہے اور اس کو لے کر آسمان کی طرف چلا گیا یہ اس کی ماں تھی مینکا پری جو اپنے اصل والدین کے پاس خلوت کے لیے آئی تھی۔

چھٹے ایکٹ میں ہماری ملاقات دو پولیس کے آدمیوں سے اور ایک ماہی گیر سے ہوتی ہے، ماہی گیر ایک مچھلی کے پیٹ میں ایک انگوٹھی پاتا ہے اور راجہ کے سامنے انگوٹھی چرانے کے شبہ میں پکڑ کر لایا جاتا ہے، جیسے ہی دشینت اس انگوٹھی کو دیکھتا ہے وہ فوراً پہچان لیتا ہے کہ یہ وہی انگوٹھی ہے جو اس نے شکنتلا کو دی تھی اور اس کی یادداشت واپس آجاتی ہے لیکن شکنتلا غائب ہوچکی ہے تھوڑے عرصے راجہ مغموم و ملول رہتا ہے کیونکہ اس کی بیوی گم ہوگئی ہے اور اس کا کوئی جانشین نہیں ہے جلد ہی وہ عمل سے اپنے غم پر قابو پالیتا ہے کیونکہ اندر کا رتھبان ماتلی اس کے پاس، یہ پیغام لاتا ہے کہ دیوتاؤں اور عفریتوں کے مابین جنگ میں اس کی مدد کی ضرورت ہے۔

آخری ایکٹ کئی سال بعد آسمان کے نشیب میں شروع ہوتا ہے اور یہ الوہی مرد دانا ماریچ کی زیارت گاہ ہے دشینت جنگ سے فاتح ہوکر واپس ہورہا ہے وہ ایک چھوٹے سے بچے کو دیکھتا ہے جو ایک پالتو شیر کے بچے سے بڑے باوقار انداز میں کشتی لڑ رہا ہے، بچے کی جرأت و قوت کی ستائش کے لیے وہ اپنے رتھ کو روکتا ہے، اس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شکنتلا کا بیٹا بھرت ہے، دونوں محبت کرنے والے دوبارہ مل جاتے ہیں اور سارا اختتام مسرت پر ہوتا ہے۔

بہت سے معاملات میں "شکنتلا" کا مقابلہ شکسپیئر کی بعض ان طربیوں سے کیا جاسکتا

ہے جن کا تعلق جنگل یا دیہات کی زندگی سے ہے۔ اور مرد دانا کنو کی زیارت گاہ اردن کے جنگل سے بہت زیادہ دور نہیں ہے۔ شکسپیر کے بیشتر مرکزی خیالوں کی طرح اس کے مرکزی خیال کا بھی انحصار حسنِ اتفاقات اور مافوق الفطرت باتوں پر ہے اور یہ ساری باتیں یقینی طور پر ان ناظرین کے لیے بالکل قابلِ قبول تھیں جن کے لیے کالیداس نے اس ڈرامہ کو لکھا تھا۔ اس کے کردار یہاں تک کہ غیراہم کردار بھی ان افراد سے متعلق ہیں جن کو بھرپور انداز میں پیش کیا گیا ہے اقتباس مندرجہ بالا میں دو درویشوں کو پیش کیا گیا ہے ان دونوں کے درمیان واضح تفریق کی گئی ہے اگرچہ آگے کوئی کردار وہ ادا نہیں کرتے۔ شارنگروا ایک بہادر اور راست باز انسان ہے جو اعلیٰ طبقات میں شر کی شدید مذمت میں بالکل بے خوف ہے لیکن اپنی پاکبازی میں کسی قدر متشدد بھی ہے اس کے برخلاف شادُروت دو سطروں میں خود کو اخلاقی اعتبار سے کمزور ظاہر کر دیتا ہے اور اس فکر میں رہتا ہے کہ جس قدر جلد ممکن ہو ایک ناخوشگوار صورتِ حال سے فرار حاصل کرے، کالیداس حقیقت پسندی کا مدعی نہیں لیکن اس کے مکالمات تازہ اور زندگی سے بھرپور ہوتے ہیں دراصل بہتر سنسکرت ڈراموں کے مکالمات مقامی بولی پر منحصر ہوتے ہیں۔ اور محاورات سے پُر ہوتے ہیں، ہندوستانی تماشہ بین احساسات و جذبات کے اس تصادم کا طالب نہیں ہوتا جو یوروپی ڈراموں کا خاص بالخاص تحیز و ہوتا ہے۔ لیکن کالیداس نے بڑے موثر انداز میں اس تصادم کی عکاسی کی ہے، کالیداس کا حُسن اور اس کی اعلیٰ خصوصیات ترجمہ سے مجروح ہو جاتی ہیں لیکن وہ لوگ جو اس کو اصل سنسکرت میں پڑھ سکتے ہیں اس کو شاعر اور ڈرامہ نگار دونوں اعتبار سے قدر کی نظر سے دیکھ سکتے ہیں اور دنیا کے عظیم انسان کی حیثیت سے اس کی عظمت مسلم ہو سکتی ہے۔

کچھ دوسرے ڈرامہ نگار بھی تھے ان میں سے ہم صرف چند ایک کا ذکر کرتے ہیں، شودرک غالباً کالیداس کا قریبی معاصر تھا اس کا صرف ایک ڈرامہ ہے "مٹی کی چھوٹی گاڑی" (مرچھ کٹک) یہ ہندوستانی ڈراموں میں سب سے زیادہ حقیقت پسند ہے اس میں ایک پیچیدہ داستان کی نقاب کشائی کی گئی ہے، یہ مزاح والمناکی سے بھرپور اور عمل سے معمور ہے اس میں ایک پاکباز رقاصہ وسنت سینا اور ایک غریب برہمن چارودت کی محبت کا قصہ ہے، یہ واقعہ ایک درباری سازش سے الجھا ہوا ہے جس کے نتیجہ میں شرپسند راجہ پالک کی حکومت کا تختہ الٹ جاتا ہے، اس ڈرامہ میں ایک مقدمہ کا بھی واضح منظر ہے جس کے بعد

اس کا ہیرو آخری لمحوں میں قتل سے بچ جاتا ہے، شہری زندگی کا حقیقت پسندانہ بیان اس کی نمایاں خصوصیت ہے اس کی دوسری نمایاں خصوصیت غیر اہم کرداروں کا ہجوم ہے جس میں سب کے سب بڑے ماہرانہ اور منفرد انداز میں پیش کیے گئے ہیں، اس ڈرامے کو ترجمہ کی شکل میں ایک سے زائد بار یورپی اسٹیج پر پیش کیا جاچکا ہے اور مغربی ناظرین کے نزدیک یہ ایک ایسا ہندوستانی ڈرامہ ہے جس کی وہ بڑی آسانی سے تحسین و توصیف کرتے ہیں۔

وشاکھ دت (چھٹی صدی عیسوی) ایک سیاسی ڈرامہ نویس تھا اس کا صرف ایک مکمل ڈرامہ "وزیر کی مہر کی انگشتری" (مُدراراکشش) آج بھی موجود ہے اس کا تعلق سازشی چانکیہ کی ان چالوں سے ہے جو اس نے نند خاندان کے آخری وزیر راکشس کی سازشوں کو ناکام بنانے اور چندر گپت موریہ کو مضبوطی سے تخت نشین کرنے کے لیے اختیار کیں اس ڈرامہ کا پلاٹ بہت زیادہ پیچیدہ ہے لیکن اس کو بہت مہارت کے ساتھ عمل میں لایا گیا ہے اور اس ڈرامے کو اس خوبصورتی کے ساتھ ترتیب دیا گیا ہے کہ "مٹی کی چھوٹی سی گاڑی کی طرح اس میں بھی ایک دردانگیز منظر آتا ہے جس میں خاص کردار کی آخری لمحات میں دار پر کھینچے جانے کی اذیت سے بچ جاتے ہیں۔ "وشاکھ دت" کا دوسرا ڈرامہ "ملکہ اور چندر گپت (دیوی چندر گپت) ہے اس میں چندر گپت دوئم کے اقتدار حاصل کرنے کی داستان بیان کی گئی ہے لیکن اس ڈرامہ کے جستہ جستہ اقتباسات ملتے ہیں۔

تین ڈرامے عظیم راجہ ہرش سے منسوب کیے جاتے ہیں ممکن ہے کہ وہ دوسرے مصنفین کی تصنیفات ہوں ــــ رتناولی پری درشیکا اور ناگ آنند اول الذکر دو ڈرامے ان کی ہیروئنوں کے نام پر ہیں یہ دونوں شاہی حرم سے متعلق خوبصورت طربیے ہیں۔ آخری ڈرامہ ایک مذہبی مقصد رکھتا ہے، اس میں شہزادے جی موتواہن کا ذکر ہے جو الوہی گرڈ کے لیے سانپوں کی قربانی روکنے کے لیے اپنا جسم دیدیتا ہے۔

ہرش ہی کے ساتھ اس کے معاصر پلو راجہ مہندر وکرم ورمن کو وابستہ کیا جاسکتا ہے جس نے ایک ایکٹ کا ایک ڈرامہ" شرابیوں کی تفریح" (متوولاس) چھوڑا ہے اس میں ایک شرابی شیوی زاہد مرتاض کا ذکر ہے جو وہ کھوپڑی گم کر دیتا ہے جس کو وہ اپنے کشکول گدائی کے طور پر استعمال کرتا ہے اور اس کی چوری کا الزام ایک بدھی راہب پر لگاتا ہے بہت سے تمسخر انگیز مکالمات کے بعد جن میں مختلف رجحانات کے حامل بہت سے غیر محتاط زاہدان مرتاض

زن و مرد شامل ہیں یہ دریافت ہوتا ہے کہ اس کھوپڑی کو ایک کتا چرالے گیا تھا یہ تمسخر انگیز ڈرامہ اگرچہ ایک معمولی حیثیت رکھتا ہے لیکن اپنے دور کی زندگی پر بہت کافی روشنی ڈالتا ہے اور مزاح سے پُر ہے۔

ناقدین کی نگاہوں میں کالیداس کے بعد اگر کسی کا مرتبہ ہے تو بھوبھوتی ہے جو آٹھویں صدی کے اوائل میں کانیہ کبج میں رہتا تھا اس کے تین ڈرامے موجود ہیں۔ مالتی اور مادھو، ایک عظیم مرد شجاع کے کارنامے" (مہاویر چریت) اور "رام کے بعد کے کارنامے" (اُتر رام چریت) ان میں سے اول الذکر نیم حقیقت پسندانہ پس منظر کے ساتھ ایک داستانِ عشق پر مشتمل ہے جو حیرت ناک یا ہیبت ناک واقعہ سے پُر ہے جن میں ہیروئن کو ایک سے زائد مرتبہ موت سے بچایا جاتا ہے جن میں ہیروئن کو ایک سے زائد مرتبہ موت سے بچایا جاتا ہے آخر الذکر دو ڈرامے رام کی داستان سے متعلق ہیں ڈرامہ نگار کی حیثیت سے مغربی معیار کے مطابق بھوبھوتی اس کسوٹی پر پورا نہیں اترتا جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں اس کے پلاٹ کمزور ہوتے ہیں اور اس کے کرداروں میں انفرادیت کی کمی ہوتی ہے اس کی عظمت کا انحصار اس کی عظیم بصیرت غم پر ہے، جب وہ کسی دردانگیز یا دہشت واقعہ کا ذکر کرتا ہے تو غالباً وہ کالیداس سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔

بھوبھوتی کے بعد سنسکرت ڈرامہ اپنی کیفیت کے اعتبار سے زوال پذیر ہوگیا، کچھ اچھے ڈرامہ نگار مثلاً بھٹ نارائن (آٹھویں صدی)، مراری (ابتدائی نویں صدی) راج شیکھر (نویں صدی)، اور کرشن مصر (گیارھویں صدی)۔ ڈرامے لکھتے رہے، لیکن ان کے ڈرامے زیادہ سے زیادہ ادبی ہوتے گئے اور ان کا زیادہ تر مقصد پڑھے جانے کا ہوتا تھا نہ کہ پیش کیے جانے کا۔ ہمارے پاس ایسی دستاویزات موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کی آمد کے پہلے تک کبھی کبھی سنسکرت ڈرامے لکھے جاتے رہے، مسلمانوں کی آمد کے بعد سنسکرت ڈراموں کے پیش کیے جانے کی روایت کو فراموش تو نہیں کیا گیا لیکن یہ ماضی کی چیز ہو کر رہ گئی۔

سنسکرت کا نثری ادب

سنسکرت کا جو نثری ادب آج بھی موجود ہے وہ براہمنوں کی چند داستانوں پر مشتمل ہے اور وہی قدیم ترین نثری سرمایہ ہے، ان کے بعد پالی زبان جاتکوں کی کہانیاں آتی ہیں، بہر حال گپت عہد میں ایسی مرصع اور پُر تکلف نثر کا آغاز ہوا جو پالی زبان کی سادہ اور سہل کہانیوں سے بہت مختلف تھا اور اس کو "کاویہ" کا مرتبہ دیا گیا اس صنف کے خاص لکھنے والوں

میں دنڈن، سبھندو اور بان کا شمار ہوتا ہے ان سب کا تعلق چھٹی صدی عیسوی کے اواخر اور ساتویں صدی عیسوی کے اوائل سے ہے۔

دنڈن کی تصنیف " دش شہزادوں کی کہانیاں " (دش کمار چرت) مجموعہ ہے حیرتناک اور نادر کہانیوں کا جنھیں ایک ہی رشتے میں بڑی مہارت کے ساتھ پرو دیا گیا ہے۔ اس کی نثر مقابلۃً سادہ ہے، طویل مرکبات بہت زیادہ ہیں، لیکن بان کی طرح طویل جملے نہیں پائے جاتے، یہ کہانیاں خالص غیر مذہبی ہیں اکثر مزاحیہ اور کبھی کبھی غیر اخلاقی کرداروں کی نقاب کشائی بڑے واضح طور پر کی گئی ہے۔ " دش شہزادوں " میں مزید دلچسپی کا باعث اس کی حقیقت پسندی ہے کیونکہ اپنی مہمات کے دوران ان دس شہزادوں کا پالا سوداگروں اور چوروں، شہزادیوں اور طوائفوں، کسانوں اور وحشی پہاڑیوں سے پڑتا ہے۔ ہندوستانی ادب میں کوئی بھی تصنیف ایسی نہیں ہے جو ہمیں پست زندگی کے متعلق اتنی معلومات فراہم کرتی ہو۔

دنڈن کے اسلوب کی مثال کے طور پر ہم دو مختصر کہانیوں کو نقل کرتے ہیں جو طویل کہانیوں کا ایک حصہ ہیں، اور جس میں صنفِ نازک کے متضاد کردار کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے دونوں ہی کا اسلوب اپنے مرکزی خیال سے مطابقت رکھتا ہے۔ دھومنی کی شرمناک کہانی چھوٹے چھوٹے جملوں میں بڑی کفایت شعاری کے ساتھ بیان کی جاتی ہے، لیکن گومتی کی خانگی داستان بڑے خوبصورت انداز میں اس کے الفاظ کے تابع ہوتی ہے اور پھر وہ نملوت کے خوشگوار مناظر کا ذکر کرتا ہے۔

" ایک ملک ہے ترگرت، وہاں تین اہلِ خاندان رہتے تھے جنھوں نے کافی دولت جمع کر لی تھی، ان تینوں بھائیوں کا نام دھنک، دھانک اور دھینک تھا، ان دنوں اندر نے بارہ برس تک پانی نہیں برسایا، فصلیں مرجھا گئیں، پودے سوکھ گئے پیڑوں میں پھل نہیں لگے اور بادل بے آب ہو گئے، نہریں خشک ہو گئیں تالابوں میں صرف کیچڑ ہی کیچڑ تھی اور چشموں نے بہنا چھوڑ دیا، شگوفے جڑیں اور پھول مشکل ہی سے دستیاب ہوتے تھے لوک کہانیاں فراموش کر دی گئیں اور تفریح و تفنن کی ساری باتیں ختم ہو گئیں، ڈاکوؤں کے گروہ بڑھ گئے اور لوگوں نے ایک دوسرے کا گوشت کھانا شروع کر دیا، پیاسے کوّوں کے جھنڈ کے جھنڈ اِدھر اُدھر اُڑتے پھرتے تھے، گاؤں شہر، پورے پورے اضلاع ویران ہو گئے۔

اِن تینوں اہلِ خاندان نے پہلے تو اپنا جمع شدہ غلہ کھایا پھر باری باری اپنی بکریاں اپنی بھینسیں، اپنی گائیں، اپنی نوکرانیاں اپنے نوکروں، اپنے بچے اور سب سے بڑے اور منجھلے بھائی کی بیویوں کو کھایا، بالآخر انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ دوسرے روز وہ سب سے چھوٹے بھائی کی بیوی دھومنی کو کھائیں گے، لیکن سب سے چھوٹا بھائی دھینک اپنی عزیز بیوی کو کھانے کے لیے تیار نہ ہو سکا، چنانچہ اسی رات وہ چپکے سے اپنی بیوی کو لے کر بھاگ گیا۔

جب وہ تھک گئی تو وہ اس کو اٹھا کر چلنے لگا یہاں تک کہ وہ ایک جنگل میں آئے.... اور وہ اس میں چلنے لگے بالآخر ان کی نگاہ ایک آدمی پر پڑی جو زمین پر پڑا گھسٹ رہا تھا، اس کے ہاتھ پیر، کان اور ناک کٹے ہوئے تھے اس نے بڑی شفقت سے اس آدمی کو بھی اپنے کاندھے پر سہارا دیا اور بہت دنوں تک وہ تینوں ایک جھونپڑی میں رہتے رہے، جس کو اس نے بڑی محنت سے جنگلی پتیوں سے جنگل کے ایسے گوشے میں بنایا تھا جو قابلِ خورش شگوفوں جڑوں اور شکار سے معمور تھا اس نے اس کے زخموں کو بادام اور تسی کے تیل سے مندمل کیا اور اپنے حصے کے گوشت اور سبزی سے اس کو پوری غذا بہم پہنچائی۔

ایک دن جب وہ آدمی بالکل اچھا ہو گیا اور اس کی تندرستی واپس آ گئی، دھینک شکار کھیلنے چلا گیا۔ دھومنی اس مرد کے پاس نشاط وعیش کی خواہش لے کر گئی، اگرچہ اس آدمی نے اس کی جز، وتوبیخ کی لیکن اس نے اس کو مجبور کر دیا کہ وہ اس کی شہوت کو آسودہ کرے۔

جب اس کا شوہر واپس آیا اور اس نے پانی مانگا تو اس نے کہا تم خود کنویں سے پانی کھینچ لو، میرے سر میں بڑا سخت درد ہو رہا ہے یہ کہہ کر اس نے اس کی طرف ڈول اور رسّی اُچھال دی، جب وہ کنویں سے پانی کھینچنے لگا تو فوراً اس کے پیچھے پہنچی اور اس کو (کنویں میں) دھکیل دیا۔

اس لنگڑے آدمی کو اپنے کاندھے پر لے کر وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ گھومتی رہی اور ایک وفا شعار بیوی کی حیثیت سے مشہور ہو گئی اور لوگ اس کی بڑی عزت کرنے لگے آخر کار وہ اونتی میں سکونت پذیر ہو گئی اور بڑی فارغ البالی سے زندگی بسر

کرنے لگی اور ایک دن اس کو معلوم ہوا کہ تاجروں کے ایک پیاسے گروہ نے اس کے شوہر کو بچا لیا ہے اور وہ اونٹنی کے مضافات میں گھوم رہا ہے اور بھیک مانگ رہا ہے چنانچہ دھومنی نے بیوقوف بادشاہ سے یہ کہا کہ یہی وہ شخص ہے جس نے اس کے شوہر کو لنگڑا کر دیا چنانچہ اس کو اذیت سے قتل کرنے کا حکم جاری کر دیا گیا۔

جب دھنیک کو پھانسی دینے کے لیے لے جایا جا رہا تھا وہ یہ جانتا تھا کہ ابھی اس کا وقتِ موعود نہیں آیا ہے اس نے اس وقت جو افسر موجود تھا اس سے کہا اگر وہ فقیر جس کو لنگڑا کرنے کا الزام میرے سر ہے اس بات کا اقرار کرے تو میں سزا کا مستحق ہوں افسر نے سوچا کیا مضائقہ ہے اگر اس کا امتحان لیا جائے (چنانچہ اس نے اس لنگڑے کو بلوایا) جیسے ہی وہ لنگڑا آیا اور اس نے دھینک کو دیکھا اس کی آنکھیں آنسو سے بھیگ گئیں وہ اس اچھے آدمی کے پیروں پر گر پڑا اور چونکہ وہ ایک باضمیر انسان تھا اس نے دھینک کی مہربانیوں اور دھومنی کی کج روی کو بیان کیا، چنانچہ برافروختہ بادشاہ نے دھومنی کے چہرے کو مسخ کرا دیا اور اس کو اپنے کتوں کو کھانا دینے کے لیے مقرر کیا، اس نے دھنیک پر بڑے الطاف و اکرام کیے اور یہی وجہ ہے کہ میں کہتا ہوں کہ عورتیں سنگدل ہوتی ہیں۔"

دراوڑوں کی سرزمین میں کانچی نام کا ایک شہر ہے اس میں ایک بڑے دولت مند سوداگر کا لڑکا شکتی کمار رہتا تھا جب اس کی عمر اٹھارہ سال کے قریب ہوئی تو اس نے سوچا: بغیر بیوی کسی بدکردار کے ساتھ رہنے میں کوئی مزہ نہیں ہے اب سوال یہ ہے کہ میں کس طرح صحیح معنوں میں ایک اچھی بیوی پاؤں۔ چنانچہ دوسروں کے کہنے پر کسی عورت سے شادی کر کے ازدواجی مسرت کے حصول کی طرف سے مشتبہ ہو کر اس نے ایک منجّم کا پیشہ اختیار کیا اور اپنے دامن میں تھوڑے سے دھان باندھ کر ملک میں گھومنے لگا اور والدین اس کو پیدائش کی علامتوں کا تعبیر کنندہ سمجھ کر اپنی لڑکیوں کو اس کے پاس لے جاتے۔ جب کبھی بھی اس کو اپنے طبقہ کی کوئی لڑکی نظر آتی تو بلالحاظ اس کے کہ اس کی پیدائش کی کیا علامتیں ہیں وہ اس سے کہتا، "اے پیاری لڑکی، کیا تم اس چاول میں سے تھوڑا سا میرے لیے پکا سکتی ہو؟" چنانچہ اس طرح لڑکیوں کی طرف سے مطعون و مسترد ہو کر وہ خانہ بخانہ گھومتا رہا۔

ایک دن رشبس میں جو دریائے کاویری کے کنارے ایک شہر ہے اس نے ایک لڑکی کا امتحان لیا جس کو اس کی دایہ نے اس کو دکھایا تھا وہ لڑکی کوئی زیور نہیں پہنے ہوئی تھی. کیونکہ اس کے والدین اپنی دولت ختم کر چکے تھے اور ان کے پاس سوائے اپنے منہدم مکان کے اور کچھ نہیں رہا تھا جیسے ہی اس کی نگاہ اس دوشیزہ پر پڑی اس نے سوچا. یہ لڑکی متناسب الاعضا اور نازک اندام ہے اس کا کوئی عضو بہت زیادہ موٹا ہے اور نہ بہت زیادہ پتلا، نہ بہت زیادہ چھوٹا اور نہ بہت زیادہ لمبا اس کی انگلیاں نارنجی رنگ کی ہیں، اس کے ہاتھوں پر مبارک خطوط بنے ہوئے ہیں۔ جَو کی بالی، مچھلی، کنول اور گلدان۔ اس کی پنڈلیاں بہت متناسب ہیں اس کے پیر گداز ہیں اور ان کی شریانیں نمایاں نہیں ہیں اس کے کولہے مناسب انداز میں کج ہیں اس کے گھٹنے مشکل ہی سے دیکھے جا سکتے ہیں، کیونکہ وہ اس کے مدور کولھوں میں مل جاتے ہیں، اس کے سُرین رتھ کے پہیوں کی طرح گول ہیں اور ران میں گڑھے پڑے ہیں اسکی ناف چھوٹی چپٹی اور گہری ہے، اس کا شکم تین خطوط سے آراستہ ہے اس کے سر پستان اس کے ان بڑے پستانوں میں نمایاں ہیں جو اس کے پورے سینے کو ڈھکے ہوئے ہیں، اس کے کفِ دست میں ایسی علامتیں ہیں جو غلہ دولت اور اولاد کی ضمانت دیتی ہیں اس کے ناخن چکنے ہیں اور جواہر کی طرح چمکتے ہیں اس کی انگلیاں راست گاودم اور سُرخی مائل ہیں اس کے بازو بڑے خوبصورت انداز میں شانوں سے جھکے ہوئے ہیں اور ان کے جوڑ جاذبِ نظر ہیں اس کی نازک گردن کسی قرنے کی طرح خمیدہ ہے اس کے ہونٹ مدور اور سُرخ ہیں اس کی زنخ نمایاں ہے اس کے رُخسار گول بھرے ہوئے اور مستحکم ہیں اس کے ابرو ناک کے اوپر واصل نہیں ہوتے اور خمیدہ سیاہ اور ہموار ہیں۔ اس کی ناک نیم شگفتہ تیسی کے پھول کی طرح ہے اس کی بڑی بڑی آنکھیں کشیدہ اور کریم ہیں اور ان کے تین رنگ چمکتے ہیں۔ سیاہ، سفید اور بھورا، اس کی لوحِ جبیں نئے چاند کی طرح روشن ہے، اس کی زلفوں کے حلقے یاقوت کی کان کی طرح پُرکشش ہیں۔ اس کے لمبے کانوں کی آراستگی دُہری ہے۔ ایک تو ان میں آویزے ہیں اور دوسرے کنول کے پھول اس کے گھنیرے بال اپنے سروں پر بھی بھورے نہیں ہیں بلکہ لمبے نرم چکنے چمکتے ہوئے اور معطر ہیں ایسی لڑکی کا ظاہری کردار یقیناً اس کے باطنی کردار سے مطابقت رکھتا ہے اور میں نے

اپنا دل مرکوز کر لیا چنانچہ میں اس کو آزماؤں گا اور اس کے ساتھ شادی کروں گا کیونکہ جو لوگ احتیاطی اقدام نہیں کرتے وہ ایک کے بعد دوسری مصیبت میں گرفتار ہوتے رہتے ہیں چنانچہ اسے محبت سے دیکھتے ہوئے اس نے اس سے کہا "اے عزیز لڑکی! کیا تم اس چاول سے میرے لیے کھانا تیار کر دو گی ؟"

تب اس لڑکی نے اپنی بوڑھی ملازمہ کی طرف دیکھا جس نے اس کے ہاتھوں سے چاول لے لیا اور اس کو برآمدہ میں بٹھا دیا جو بہت صاف ستھرا تھا اور اس کو پانی دیا کہ وہ اپنے پیروں کو ٹھنڈا کرے، اس دوران اس لڑکی نے اس خوشبودار چاول کو کوٹا کچھ دیر تک اس کو دھوپ میں خشک کیا، اس کو بار بار چھوڑا اور پھر اس کو سخت چپٹی جگہ پر رکھ کر ایک کھوکھلے بید سے پیٹا تاکہ چاول الگ ہو جائے اور بھوسی اس میں نہ ملنے پائے پھر اس نے ملازمہ سے کہا "ماں سنار زیور کو چمکانے کے لیے اس بھوسی کا اچھا استعمال کر سکتے ہیں، اسے لے جاؤ اور اس کے بدلے میں جو تانبا تم کو ملے اس سے تھوڑا سا ایندھن خرید لینا، بہت زیادہ نم نہ ہو، بہت زیادہ خشک بھی نہ ہو، ایک چھوٹی سی انگیٹھی اور دو مٹی کے برتن۔

"جب یہ سب ہو چکا تو اس نے چاول کو ایک چھچھلی بڑے منہ اور گول پیٹے والی ہانڈی میں رکھا اور ایک لمبی اور بھاری ببول کی ٹہنی لی اور اس کے ایک سرے پر لوہے کا ایک پتلا ٹکڑا لگایا... جب چاول کے دانے ہانڈی کے اندر اوپر اور نیچے اچھلتے تھے تو وہ بڑی مہارت اور وقار کے ساتھ اپنے بازو کو جنبش دیتی تھی بار بار وہ انھیں ہلاتی تھی اور اپنی انگلیوں سے انھیں دباتی تھی پھر اس نے چاولوں کو ایک سوپ میں لے کر چھانٹا تاکہ ان کے باریک ریشے ان میں سے الگ ہو جائیں ان کو کئی بار صاف کیا انگیٹھی کی پوجا کی اور انھیں اس پانی میں ڈال دیا جس کو پانچ بار اُبالا گیا تھا جب چاول نرم ہو گئے اُبلنے لگے اور بڑھ گئے تب اس نے جلتی ہوئی لکڑی کو باہر نکالا، ہانڈی کے اوپر ایک ڈھکن رکھ دیا اور اس کے آنچ کو نکالا پھر اس نے ایک چمچہ سے چاول کو چلایا اور ایک کفچہ سے تھوڑا سا نکالا اور جب اس نے یہ دیکھا کہ چاول بالکل پک کر تیار ہو گیا ہے تو اس نے ہانڈی اتار کر ایک طرف رکھ دی کہ اس کا منہ نیچے کی طرف تھا پھر اس نے ان لکڑیوں کو بجھایا

جو پورے طور پر جلی نہیں تھیں، اور جب آگ بالکل بجھ گئی تو اس نے ان کے کوئلوں کو فروخت کرنے کے لیے بھیج دیا اور یہ کہا کہ اس کے بدلے میں جو تازہ ملے اس کی جتنی ممکن ہو سکے سبزی، گھی، دہی تیسی کا تیل، ہڑ اور املی خرید لینا۔

"جب وہ یہ سب کر چکی تو اس نے اس کو کچھ اشتہا انگیز چیزیں کھانے کو دیں پھر اس نے چاول سے نکلے ہوئے آش کو ایک دوسری طشتری میں رکھ کر نرم ریت میں رکھ دیا اور کھجور کے پتے سے بنے ہوئے پنکھے کی ہلکی ہوا سے اس کو ٹھنڈا کرنے لگی اس نے اس میں تھوڑا سا نمک ملایا اس کو آنچ پر رکھ دیا، ہڑ کو اس نے پیس کر سفوف کیا، یہاں تک کہ اس میں سے کنول کی خوشبو آنے لگی اور پھر اس نے اپنی ملازمہ کے ذریعہ اس کے پاس کہلوایا کہ وہ غسل کر لے اس نے یہ کیا اور جب وہ خود بھی نہا چکی تو اس نے اس کو تیل اور ہڑ کا سفوف [ایک خوشبودار چیز کے طور پر] دیا۔

جب وہ نہا چکا تو وہ مسطح صحن میں ایک نشست گاہ میں برابر بیٹھ گیا جس کو پہلے سے بہت صاف ستھرا کیا گیا تھا، اس نے آش کو دو طشتریوں میں نکالا اس نے اس کے سامنے کیلے کی زردی مائل سبز پتے کے ایک ٹکڑے پر رکھ دیا جو صحن ہی کے ایک درخت سے توڑا گیا تھا اس نے اس کو پیا اس کو سکون ہوا اور وہ خوش ہوا اور اس نے اپنے ہر عضو میں آرام محسوس کیا پھر اس نے اس کو دو کفچہ بھر کر چاول دیا جس میں گھی اور چٹنی لیے ہوئے تھے، پھر بقیہ چاول کے ساتھ اس نے دہی ملا کر دیا، ساتھ ہی ساتھ تین خوشبودار اشیا (جوتری، الائچی اور دارچینی) اور معطر اور دل خوش کن دودھ اور آش دیا اس نے اس کھانے کے آخری لقمہ تک لذت حاصل کی۔

جب اس نے پانی مانگا تو اس نے ایک نئی صراحی کی ٹونٹی سے ایک مناسب دھار میں اس کو پانی پلایا۔ یہ پانی خوشبودار تھا اور اس میں سے پورے کھلے ہوئے کنول اور دوسرے پھولوں کی بھینی بھینی مہک آ رہی تھی، اس نے پیالے کو اپنے ہونٹوں سے لگایا اور اس کی پلکیں گلابی رنگ کے اس طمطراق سے جھکنے لگیں جو برف کی طرح ٹھنڈے تھے اس کے کانوں نے انڈیلے جانے والے پانی کی آواز سے حظ حاصل کیا جب

اس پانی کا اس کے رخساروں سے ربط قائم ہوا تو ان میں مسرت کی لہریں دوڑ گئیں اور ان میں زندگی پیدا ہوگئی اس کی بھینی بھینی خوشبو سے اس کے نتھنے پھیل گئے اور اس کی عمدہ لذت سے اس کی زبان مسرور ہونے لگی جیسے جیسے وہ بڑے بڑے گھونٹوں میں پانی پیتا گیا ان کیفیات کو محسوس کرتا گیا تب اس کے سر کے اشارے کو سمجھ کر اس لڑکی نے دوسرے پیالے میں منہ صاف کرنے کے لیے پانی دیا، وہ ضعیف عورت اس کا پس خوردہ اٹھا کر لے گئی اور وہ کچھ دیر اپنے انھیں گرد آلود کپڑوں میں اسی سطح زمین پر سویا جس کو لیپا پوتا گیا تھا۔

لڑکی سے پورے طور پر خوش ہو کر اس نے مناسب رسوم کے ساتھ اس سے شادی کی۔ بعد میں اس نے ایک داشتہ کرلی اور اس کی طرف سے غافل ہوگیا لیکن اس کی بیوی اس کو اپنا عزیز دوست ہی سمجھتی رہی وہ انتھک طور پر اسی طرح اپنے شوہر کی خدمت کرتی رہی جیسے وہ کسی دیوتا کی کرتی اور وہ کبھی بھی اپنی خانگی ذمہ داریوں سے غافل نہیں ہوئی اس کی مہربانیوں کی وجہ سے اس کے نوکر بھی اس کے مطیع و فرماں بردار ہوگئے آخر میں اس کا شوہر اس کی اطاعت اور اچھائی سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے سارا خانگی انتظام و انصرام اس پر چھوڑ دیا اس کو اپنی زندگی اور ذات کا مالک بنا دیا اور زندگی کے سہ گانہ مقاصد سے لطف اندوز ہوا۔ نیکی، دولت اور محبت" اس لیے میرا خیال ہے کہ نیک عورتیں اپنے شوہروں کو نیک بنا دیتی ہیں اور خوش رکھتی ہیں۔"

دوسرے تین بڑے نثر نگاروں میں ایک شبندھو ہے جس کی صرف ایک تصنیف ہے جس کا نام اس کی ہیروئن کے نام پر واسودتا ہے اس میں ان مصائب و آلام کا ذکر ہے جو اسے راجکمار کندرپکیتو کے عشق میں جھیلنے پڑے، دنڈین کے برخلاف شبندھو قصہ بیان کرنے کی صلاحیت بالکل نہیں رکھتا تھا اور نہ اسے کردار کا کوئی شعور تھا، مرصع بیان اور زبان پر اس کی قدرتِ کاملہ اسی کی نمایاں خصوصیات ہیں اس کی یہ تصنیف چنداں بیانیہ ناظر کے سلسلوں پر مشتمل ہے جن کو داستان کے ایک نازک رشتہ سے مربوط رکھا گیا ہے ہر طویل

بیان کو ایک جملہ میں پیش کیا گیا ہے جو ٹائپ کے دو یا زائد صفحات پر محیط ہوتا ہے اس کی تصنیف ہر طرح کی عبارت آرائی سے معمور ہے مثلاً تجنیس، ابہام، تقیع، ملیح سہ حرفی صنعت اور تجنیس صوتی وغیرہ اور ادبی طرزِ انشا کے گودا (بنگالی) انداز کی ایک نمائندہ مثال ہے جو ویدربھ (برر) کے طرزِ انشا سے ممیز ہے جس میں مختصر تر اور کمتر اُلجھے ہوئے جملے ہوتے ہیں جس کو کالیداس اور دندین نے استعمال کیا ہے ترجمہ میں اس کا لطف نہیں حاصل کیا جاسکتا اور اس کی خصوصیات اسی وقت ظاہر ہوتی ہیں جب اس کو اسی کے معیار کے ڈھانچے میں دیکھا جائے یورپی ادبیات میں شاید للی کی "اوفوس" اور ایسی ہی بعد کے عہدِ نشاۃِ ثانیہ کی نثری تصنیفات اپنے اسلوب اور روح کے اعتبار سے اس سے قریب ترین ہیں۔

بان کا اسلوب سبنھور سے مماثلت رکھتا ہے لیکن اس کی تصنیفات مغربی مذاق سے زیادہ مناسبت و مطابقت رکھتی ہیں صرف یہی نہیں کہ اس کے تفصیلی بیانات اس کی صحتِ مشاہدہ اور ژرف نگاہی کی شہادت ہیں بلکہ اپنی ہر دو تصنیفات "ہرش کے کارنامے" (ہرش چرت) اور "کادم بری" میں وہ اپنی شخصیت کا بھرپور اظہار کرتا ہے، مزید برآں اول الذکر تصنیف میں وہ اپنی سوانحِ حیات کو جزوی طور پر بیان کرتا ہے جو سنسکرت ادب میں بالکل نہیں پائی جاتی، بان ایک فارغ البال برہمن خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ اس کی ماں اس کے عہدِ طفولیت ہی میں مرگئی چودہ سال کی عمر میں وہ باپ کے سایۂ عاطفت سے بھی محروم ہوگیا اور غم واندوہ کا زمانہ گزارنے کے بعد اس نے جدوجہد کی زندگی کا آغاز کیا اس کے غیر ذمہ دارانہ عہدِ شباب کے جو گہرے دوست تھے ان کا ذکر وہ بڑی نمایاں محبت سے کرتا ہے، شباب کا یہ زمانہ اس نے اپنے ہم عصر اصول نا آشنا ذہین لوگوں کی معیت میں شہر بشہر گھومنے میں گزارا اس کا حلقہ بہت زیادہ وسیع تھا اس میں مختلف فرقوں کے زاہدانِ مرتاض تنگ نظر اور وسیع القلب ادبی شخصیتیں، اداکار، موسیقار، مسخرے، طبیب اور نچلی ذات کے پسماندہ افراد بھی شامل ہیں، بان نے اپنے دوستوں کی فہرست کو کسی خاص ترتیب کے ساتھ نہیں دیا ہے اس کو دیکھنے سے یہ امر بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ پڑھے لکھے لوگوں پر ذات کے قواعد وضوابط کا کتنا کم اثر تھا، مصنف اپنی مہمات کی کوئی تفصیل نہیں بیان کرتا لیکن یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہرش کے دربار میں بھی اس کا خیر مقدم کیا گیا تھا جو اس سے کسی وجہ سے منغض ہوگیا تھا بعد میں وہ کچھ دنوں کے لیے اپنے وطن چلا آیا اور ایک دیہاتی برہمن کی پُرامن زندگی

بسر کرنے لگا، لیکن جلد ہی اس کو ہرش کے دربار میں حاضری کی اطلاع ملی، پہلے تو اس کا خیر مقدم کچھ یونہی سا ہوا، لیکن بعد میں اس کو موردِ الطاف گردانا گیا۔

اگرچہ بان مذہبی ذہن رکھتا تھا لیکن معلوم یہ ہوتا ہے کہ اپنی پوری زندگی وہ مذہبی تنگ نظری کے معیار سے بالاتر رہا اور اپنے غیر ذمہ دارانہ شباب کی روایت شکنی پر عامل رہا وہ ایسی رایوں کے اظہار سے گھبرایا نہیں جو اس کو اس کے شاہی سرپرست کی نگاہوں میں غیر مقبول بنا سکتی تھیں، مثلاً اس نے شاہی الوہیت کے تصور کو تملق سے تعبیر کرتے ہوئے اس کی مذمت کی اور کوٹلیہ کے نام سے منسوب مکاولی کے انداز کے نظامِ حکمرانی پر تنقید کرتے ہوئے اس کو غیر اخلاقی و غیر انسانی بتایا، اس کی تصنیف میں جہاں تہاں ایسے اقتباسات ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دل میں غریبوں اور پسماندہ لوگوں سے ہمدردی کا مخفی جذبہ موجود تھا۔ یہ ایک ایسا جذبہ ہے جو قدیم ہندوستانی ادب میں شاذونادر ہی پایا جاتا ہے۔ بان کو صحیح مشاہدہ پر قوتِ کاملہ حاصل ہے، اسلوبِ تحریر کے سارے حُسن رعنائی کے باوجود بان کے نظریات قدیم ہندوستان کے مصنف سے نہیں بلکہ بیسویں صدی کے ادیبوں سے مشترک ہیں۔

اس کی ہر دو تصنیفات میں "ہرش کے کارنامے" میں ان واقعات کا ذکر بالعموم صحت کے ساتھ ہے مگر اس میں تھوڑا بہت مبالغہ ضرور شامل ہے، واقعات کے بیان میں حالات کی تفصیلات نہیں ملتیں اور یہی بات ایک مورخ کے لیے کبیدگی کا سبب ہوتی ہے۔ یہ تصنیف بظاہر نامکمل ہے کیونکہ جب یہ تصنیف اختتام پذیر ہوتی ہے تو اس کے ہیرو کی تقدیر مشتبہ معلوم ہوتی ہے۔ "کادم بری" شاید سنبدھو کی" واسودتا "کو بہتر بنانے کی شعوری اور کامیاب کوشش ہے، قصہ ایک رومان پر مبنی ہے جس کو واقعات کے ایک تسلسل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور یہ واقعات باہم مربوط ہیں جس کی وجہ سے پلاٹ پیچیدہ ہو جاتا ہے، یہ تصنیف بھی نامکمل تھی اور اس کو مصنف کے لڑکے نے مکمل کیا جس کا ناتجربہ کار قلم بہت زیادہ واضح ہے۔

بان کے اسلوب کی مثال کے طور پر ہم مختصر اور مناسب رد و بدل کے ساتھ ہرش کی فوج کا ذکر کرتے ہیں جو دشمن کے خلاف نکلنے والی ہے، اپنی اصل کے اعتبار سے یہ بات صرف ایک جملہ میں کہی گئی ہے جس کی بنیاد صرف یہ فقرہ ہے "شاہی دربار سرداروں سے بھرا ہوا تھا" اور یہ فقرہ اقتباس کے اختتام پر آتا ہے ہمارے ترجمہ میں جو جملے یا فقرے علیحدہ

ہیں وہ اپنی اصل کے اعتبار سے واحد مرکبات ہیں:

"اب روانگی کا وقت آ گیا طبل پر ضربیں لگائی گئیں گھنٹیاں بجنے لگیں قرنے پھونکے جانے لگے بھونپو بجنے لگے دھیرے دھیرے خیموں کا شور بڑھنے لگا حکام نے بادشاہ کے درباریوں کو بیدار کیا جلد جلد بڑھنے والی نوکریوں اور کوپوں کی آوازوں سے آسمان لرزنے لگا جنرلوں نے اپنے ماتحت افسروں کو جمع کیا رات کی تاریکی ان روشنی کے جھماکوں سے منور ہو گئی جو ہزاروں کی تعداد میں لوگوں نے روشن کی تھیں، عشاق نگہبان عورتوں کے قدموں کی بھاری آواز سے بیدار ہو گئے، جب جاگے ہوئے ہاتھیوں نے اپنے اصطبلوں کو چھوڑا تو فیل بانوں کی کرخت آوازوں نے اونگھتے ہوئے فیل سواروں کو جگا دیا۔

گھوڑوں کے گروہ در گروہ نیند سے جاگ گئے اور انھوں نے اپنے ایالوں کو ہلایا جب کہ ایالوں سے خیموں کی کھونٹیاں کھود کر نکالی جانے لگیں تو پوری فضا ان کی آوازوں سے گونج اٹھی جب ان کی جڑیں اکھاڑی جانے لگیں تو ہاتھیوں کی زنجیروں سے شور بلند ہوا.... جب چارہ کھلانے والوں نے ہاتھیوں کو آزاد کیا تو ان کی بیڑیوں کی آواز سے پورا ماحول گونجنے لگا۔ چارے سے بھرے ہوئے چمڑے کے تھیلے ان کی پشت پر رکھے گئے جن کو بھوسے کے گچھوں نے گھس ڈالا تھا۔ نوکروں نے شامیانوں کو اور نمگیروں کو لپیٹنا شروع کیا اور خیموں کی کھونٹیوں کو چمڑے کے تھیلے میں جمع کر لیا گیا۔ غلہ کے نگہبانوں نے غلے کو اکٹھا کر لیا اور بہت سے فیل بانوں نے مل کر ان کو پار کیا ملازموں کی رہائش گاہوں میں پیالوں اور کھانا پکانے کے برتنوں کی کھنکھناہٹ کا شور تھا انھیں بھی سواروں کی مدد سے ہاتھیوں کی پشت پر رکھا گیا جب موٹی فاحشہ عورتوں کو زبردستی گھسیٹا جاتا تھا اور سپاہی ہنسنے لگتے تھے اور وہ بشدت اپنے ہاتھوں اور پیروں سے مدافعت کرتی تھیں بہت سے طاقتور اور وحشی ہاتھی چنگاڑتے تھے، جب ان کی پیٹیاں کسی جاتی تھیں اور اس طرح ان کے اعضا کی آزادی میں خلل آ جاتا تھا.... جب بورے ان کی پیٹھوں پر رکھے جاتے تھے تو اونٹ پریشان ہو کر بلبلاتے تھے۔

شہزادوں کے فرستادہ خواجہ سرا اشراف کی بیویوں کے پاس ان کی سواریوں میں

جاتے تھے ہاتھیوں کے جو اعلیٰ نگہبان روانگی کے وقت کو بھول گئے تھے وہ اپنے ملازموں کو تلاش کر رہے تھے، بادشاہ کے مقربین کے شاندار گھوڑوں کو وہ سائیس لے جا رہے تھے جو اپنے آقاؤں کے اکرام سے مالا مال ہوگئے تھے خوبصورت جنگ بازوں کی قطاریں اپنے جسموں کو اس رقیق مادے کے حلقے بنا کر آراستہ کر رہے تھے جس میں کافور ملا ہوا تھا فوج کے اعلیٰ افسروں کے گھوڑوں کے سازوں میں نکیلی مٹر کے تھیلے گھنٹیاں اور سیٹیاں لٹکی ہوئی تھیں جب سائیس گھوڑوں کی الجھی ہوئی لگاموں کو درست کر رہے تھے تو ان کے درمیان بندر بیٹھے ہوئے تھے اصطبل کے نگہبان گھوڑوں کے لیے صبح کا چارہ لا رہے تھے، گھاس کاٹنے والے کی آواز تیز سے تیز تر ہوتی جاتی تھی، جب نوجوان گھوڑے روانگی کے شور و غل میں انگڑائیاں لیتے تھے دولتیاں جھاڑتے تھے اور اپنے سموں کو زمین پر مارتے تھے تو اصطبل میں ہنگامہ شروع ہو جاتا تھا، سازوں سے آراستہ گھوڑوں کے سوار جب پکارتے تھے تو لڑکیاں ان کے چہرے پر صندل لگانے کے لے دوڑتی تھیں جب ہاتھی اور گھوڑے روانہ ہوگئے تو قریب کے غریب لوگ بچے ہوئے دانوں کے انبار کو لوٹنے کے لیے پہنچ گئے بہت سے گدھے ایک ساتھ روانہ ہوگئے ان پر کپڑوں کے بوجھ بار کیے گئے تھے بیلوں پر ایسے سامان لدے ہوئے تھے جو دفعتاً گر جاتے تھے، مضبوط قسم کے بیل جنھیں پہلے روانہ کیا جاتا تھا سڑک کے آس پاس اُگی ہوئی گھاس کی طرف متوجہ ہو کر پیچھے رہ جاتے "آگے آگے خاص ملازمین کے مطبخوں کو لے جایا جا رہا تھا، رسالوں کی رہنمائی پرچم بردار کر رہے تھے، جیسے ہی فوج نے اپنی مختصر قیامگاہیں چھوڑیں ان کے سینکڑوں دوست ان سے ملنے کے لیے نکل پڑے ہاتھی راہ کے چھپروں کو روندتے ہوئے نکل جاتے تھے اور لوگ باہر نکل آتے تھے اور ان کے نگہبانوں پر ڈھیلے پھینکتے تھے جو تماش بینوں سے کہتے تھے کہ ان کے حملوں کو دیکھیں۔ غریب لوگ اپنے برباد شدہ جھونپڑوں سے دوڑ کر باہر نکل آتے جن بیلوں پر بدنصیب سوداگروں کے سامان لدے ہوتے وہ اس ہنگامے سے بھاگ جاتے تھے، دوڑنے والے اپنی روشنیوں سے ان ہاتھیوں کے لیے راستہ بناتے جن پر حرم کی عورتیں سوار ہوتیں۔ اسپ سوار ان کتوں کو آواز دیتے جو ان کے پیچھے دوڑتے، تجربہ کار لوگ طویل القامت دشمن، گھوڑوں کی تعریف

کرتے جو اپنی خوش رفتاری کی وجہ سے سفر کو مسرت بخش بنا دیتے، جنوب کے بدنصیب لوگ اپنے خچروں کو گالیاں دیتے پورا عالم گرد و غبار ہو جاتا۔

بادشاہ کا دربار اُن سرداروں سے معمور ہوتا جو ہتھنیوں پر سوار ہو کر ہر طرف سے آتے تھے ان کے فیل بان ایسی کمانیں لیے ہوتے تھے جو سونے کی پتیوں کی دھاریوں سے آراستہ تھیں ہودج میں ان کے سائیس ان کی تلواریں لیے ہوئے بیٹھے ہوتے ان کے پان لانے والے مورچھلوں سے مگس رانی کرتے تھے عقب میں بیٹھے ہوئے سپاہی نیاموں میں بہت سے تیغے لیے ہوئے ہوتے تھے، ہاتھیوں کے سامنے خمیدہ برچھیاں اور سنہرے تیر نکلے ہوئے ہوتے ..... سرداروں کی رانیں اچھے نقش و نگار کے ریشمی کپڑوں سے ڈھکی ہوتی ہیں لیکن ان کی ٹانگوں پر کیچڑ سے لت پت پجامے ہوتے تھے ان کے چوتڑ جواہرات سے آراستہ ہوتے جو ان کے جسموں پر چمکتے تھے وہ چینی چار آئینہ پہنے ہوتے اور ان کے سینے پر ایسی صدری ہوتی تھی جس پر چمکتے ہوئے موتیوں کی قطاریں ہوتیں..... اور ایسے خوبصورت رومال ہوتے جیسے طوطے کے بازو زمین کا ہر گوشہ بہادروں اور جنگ بازوں سے معمور ہوتا تھا جو اپنی جنبش کرتی ہوئی ڈھالوں اور بازو بندوں سے لیس ہو کر جلد جلد آگے بڑھتے، ہزاروں سرپٹ دوڑتے ہوئے "کمبوج" گھوڑوں کے سازوں میں لگے ہوئے سنہرے زیورات کی آواز سے آسمان گونج رہا تھا ہزاروں کی تعداد میں جو بڑے بڑے طبل بے تحاشا پیٹے جا رہے تھے ان کی کرخت آواز سے کان بہرے ہو گئے تھے، حاضری لی جاتی پیدل سپاہی منہ اوپر اُٹھائے ہوئے روانگی کے منتظر تھے۔"

بان کے بعد اس طرح کے نثری رومانس اکثر و بیشتر لکھے گئے نثر و نظم ملی ہوئی کہانیاں دکمپو بھی لکھی گئیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی اس قدر اہمیت کی حامل نہیں ان میں سے بیشتر مستعار بلند آہنگ اور بے مزہ ہیں۔

ادب میں بیانیہ نثری دوسری شاخ اساطیر تھی جو ہمیں پہلے پہل پالی جاتکوں میں نظر آتی ہے یہ دل خوش کن چھوٹی چھوٹی کہانیاں جن کے کردار بالعموم گفتگو کرتے ہوئے حیوانوں پر مشتمل ہوتے ہیں، بہت سی باتوں میں قدیم یونان کی مقبولِ عام اساطیر سے مشترک ہیں۔

اور اس سلسلہ میں متاثر ہونے کے سوال پر کچھ گفتگو جاری بھی رہی ہے۔ براہِ راست مستعار لینے والی بات تو قیاس میں نہیں آتی، حالانکہ یہ ممکن ہے کہ کچھ کہانیاں قدیم شرقِ اوسط کے مشترک سرچشمے سے مستعار لی گئی ہوں، ان کہانیوں کی اصل جو بھی رہی ہو ہندوستان کے متداول عقائد و روایات نے مغرب کے ادب پر ضرور اثر ڈالا ہے، کیونکہ ہندوستانی اساطیر کا ایک مشہور ترین مجموعہ "پنچ تنتر" چھٹی صدی عیسوی میں پہلوی زبان یا عہد وسطیٰ کی فارسی زبان میں ترجمہ ہوا، اس سے اس کا ترجمہ سریانی زبان میں کیا گیا اور پھر آٹھویں صدی عیسوی میں یہ عربی میں منتقل ہوا پھر اس کے ترجمے عبرانی، یونانی اور لاطینی زبانوں میں ہوئے اور اس طرح یہ پورے یورپ میں معروف ہو گیا، قدیم ترین انگریزی ترجمہ سر تھامس نارتھ کا ہے "جو ددنی کا اخلاقی فلسفہ" کے نام سے موسوم ہے۔ یہ نام اس اطالوی مترجم کے نام پر رکھا گیا ہے جس کے ترجمے کو نارتھ نے استعمال کیا تھا، یہ ترجمہ سنہ ۱۵۷۰ء میں شائع ہوا اور ہندوستانی ادب کی قدیم ترین تصنیف تھی (جو بعد کے ترجموں کی وجہ سے بہت کچھ مسخ ہو چکی تھی) جو انگریزی میں شائع ہوئی یہ امر مسلمہ ہے کہ فانتین کی اساطیر "پلپے" پر مبنی ہیں، کہا جاتا ہے کہ ہندوستانی مرد دانا ملقب بہ ودیاپتی نے اسی شکل میں ان کہانیوں کو بیان کیا اور وہ اسی شکل میں یورپ پہنچیں لافانتین کی اساطیروں ہی کی طرح رینا ڈدی فاکس کی کہانیاں جو یورپ کے بیشتر حصوں کے عوامی ادب میں مقبول تھیں اور جن کو آخری شکل گوئٹے نے دی بہت حد تک اسی سرچشمہ فضل کی ممنون ہیں، دوسری ہندوستانی کہانیاں جن میں بہت سی "برہت کتھا" کی ہیں مغرب کی طرف آگے بڑھیں الف لیلہ و لیلیٰ کی بہت سی کہانیاں اور ان کا مرکزی خیال ہندوستان سے مستعار ہے ان میں چند وہ حیرت انگیز کرشمے بھی شامل ہیں جن سے سندباد جہازی کو دوچار ہونا پڑا۔

پنچ تنتر (خمسہ) فکری اعتبار سے ایک ایسی کتاب ہے جو "نیتی" یا حکمت عملی سے متعلق ہدایات پر مشتمل ہے اور یہ کتاب بالخصوص بادشاہوں اور سیاست دانوں کیلئے لکھی گئی تھی چھوٹی چھوٹی کہانیاں اس میں شامل ہوتی ہیں جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ کس طرح بادشاہ اپنے لڑکوں کی شرانگیزی اور بیوقوفی سے نالاں ہے نتیجہ کے طور پر وہ انھیں ایک مرد دانا کے سپرد کر دیتا ہے جو چھ ماہ کے اندر مسلسل کہانیاں سنا کر ان کی اصلاح کر دیتا ہے اس کتاب کے متعدد نسخے مختلف طول اور خصوصیت کے ہیں زیادہ تر یہ نثر میں ہیں لیکن ان میں حکیمانہ

اشعار بھی شامل ہیں ان نسخوں میں مشہور ترین نسخہ نارائن کا "ہتوپدیش" (صحت بخش ہدایت) ہے اس کو بارھویں صدی عیسوی میں بنگال میں مرتب کیا گیا، یہ کتاب سنسکرت کے طلبا کے لیے ابتدائی کتاب کی حیثیت رکھتی تھی اور آج بھی اس مقصد کو پورا کر رہی ہے۔ اسکول کے مقصد کے لیے کوئی کتاب اتنی بہتر نہیں لکھی گئی، مصنف اپنے مقصد کے پیش نظر مجبور تھا کہ ایسی پُر تکلف اور مرصع عبارتوں سے پرہیز کرے جو اس کے دور میں بیشتر فن ادب پر غالب تھیں، اس نے بڑی پیاری اور بڑی بے تکلف زبان لکھی ہے اور بڑی خوبی کے ساتھ ایسے حکیمانہ اشعار کو استعمال کیا جن کو ذہن میں محفوظ کیا جا سکتا ہے۔ اخلاقی اعتبار سے بہت سی کہانیاں مشکوک ہیں کیونکہ ان سے مصلحت اندیشی اور خود غرضی کی ہمت افزائی ہوتی ہے نہ کہ ایثار اور بے نفسی کی، درج ذیل کہانیاں دوسری کہانیوں میں شامل ہیں۔

"یہ کہا جاتا ہے
جو شخص کسی خوش گفتار بد قماش کو
اپنے ہی جیسا سمجھتا ہے
اس کو بدمعاش اسی طرح بے وقوف بناتے ہیں"
جس طرح وہ برہمن جس کو اپنی بکری سے محروم ہونا پڑا تھا۔

"یہ کیونکر ہوا؟" بادشاہ نے دریافت کیا"

میگھ ورن نے کہا "گوتم کے جنگل میں ایک برہمن رہا کرتا تھا جو اپنی قربانیوں (رگیوں) کے لیے مشہور تھا، ایک بار وہ ایک گاؤں گیا اور قربانی کے لیے اس نے ایک بکری خریدی اور جب وہ اس کو اپنے کاندھے پر لیے ہوئے گھر جا رہا تھا تو اس کو راستے میں تین بدمعاش ملے انھوں نے ایک دوسرے سے کہا اگر ہم کسی طرح سے یہ بکری حاصل کرلیں تو بڑی تفریح رہے گی چنانچہ وہ تینوں ایک ایک کروش" کے فاصلہ پر ایک درخت کے نیچے کھڑے ہو گئے اب برہمن ادھر سے گزرا تو پہلے بدمعاش نے کہا "اے برہمن یہ تم اپنی پیٹھ پر کتا کیوں لیے جا رہے ہو؟" برہمن نے جواب دیا "یہ کتا نہیں ہے، یہ قربانی کے لیے بکری ہے۔"

پھر دوسرے بدمعاش نے بھی یہی بات برہمن سے کہی، اس بار اس برہمن نے بکری کو زمین پر رکھ دیا اور اس کو غور سے دیکھا اور پھر اس کو اپنے کاندھے پر رکھ لیا اور روانہ ہو گیا۔

لیکن وہ کشمکش میں مبتلا ہو گیا تھا کیونکہ بد قماش لوگوں کی باتیں اچھے انسانوں کے ذہن کو بھی کشمکش میں مبتلا کر دیتی ہیں اگر وہ ان پر بھروسہ کر لیتا ہے تو بھی اچھے کانوں والے اونٹ کی موت مرتا ہے۔

یہ کیوں کر ہوا؟ بادشاہ نے دریافت کیا۔

اس نے کہا، ایک جنگل میں مدد و کتہ نامی ایک شیر ببر رہتا تھا اس کے تین نوکر تھے ایک کوا ایک چیتا اور شغال ایک سفر پہ تینوں گھوم رہے تھے، ایک اونٹ دکھائی دیا، انھوں نے پوچھا وہ کہاں سے آ رہا ہے اور کیا وہ اپنے قافلے سے بچھڑ گیا ہے؟ اس نے ان سے اپنا قصہ بیان کیا، یہ تینوں اس کو واپس لے گئے اور شیر کے سپرد کیا اس نے اس کو آزاد کر دیا اور اس کی حفاظت کا وعدہ کیا اور اس کا نام اچھے کانوں والا پڑ گیا۔

کچھ دنوں بعد شیر بیمار پڑ گیا۔ موسلا دھار بارش ہونے لگی اور غذا نہ ہونے کی وجہ سے یہ سب بہت پریشان تھے، چنانچہ انھوں نے آپس میں کچھ اس طرح کا مشورہ کیا کہ ان کا آقا اونٹ کو مار ڈالے، انھوں نے آپس میں کہا، یہ کانٹوں کا کھانے والا ہمارے کس کام کا ہے؟ چیتے نے کہا ہم یہ کیسے کر سکتے ہیں جب ہمارے آقا نے اس کی حفاظت کا وعدہ کیا ہے۔ اور اس کو مورد الطاف گردانا ہے۔

کوے نے جواب دیا، ایسے وقت میں جب ہمارا آقا صرف استخوان و پوست رہ گیا ہے وہ گناہ کرنے میں پس و پیش نہیں کرے گا کیونکہ:

ایک فاقہ زدہ عورت اپنے بچے کو چھوڑ دے گی
ایک فاقہ زدہ سانپ اپنے انڈوں کو کھا جائے گا
ایک بھوکا آدمی کونسی برائی نہیں کرے گا؟
کمزور ہمیشہ بے رحم ہوتے ہیں

اور مزید برآں:

شرابی، ضعیف العقل، پاگل
درماندہ، مغلوب الغضب فاقہ زدہ
حریص، خوف زدہ، جلد باز
یا عاشق کبھی بھی صحیح کام نہیں کرتا۔

اس طرح غور و خوض کرنے کے بعد وہ سب شیر کے پاس گئے، شیر نے پوچھا کیا انھیں کھانے کو کچھ ملا؟ انھوں نے جواب دیا، ہم نے اپنے طور پر ہر کوشش کر لی لیکن ہمیں کوئی چیز نہ ملی، شیر نے جواب دیا اچھا تو پھر اب ہم کیسے زندہ رہیں گے؟ کوّے نے کہا، والا جاہ! اگر ہم کو ہماری فطری غذا نہیں ملتی تو ہم سب یقینی طور پر مر جائیں گے شیر نے پوچھا ہماری فطری غذا کیا ہے؟ کوّے نے شیر کے کان میں سرگوشی کی اچھے کانوں والا۔

"شیر نے زمین کو چھوا اور خوف سے کانوں پر ہاتھ رکھ لیا، اور کہا، میں نے اس کی حفاظت کی قسم کھائی ہے اور ہمیں اسے پورا کرنا ہے ہم اس کو کیسے کھا سکتے ہیں؟ کیونکہ:

نہ زمین کے عطیات نہ سونے کے عطیات
نہ مویشیوں کے عطیات اور نہ غذا کے عطیات
عظیم ترین کہے جاتے ہیں۔
تمام عطیات میں عظیم ترین حفاظت کا عطیہ ہے

مزید برآں،

گھوڑے کی قربانی کی خیر
تمام خواہشات کی تکمیل
اس انسان کو حاصل ہوتی ہے
جو پناہ گزینوں کو پناہ دیتا ہے

کوّے نے کہا:

"صحیح فرمایا، ہمارے آقا! اسے مارنا نہیں چاہیے لیکن کوئی سبب نہیں ہے کہ ہم اس طرح کے حالات پیدا نہ کر سکیں کہ جن کے تحت وہ خود ہی رضاکارانہ طور پر اپنے آپ کو پیش کر دے۔"

اس بات پر شیر خاموش رہا چنانچہ جب ایک مناسب موقع آیا تو کوّے کو یہ بہانہ مل گیا کہ وہ ان سب کو شیر کے حضور میں لائے۔ اس نے کہا، "والا جاہ! ہم جتنی بھی کوشش کریں ہمیں غذا نہیں مل سکتی، عالی جاہ: فاقہ کرتے کرتے ہم کمزور ہو گئے ہیں کہ اس لیے میں اپنا گوشت پیش کرتا ہوں، کیونکہ:

ساری رعایا اپنے آقا پر بھروسہ کرتی ہے
صرف انھیں درختوں میں پھل آتا ہے جن کی جڑ مضبوط ہوتی ہے۔

اور جب بادشاہ مضبوط ہوتا ہے
تو لوگوں کو عیش و آرام میسر ہوتا ہے"

شیر نے کہا: "میں ایسا کرنے کے مقابلے میں موت کو ترجیح دیتا ہوں۔"

پھر شغال نے بھی یہی پیش کش کی، شیر نے جواب دیا:

"نہیں۔"

پھر چیتا بولا، اس نے کہا "عالی جاہ! میرے جسم کو اپنی غذا بنائیں"

شیر نے جواب دیا: "اس طرح کی باتیں درست نہیں۔"

آخر کار اچھے کانوں والے نے پُراعتماد انداز میں اسی طرح اپنے آپ کو پیش کیا اور اس کی پیش کش کے مطابق شیر نے اس کا پیٹ پھاڑ دیا اور وہ سب اس کو کھا گئے۔

اور اسی لیے میں کہتا ہوں:

"بدمعاشوں کی باتیں اچھے انسان کے ذہن کو بھی کشمکش میں مبتلا کر دیتی
ہیں اگر وہ ان پر بھروسہ کرتا ہے تو اچھے کانوں والے کی موت مرتا ہے۔"

اسی دوران برہمن تیسرے بدمعاش سے ملا، جس نے اسی انداز میں اس سے باتیں کیں۔ اِس مرتبہ اس نے فیصلہ کر لیا کہ اس کے حواس ٹھیک نہیں ہیں چنانچہ اس نے بکری کو چھوڑ دیا، اشنان کیا اور گھر روانہ ہو گیا۔

دوسری طرف اِن بدمعاشوں نے بکری کو لیا اور اس کو چٹ کر گئے۔

اور اس لیے میں کہتا ہوں:

"جو شخص کسی خوش گفتار بدقماش کو
اپنے ہی جیسا سمجھتا ہے
اس کو بدمعاش اسی طرح بیوقوف بناتے ہیں
جس طرح وہ برہمن جس کو اپنی بکری سے محروم ہونا پڑا۔

▲▲

پالی ادب

سنسکرت کے مقابلے میں پالی زبان عام انسانوں کی بول چال سے زیادہ قریب تھی اور اس کا اسلوب بالعموم سادہ تر تھا لیکن اگرچہ اس میں بہت سے خوبصورت اقتباسات ملتے ہیں لیکن پالی صحائف میں نثریت اور تکرار بہت زیادہ ہے، وہی گھسے پٹے فقرے اور بیانات اکثر بہت طویل ایک اکتادینے والی یکسانیت کے ساتھ بار بار آتے ہیں جن پر اس صورت میں قابو حاصل کیا جاسکتا ہے کہ ان میں سختی سے قطع برید کی جائے لیکن پالی تالیفات کے بیانیہ حصے اکثر بڑی خصوصیت کے حامل ہوتے ہیں۔ ہم یہاں مثال کے طور پر مختصراً مہاتما بدھ کی "ہجرت عظیمہ" کے واقعہ کو نقل کرتے ہیں جو اپنے اندر بہت شدید ڈرامائی صورت رکھتا ہے۔

"میرو دیوتاؤں کی محبوباؤں کی طرح ہر قسم کے زیوروں سے آراستہ اور رقص و سرود کے فن میں اچھی طرح تربیت یافتہ خوبصورت عورتوں نے اپنے فن کا مظاہرہ کیا لیکن بدھستو کو رقص سے کوئی لگاؤ نہ تھا اور تھوڑی دیر کے لیے ان پر نیند غالب آگئی، ان عورتوں نے سوچا جس کے لیے ہم نے رقص کیا اور گایا وہ تو سو گیا ہے۔ ہم اپنے آپ کو مزید کیوں زحمت دیں انھوں نے اپنے آلاتِ رقص و سرود کو رکھ دیا اور لیٹ گئیں۔ خوشبودار تیل کے چراغ جلتے رہے۔

بودھی ستو بیدار ہوا اور اپنی مسند پر پالتی مار کر بیٹھ گیا، اس نے دیکھا کہ عورتیں اپنے آلاتِ موسیقی کو الگ رکھ کر سو گئی ہیں۔ کچھ کے منہ سے پانی بہہ رہا ہے کچھ پسینے میں شرابور ہیں، کچھ کے دانت نیند میں کڑکڑاتے تھے۔ کچھ خراٹے لے رہی تھیں۔ کچھ کے لباس اس طرح بے ترتیب ہو گئے تھے کہ ان کے مخصوص اعضا نظر آگئیں طور پر دکھائی دے رہے تھے۔ جب اُس نے ان کو اپنی اس بے ترتیبی کے عالم میں دیکھا تو وہ نفس پروری کی زندگی سے اور بھی زیادہ بیزار ہو گیا وہ بڑا کمرہ جو اندر کے آسمانی قصر کی طرح سجا ہوا تھا، اس کو مقتل نظر آنے لگا جس میں لاشیں پڑی ہوئی تھیں زندگی ایک جلتے ہوئے گھر کی طرح بے ثبات معلوم ہونے لگی یہ تمام چیزیں کتنی فضول ہیں، یہ تمام چیزیں کتنی مصیبت زدہ ہیں، وہ چیخ پڑا اور بیساختہ

کی زندگی اختیار کرنے کے لیے اور بھی زیادہ ثابت قدم ہو گیا' آج میں ہجرت عظیمہ پر عمل کروں گا' اس نے سوچا اور وہ اپنے بستر سے اٹھا اور دروازے تک گیا۔

وہاں چھنہ دہلیز پر سر کے لیٹا ہوا تھا۔ اس نے کہا آج میں اپنی ہجرت عظیمہ کے ارادے پر عمل کروں گا، میرا گھوڑا تیار کرو.....! جب اس نے چھنہ کو روانہ کر دیا تو اس نے سوچا میں اپنے بچے کو دیکھوں گا، چنانچہ وہ راہل کی ماں کی خوابگاہ میں گیا اور اس کے دروازے کو کھولا، اندرونی کمرے میں خوشبودار تیل کا ایک چھوٹا سا چراغ جل رہا تھا۔ راہل کی ماں اپنے پھولوں سے معطر بستر پر سو رہی تھی اس کے بازو پر بچے کا سر رکھا ہوا تھا، بودھی ستو نے اپنا ایک پیر دہلیز پر رکھا اور ان کو غور سے دیکھتا رہا اس نے سوچا اگر میں اس کے ہاتھ کو ہٹاتا ہوں اور بچے کو جگاتا ہوں تو رانی جاگ جائے گی اور پھر میں نہ جا سکوں گا، جب بدھ ہو جاؤں گا تب واپس آؤں اور اپنے بچے کو دیکھوں گا اور پھر اس نے محل کو چھوڑ دیا۔

پالی نثر کی مثال کے طور پر جاتکوں میں سے ایک کہانی دی جاتی ہے یہ کہانی عورتوں کی کمزوری اور بے وفائی سے متعلق ہے اس کی کوئی مذہبی قدر و قیمت نہیں ہے اور اس کی اصل بالکل غیر مذہبی ہے لیکن ہم اس کا بندوبست بنا دیتے ہیں تاکہ قاری یہ بات سمجھ لے کہ کس طرح ایک فضول موضوع کو مذہبی مقاصد کے لیے استعمال کیا گیا ہے یہ کہانی اس مجموعہ کے جامع اور بے مزہ اسلوب بیان کی اور کشف و کرامات کی ان کہانیوں کی ترجمان ہے جو آج کے زمانے کے مقابلے میں اس دور میں کہیں زیادہ مقبول تھیں قاری کی سمجھ میں فوراً یہ بات آ جائے گی کہ اس میں جو اشعار ہیں وہی اصل حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے ارد گرد جو کہانی بنی گئی ہے ان اشعار کی شرح کی حیثیت رکھتی ہے۔

"آقا اس زمانے میں جیٹ کے کنج میں رہا کرتے تھے انھوں نے یہ قصہ ایک راہب بھائی کی شکست خوردگی کے سلسلے میں بیان کیا۔ آقا نے اس سے پوچھا کہ کیا وہ دنیا میں دوبارہ واپس آنا چاہتا ہے اور یہ کہ اسے احکامات حاصل کرنے کا افسوس ہے؟ اس راہب نے جواب دیا" یہ سب کچھ عورتوں کی وجہ سے ہے؟" آقا نے کہا" بھائی یہ ناممکن ہے کہ تم عورتوں سے اپنی حفاظت کر سکو پرانے زمانے کے مرد اور دانا بھی ان سے اپنا تحفظ نہ کر سکے، اس وقت بھی جب وہ "پیروں کی تعلیم

میں رہتے تھے اور جب اس راہب بھائی نے زور دیا تو آقا نے یہ پرانی کہانی سنائی، "پچھلے زمانے میں راجہ تمب بنارس پر حکومت کرتا تھا، اس کی ایک ملکۂ خاص تھی جس کا نام سوسندی تھا جو بے پناہ حسن کی مالک تھی اس زمانہ میں بودھی ستو ایک سرن کی شکل میں پیدا ہوا تھا، اس زمانہ میں سانپوں کا ایک جزیرہ تھا جس کو سٹرم کہتے تھے اس جزیرہ میں بودھی ستو "سپرنوں" کے محل میں رہتا تھا۔

" ایک دن وہ انسان کے بھیس میں بنارس گئے اور راجہ تمب کے ساتھ جوا کھیلا حاضرین نے دیکھا کہ وہ کتنا خوبرو ہے اور انھوں نے سوسندی سے کہا کہ ایک خوبصورت آدمی راجہ کے ساتھ جوا کھیل رہا تھا اس کے دل میں اس آدمی کو دیکھنے کی خواہش پیدا ہوئی، چنانچہ ایک روز اس نے اپنے زیورات زیب تن کیے اور قمار خانہ میں آئی جہاں اس نے اپنی کنیزوں کے جھرمٹ میں کھڑے ہو کر اس کو بغور دیکھا پھر اس آدمی نے بھی ملکہ کو دیکھا، دونوں ایک دوسرے کی محبت میں مبتلا ہو گئے سپرنوں کے راجہ نے شہر میں ایک سحر آفریں ہوا چلائی اور ہر شخص شاہی محل سے باہر نکل آیا مبادا یہ محل گر پڑے، اپنی ساحرانہ قوت کا استعمال کر کے اس نے ہر طرف تیرگی پھیلا دی ملکہ کو پکڑا اور سانپوں کے جزیرے میں اپنے محل کو اڑا کر چلا آیا۔

کوئی نہیں جانتا تھا سوسندی کہاں گئی؟ سرن نے اس سے دادِ عیش دی اور پھر راجہ کے ساتھ جوا کھیلنے کے لیے واپس آگیا، راجہ کا ایک گویا سگ نامی تھا یہ نہ جانتے ہوئے کہ ملکہ کے ساتھ کیا حادثہ پیش آیا، اس نے اس گویے سے کہا، "جاؤ اور بحر و بر میں تلاش کرو کہ ملکہ کہاں چلی گئی ہے؟" چنانچہ اس نے اخراجات سفر لیے اور مضافات سے آغاز کرتا ہوا روانہ ہوا۔ اس نے ہر جگہ تلاش کیا یہاں تک کہ وہ ہر گھر میں پہنچا، ٹھیک اسی وقت بر گھو کچھ کے کچھ تاجر بذریعہ جہاز سونے کی سرزمین (برما؟) کے لیے روانہ ہونے والے تھے وہ ان کے پاس گیا اور کہا" میں ایک گویا ہوں اگر تم لوگ میرا کرایہ دو اور مجھے اپنے ساتھ لے چلو تو میں تمھیں گانا سناتا رہوں گا" وہ لوگ راضی ہو گئے، اس کو وہ لوگ جہاز پر لے گئے اور جہاز کا بادبان کھول دیا۔

جب جہاز خوب اچھی طرح سے چلنے لگا تو انھوں نے اس کو بُلایا اور گانا گانے کے لیے کہا۔ اس نے کہا۔ میں بخوشی تم کو گانا سناؤں گا لیکن اگر میں نے گانا سُنایا تو مچھلیاں پانی کے باہر نکل آئیں گی اور تمھارے جہاز کو چور چور کر ڈالیں گی انھوں نے کہا جب محض ایک آدمی گاتا ہے تو مچھلیاں مغلوب الجذبات نہیں ہوتیں، تم شروع کرو۔ سگ نے جواب دیا پھر اگر کوئی حادثہ واقع ہو جائے تو مجھ پر الزام نہ رکھنا ۔ یہ کہہ کر اس نے ستار بجانا شروع کر دیا اور موسیقی کا آغاز کر دیا، تار اور اس کی آواز دونوں بالکل ہم آہنگ تھے۔ مچھلیوں نے یہ آواز سنی اور تپش میں اچھلیں پھر ایک عفریت (دریائی مگر) سمندر سے باہر اچھلا، جہاز پر گرا اور اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا، سگ ایک تختہ پر پڑا رہا اور ہوا نے اس کو سانپوں کے جزیرے تک پہنچا دیا، اور وہ سپرنوں کے راجہ کے محل کے قریب ایک برگد کے درخت کے نیچے اُتر پڑا۔

اس وقت سپرنوں کا راجہ جوا کھیلنے گیا ہوا تھا اس لیے رانی سوسندی محل کے نیچے آ گئی تھی اور ساحل پر ٹہل رہی تھی، اس نے دیکھا اور سگ گویّے کو پہچان لیا اور اس سے پوچھا وہ یہاں کیسے آیا؟ اس نے اپنا تمام ماجرا بیان کیا، رانی نے اس سے کہا کہ وہ پریشان نہ ہو اس کو تسکین دی اس کو اپنے بازوؤں میں دبوچا اور اس کو اپنے محل میں لے گئی جہاں اس نے اس کو ایک مسند پر بٹھایا۔ جب اس کی تھکن دور ہو گئی اور وہ تر و تازہ ہو گیا تو اس نے اس کو عمدہ قسم کا کھانا کھلایا۔ خوشبودار پانی سے اس کو غسل کرایا اس کو اچھے اچھے کپڑے پہنائے اور اس کو خوبصورت خوشبودار پھولوں سے آراستہ کیا اور پھر اس کو اس عمدہ مسند پر سُلایا، اس طرح وہ اس کی خبر گیری کرتی رہی اور جب سپرنوں کا راجہ واپس آتا تو وہ اس کو چھپا دیتی تھی پھر جیسے ہی وہ چلا جاتا تھا وہ اس کے ساتھ دادِ عیش دیتی تھی۔

جب ایک ماہ اور نصف ماہ گزر گیا، بنارس کے تاجر ایندھن اور پانی کی تلاش میں اس برگد کے درخت کے نیچے اس جزیرے پر اُتر آئے وہ ان کے جہاز پر سوار ہو گیا اور بنارس واپس چلا گیا، اس نے راجہ کو جوا کھیلتے ہوئے دیکھا تب

اس نے اپنا ستار اٹھایا اور موسیقی کی دھن بنا کر پہلا بند گایا:

"وہاں تمبر کے درختوں کی خوشبو
شرانگیز سمندر کی آواز کے ساتھ پھیلتی ہے
لیکن سوسندی بہت دور ہے
اے تب، خواہشات مجھے پریشان کرتی ہیں"

جب اس نے یہ سنا تو سپرن نے دوسرا بند گایا:

"تم نے سمندر کو کیونکر عبور کیا؟
تم نے بہرم کو کیسے دیکھا؟
اے سُگّ یہ کیونکر ہوا؟
کہ تمہاری اور اس کی ملاقات ہوئی!

پھر سُگّ نے یہ تین بند گائے۔

"بھروکچھ سے کچھ تاجر دولت کی
تلاش میں جہاز سے روانہ ہوئے
ایک عفریت نے ان کے جہاز کو توڑ ڈالا
میں ایک تختہ پہ بہتا رہا"

"اپنی نرم و نازک آغوش میں
جو ہمیشہ صندل کی خوشبو بسی رہتی ہے
اس نرم دل خاتون نے مجھے سہارا دیا
جیسے ایک ماں اپنے بچے کے ساتھ کرتی ہے

"اے راجہ تمب یہ آپ کو معلوم ہونا چاہیے
کہ اس نگارِ خوش چشم نے مجھے
اپنے ہاتھوں سے کھانا کھلایا

پانی پلایا اور کپڑے اور بستر دیے۔

جس وقت گویا یہ سب کچھ کر رہا تھا سپرن بہت زیادہ ملول و شکستہ تھا اس نے سوچا اگرچہ میں سپرنوں کے محل میں رہتا تھا لیکن میں اس کو روک نہ سکا اس سے زیادہ وحشتناک بات میرے لیے کیا ہوگی، چنانچہ وہ اس کو واپس لایا، راجہ کے سپرد کیا اور واپس چلا گیا اور پھر وہ کبھی واپس نہ آیا۔

جب یہ قصہ ختم ہو گیا تو آقا نے چار اعلیٰ صداقتوں کا اعلان کیا اور جنموں کو پہچان لیا۔ آنند بنارس کا راجہ تھا اور میں سپرنوں کا راجہ تھا۔

پالی شاعری کی مثال کے طور پر ہم "معمر راہبوں اور راہباؤں کے نغمے" (دیہر گاتھا اور تھری گاتھا) سے کچھ اشعار پیش کرتے ہیں، یہ نظموں کا ایک مجموعہ ہے جس کو بلاشبہ غلط طور پر جاتا بعد کے ان عظیم مریدوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جو اس تنظیم کے ابتدائی دور سے متعلق تھے، درباری سنسکرت ادب کے مقابلے میں ان کا اسلوب بیان سادہ تر ہے اور مقبول عام نغموں کے اثر کی جانب نشاندہی کرتا ہے، یہ نغمہ امب پالی کی طرف منسوب ہے جو ویشالی کی خوبصورت درباری رقاصہ تھی اور جو ایک بدھی راہبہ ہو گئی تھی۔

"شہد کی مکھی کی طرح سیاہ اور چمکتا ہوا اور پُرشکن میرا بال تھا
لیکن اب ضعیفی میں سن یا چھال کے بنے ہوئے کپڑے کی مانند ہو گیا ہے
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

میرا پھولوں سے بسا ہوا بال بھینی بھینی خوشبو سے بھرے ہوئے ڈبے کی مانند تھا
لیکن اب ضعیفی میں اس میں خرگوش کے چمڑے کی بدبو آتی ہے۔
سچے انسان کا قول کبھی جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

ایک زمانے میں میری بھوئیں خوبصورت تھیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ انکو کسی مصور نے بنایا ہے
لیکن اب ضعیفی میں ان پر شکنیں پڑ چکی ہیں
سچے انسان کا قول کبھی جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

اپنی سیاہ اور لمبی پلکوں کے ساتھ میری ہیرے کی آنکھیں روشن اور چمکتی ہوئی تھیں
لیکن اب ضعیفی میں وہ مضمحل ہو گئی ہیں اور دھندلا گئی ہیں
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا۔.....

میری آواز جنگلوں کے کنج میں پرواز کرتی ہوئی کوئل کی آواز کی طرح سریلی تھی
لیکن اب ضعیفی میں وہ شکستہ ہو گئی ہے اور اس میں لکنت پیدا ہو گئی ہے
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا ...

ایک زمانے میں میرے ہاتھ نرم و نازک تھے اور جواہرات اور سونے سے چمکتے رہتے تھے
لیکن اب ضعیفی میں وہ جڑوں کی طرح خمیدہ ہو جاتے ہیں
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا .....

ایک زمانے میں میرا جسم چمکتے ہوئے سونے کی طرح خوبصورت تھا
لیکن اب ضعیفی میں اس کے اوپر چھوٹی چھوٹی جھریاں پڑ گئی ہیں
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا .....

ایک زمانے میں میرے دونوں پیر اتنے نرم تھے گویا ان میں مخمل بھر دی گئی ہو
لیکن اب ضعیفی میں وہ پھٹ چکے ہیں اور سوکھ گئے ہیں
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

میرا جسم ایک زمانے میں تر و تازہ تھا، اب وہ تھکا ہارا اور لرزاں ہے
بہت سی بیماریوں کا مسکن بن چکا ہے ایک ایسے پرانے مکان کی طرح ہو گیا ہے جس کی
قلعی چھوٹ رہی ہو
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا۔

کسی بھی ہندوستانی نظم میں فطرت سے اتنی گہری محبت کا اظہار نہیں ملتا جتنا کہ ان اشعار میں جس کو پانچویں صدی قبلِ مسیح کے مقدس راہبوں کی جانب منسوب کیا جاتا ہے:

• جب آسمان میں بادلوں کا طبل بجتا ہے
اور طیور کی پرواز کی ساری راہیں بارش سے معمور ہو جاتی ہیں
راہب پہاڑوں میں وجد و حال کے عالم میں بیٹھا رہتا ہے
اس کے لیے اس سے بڑھ کر دوسری کوئی مسرت نہیں ہے

جب دریا پھولوں سے ڈھکے ہوئے ہوتے ہیں
اور مختلف رنگ کی جڑی بوٹیوں کی خوبصورتی سے آراستہ ہو جاتے ہیں
نیک نفس راہب وجد و حال کے عالم میں ساحل پر بیٹھا رہتا ہے
اس کے لیے اس سے بڑھ کر دوسری کوئی مسرت نہیں

جب رات میں موسلا دھار بارش ہوتی ہے
اور ہاتھی دُور کے جنگلوں میں چنگھاڑتے ہیں
راہب پہاڑیوں میں وجد و حال کے عالم میں بیٹھا رہتا ہے
اور اس کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی دوسری مسرت نہیں

جب سارس اپنے شفاف زرد رنگ کے بازوؤں کے ساتھ
سیاہ بادلوں کے خوف کی وجہ سے اُڑتا ہے
تاکہ وہ کوئی پناہ گاہ تلاش کرے اور جب اس کو کوئی پناہ نہیں ملتی
تو اس وقت دریائے اجکرنی مجھے مسرت عطا کرتی ہے۔

کون محبت نہیں کرے گا
ان گلابی گلابی سیب کے درختوں سے
جو دونوں کناروں پر خوبصورتی کے ساتھ

اس عظیم مینار کے نیچے استادہ ہیں؟

سارسوں کے جھنڈ کے خوف سے آزاد ہو کر
مینڈک اب دھیرے دھیرے بول رہے ہیں
یہ پہاڑیوں اور چشموں کو چھوڑنے کا کوئی وقت نہیں
دریا سے ابھرتی محفوظ، خوبصورت اور خوشگوار ہے"

پالی بیانیہ شاعری کی مثال کے طور پر ہم لنکا کے تذکرہ "مہاومس" سے ایک جوش انگیز بند نقل کرتے ہیں جس میں سنہالی قومی ہیرو راجہ دُتھ گامنی (۱۶۱ - ۱۳۷ قبل مسیح) اپنے محبوب ہاتھی کنڈولا کی مدد سے تامل حملہ آور ایلارا کے دارالسلطنت وِجِت نگر کو فتح کرتا ہے:

"شہر کے چاروں طرف تین خندقیں تھیں
اور اس کو ایک اونچی دیوار سے محصور کیا گیا تھا
دروازہ لوہے سے مڑھا ہوا تھا
جس کو توڑنا دشمنوں کے لیے مشکل تھا

ہاتھی اپنے گھٹنوں کے بل جھکا
اور اپنے دانتوں سے
خشت و سنگ اور اینٹوں کو ادھیڑتا ہوا
فولادی دروازے پر حملہ آور ہوا

تامل فوجیں نگر کے مینارے سے
ہر طرح کی چیزیں پھینک رہی تھیں
سرخ سرخ گرم لوہے کے ٹکڑے
اور برتنوں میں بھرے ہوئے پگھلے ہوئے تارکول

دھواں نکلتا ہوا یہ تارکول
کنڈل کی پیٹھ پر گرا
وہ درد کی تکلیف کی وجہ سے بھاگا
اور پانی کے ایک تالاب میں کود پڑا

یہ کوئی جام شراب نہیں ہے
گومبھر نے چیخ کر کہا
جاؤ اور فولادی دروازے کو توڑ دو
توڑ کر دروازے کو گرا دو

اس کے غرور میں بہترین ہاتھیوں نے
ہمت کی اور چنگھاڑنا شروع کر دیا
وہ پانی میں سے اوپر ابھرا
اور کنارے پر ثابت قدمی کے ساتھ کھڑا ہو گیا

ہاتھیوں کے معالج نے اس تارکول کو
دھویا اور مرہم لگایا
راجہ ہاتھی پر سوار ہوا
اور اس کے ابروؤں پر اپنا ہاتھ پھیرا

پیارے کنڈل میں پورے لنکا کا
تجھے آقا بناؤں گا
اُس نے کہا اور وہ درندہ خوش ہو گیا
اور پھر اس کو بہترین چارہ دیا گیا

اس کو ایک کپڑے سے ڈھک دیا گیا
اور اس کو اچھی طرح سے
رات بتوں کی بھینس کی کھال لی

اس زرہ بکتر پر ایک اور کھال
تیل میں ڈبو کر رکھی گئی
تب رعد کی طرح کڑکتا ہوا
وہ آیا خوف سے بالکل بے نیاز ہو کر

اس نے اپنے دانت دروازے میں دھنسا دیے
اپنے پیر سے اس نے دہلیز کو دبایا
اور پھر دروازہ اور سردل
آواز کے ساتھ ٹوٹ کر زمین پر آرہے

پراکرت ادب

جگہ کی قلت کی سبب جینیوں کے پراکرت صحائف کا مختصراً ذکر کیا جاتا ہے ان میں سے مثالیں پیش کی جا چکی ہیں عام طور پر ان کی کوئی بھی ادبی قدر و قیمت نہیں ہے۔ جین مذہب کی طرح وہ بھی خشک ہیں اور پالی صحائف کی طرح مگر بڑی حد تک ان میں تذکرہ و بیان کی طویل تکرار پائی جاتی ہے۔ جن سے ممکن ہے کہ حافظہ کو مدد ملتی ہو لیکن جو موجودہ قاری کو اکتا دیتی ہیں۔ نیز تھنکروں مقدس راہبوں طاقتور راجاؤں، دولت مند تاجروں اور فارغ البال شہروں وغیرہ کے طویل تذکرے بعینہ ایک الفاظ میں بار بار رہتے ہیں اور ان میں ایک غیر وجدانی خشکی پیدا کر دیتے ہیں، پالی صحائف کے مقابلہ میں ان کا اسلوب زیادہ پر تکلف ہے اور درباری سنسکرت اسلوب سے قریب تر۔

جینیوں کی شاعری ان کی نثر سے بہتر ہے اس سلسلہ میں ہم ایک نظم کا حوالہ دیے بغیر نہیں

رہ سکتے جو قدیم ہندوستانی ادب میں منہمک ترین چیز ہے اور جو خوبیٔ قسمت سے کسی نہ کسی طرح چین صحیفہ " سوتر کرتانگ " کے سادہ وخشک صفحات میں داخل ہوگئی، اس کا مقصد ان راہبوں کو متنبہ کرنا ہے جو پیچھے کی طرف لوٹنے کی کوشش کرتے ہیں اور ہندوستانی شادی کے ایک رُخ پر بڑی غیر متوقع روشنی ڈالتی ہے، یہ ترجمہ ذرا کچھ آزاد ہے، لیکن ہم نے کوشش کی ہے کہ اصل نظم کا مقامی اسلوب کچھ نہ کچھ قائم رہے:

" ایک مجرّد راہب کو چاہیے کہ وہ محبت میں مبتلا نہ ہو
اور اگرچہ وہ عیش ونشاط کی خواہش رکھتا ہے لیکن اسے اپنے کو قابو میں رکھنا چاہیے
کیونکہ یہ ایسی مسترتیں ہیں
جن سے کوئی راہب لطف اندوز نہیں ہوتا۔

اگر کوئی راہب اپنے معاہدوں کی خلاف ورزی کرتا ہے
اور کسی عورت کا مفتوں ہوجاتا ہے
تو وہ اسے سب وشتم کرتی ہے اور اپنے پاؤں اس کی طرف بلند کرتی ہے
اور اس کے سر پر دولتی جھاڑتی ہے

راہب اگر تم میرے ساتھ
شوہر اور بیوی کی طرح نہیں رہوگے
تو میں اپنے بالوں کو ترشوادوں گی اور راہبہ بن جاؤں گی
کیونکہ تم بغیر میرے نہیں رہوگے

لیکن جب وہ اس کو اپنے پنجوں میں جکڑلیتی ہے
تو پھر اس کو سارے خانگی امور اور کام انجام دینے پڑتے ہیں
چاقو لاؤ تاکہ میں اس پھل کو کاٹوں
میرے لیے کچھ تازہ پھل لاؤ

ہمیں سبزی اُبالنے اور شام کے لیے
آگ کی ضرورت ہے
اب میرے پیروں پر نقش و نگار بناؤ
آؤ اور میری پیٹھ پر مالش کرو

میرا موم روغن لاؤ
'ذرا میری چھتری اور پاپوش لانا'
'اس بند کو کاٹنے کے لیے مجھے چاقو کی ضرورت ہے'
'میری قبا لے آؤ اور اس کو نیلے رنگ میں رنگوا لاؤ'

'ذرا میرا موچنہ اور کنگھی لاؤ'
'میرے بال باندھنے کے لیے ایک فیتہ تو لاؤ'
'ذرا میرا آئینہ تو اٹھا دینا'
'میری مسواک میرے قریب رکھ دو'

وہ برتن وہ باجا اور وہ چنری گیند اٹھا لاؤ
تاکہ ہمارا چھوٹا بچہ ان سے کھیلے
اے راہب! بارش کا زمانہ آرہا ہے
گھر کی چھت کی مرمت کر لو اور غلہ کے ذخیرے کو دیکھ لو

دُہری نشست والی مسند اور میری کھڑاؤں
اُٹھا لاؤ تاکہ میں ٹہلنے جاؤں
اس طرح حاملہ عورتیں اپنے شوہروں پر حکومت کرتی ہیں
گویا کہ وہ ان کے خانگی ملازم ہوں

جب ان کی محنتوں کے انعام کے طور پر بچہ پیدا ہوتا ہے
تو وہ بچے کو باپ کے سپرد کر دیتی ہے
کبھی کبھی بچوں کے باپ ان کے
بوجھ سے اُونٹوں کی طرح لڑکھڑانے لگتے ہیں

وہ رات کو دایہ کی طرح اُٹھتے ہیں
تاکہ چیختے ہوئے بچے کو سُلائیں
اور اگرچہ انھیں اس سے شرمندگی ہوتی ہے
وہ دھوبیوں کی طرح گندے کپڑے دھوتے ہیں

اس لیے اے راہبو! عورتوں کے فریب کی مدافعت کرو
ان کی دوستی اور رفاقت سے پرہیز کرو
وہ تھوڑی سی مسرت جو تم ان سے حاصل کرتے ہو
تم کو صرف مصائب میں مبتلا کر دے گی۔"

عہدِ وسطیٰ میں غیر مذہبی انداز کی بہت سی نظمیں پراکرت میں لکھی گئیں ان میں سے خاص نظمیں درجِ ذیل ہیں:
"پل کی تعمیر" (ستیو بندھ) جو لنکا پر رام کے حملہ کے ذکر پر مشتمل ہے اور جس کو غلطی سے کالیداس سے منسوب کر دیا گیا ہے۔" بنگال کے راجہ کا قتل" (گوڑودھ) یہ آٹھویں صدی عیسوی کے ایک شاعر 'واک پتی' کا لکھا ہوا ایک طویل قصیدہ ہے جس میں 'کانیہ کبج' کے راجہ 'یش ورمن' کی فتوحات کا ذکر ہے اور ایک ڈرامہ ہے "کرپور منجری" جو اس کی ہیروئن کے نام پر ہے، اس کو دسویں صدی عیسوی کے ڈرامہ نویس راج شیکھر نے لکھا ہے، یہ ادبی کارنامے اگرچہ اعلیٰ خصوصیات سے عاری نہیں ہیں لیکن ہیئت و موضوع کے اعتبار سے قابلِ مطالعہ سنسکرت ادبی تخلیقات اور ان کے درمیان امتیاز نہیں کیا جا سکتا، اس لیے ہمیں ان کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

پراکرت میں اہم ترین ادبی تصنیف ہالی لی "ساتت سو" (سپت شتک) ہے یہ بہت ہی خوبصورت اور پُرکشش اشعار کا بہت بڑا مخزن ہے یہ "آریا" بحر میں ہے، روایت کے مطابق ان اشعار کا خالق ایک تخیلی شاعر ساتواہن خاندان کا راجہ ہال تھا جو پہلی صدی عیسوی میں دکن کا حکمراں تھا لیکن فی الحقیقت ان میں سے بہت سے اشعار زیادہ تر بعد کے معلوم ہوتے ہیں اور انھیں کسی نامعلوم شاعر کا کلام سمجھنا چاہیے، یہ اشعار اپنے ایجاز و اختصار کے اعتبار سے نمایاں حثیت رکھتے ہیں، امرو کی طرح ان اشعار کے خالقوں میں یہ صلاحیت موجود تھی کہ وہ صرف چار مصرعوں کے اندر قاری کے ذہن میں پوری کہانی کی از سر نو تشکیل کر دیں۔ الفاظ کا اتنا کم استعمال اور ابہام کو اتنے ماہرانہ انداز میں برتنا اس امر کا اظہار کرتا ہے کہ یہ اشعار اُن ادب نواز سامعین کے لیے لکھے جاتے تھے جو بہت زیادہ پڑھے لکھے ہوتے تھے لیکن ان اشعار میں کسانوں اور نچلے طبقے کے لوگوں کی زندگی کے سادہ اور فطری تذکرے اور حوالے ملتے ہیں جس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ ان پر عام حالات کا بھی اثر تھا، دیہاتی زندگی کے معاملاتِ عشق کا ذکر ہمیں ابتدا تامل شاعری کی یاد دلاتا ہے اور اس امر کی جانب نشاندہی کرتا ہے کہ ہال نے جنوبی ہندوستان کے لوک گیتوں کے پھیلے ہوئے وسائل سے استفادہ کیا ہوگا۔

"گزشتہ شب اس خاتون نے
اس آوارہ گرد کو
اس کے بستر کے لیے پیال دیا
آج صبح وہ اس پیال کو روتے ہوئے یکجا کر رہی ہے۔"

"اے دوست آج صبح میں نے ایک شخص کو گاتے ہوئے سُنا
اس کے نغمے نے مجھے میرے عاشق کی یاد دلادی
اور ان تمام زخموں کو کھول دیا
جو خدائے محبت کے تیروں نے میرے دل میں بنائے تھے۔"

"تمھارے انتظار میں رات کا پہلا نصف
ایک لمحہ کی طرح گزر گیا

بقیہ حصہ ایک سال کی مانند ہوگیا
کیونکہ میں مغموم و حزیں تھی "

" جب برسات کا موسم اپنے اونچے بادلوں کے ساتھ
شباب کی طرح گزر چکا ہے
تو کاس کا اکیلا پہلا پھول
ایک سفید بال کی طرح زمین پر آتا ہے"

" اے احسان ناشناس عاشق میں اب تک
گاؤں کی سڑک پر وہ کیچڑ دیکھ رہی ہوں
جن پر تیری خاطر چل کر اے بے شرم،
میں برسات کی رات میں آئی "

تامل ادب

قدیم ترین تامل ادب کی نشاندہی مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں ہوتی ہے اس کی تاریخ کا تعین آج بھی متنازعہ ہے لیکن یہ امر تقریباً یقینی ہے کہ اس کا قدیم ترین حصہ چھٹی صدی عیسوی میں تامل ناڈ میں کانسی کے عظیم پلو خاندان کے صاحب اقتدار ہونے سے قبل معرض تخلیق میں آیا اور اسی طرح یہ حصہ اس خاندان سے چند صدی قبل کا ہے۔

تامل روایت میں تین ادبی مجلسوں (سنگم) کا ذکر ملتا ہے جو مدورائی میں منعقد ہوئیں پہلی مجلس کے شرکا ریں دیوتا اور افسانوی حکما تھے، اس مجلس کے تمام ادبی کارنامے معدوم ہوگئے دوسری مجلس کے باقیات میں صرف ابتدائی تامل زبان کی قواعد "تول کا پیم" ہے۔ دوسری جانب تیسری مجلس (سنگم) کے شعرا نے آٹھ مجموعہ ہائے اشعار (اِتوتوگئی) مرتب کیے جو قدیم تامل ادب کی عظیم ترین یادگار ہیں، اس کے علاوہ دیگر ادبی کارنامے بھی عالم وجود میں آئے چند علما نے سنگموں کی روایت کے متعلق شک کا اظہار کیا ہے اور یہ امر تقریباً یقینی ہے کہ

قواعد کی کتاب "تول کاپ پیم" جو دوسرے سنگم کی طرف منسوب کی جاتی ہے، تیسرے سنگم کی بہت سی منظومات بعد کی ہیں لیکن سنگم کی جس روایت پر اتنا محکم عقیدہ ہے شمالی افسانوں میں اس کا کوئی متبادل نہیں ہے اور یہ یقین کیا جا سکتا ہے کہ تامل ناڈ کے گویتے جو پورے ملک میں گھوما کرتے تھے وہ یکساں طور پر سرداروں اور دیہاتی عوام کی سرپرستی حاصل کرتے تھے، وقفوں کے ساتھ مدورائی میں شاعر موسیقی کے عظیم تہواروں کے موقعوں پر جمع ہوتے تھے اور شعری مجموعوں کے بہت سے اشعار یہاں پڑھے جاتے تھے۔

"آٹھ مجموعہ ہائے اشعار" کی شاعری اپنی اصل مرز و بوم کے علاوہ اور کہیں معروف نہیں ہے اور اس کی زبان اس قدر نامانوس ہے کہ دورِ حاضر کا "تامل ناڈ کا تعلیم یافتہ انسان خصوصی مطالعہ کے بغیر اس کو نہیں پڑھ سکتا سنگم ادبیات کی زبان کا تعلق دورِ حاضر میں لکھی جانے والی تامل زبان سے ایسا ہی ہے جیسا "پیرز پلاومن" کا آجکل کی انگریزی سے ان منظومات کی ترتیب کے وقت تامل شاعری کی روایت یقینی طور پر پہلے ہی طویل ہو چکی ہو گی کیونکہ "تول کاپ پیم" میں شاعری کی جن روایات کو مستقل شکل دی گئی ہے وہ ان مجموعہ ہائے اشعار کی ابتدائی نظموں میں ہی تقریبًا اپنے معراجِ کمال پر پہنچ چکی تھیں لیکن ان کا اسلوب بیان درباری سنسکرت کے اسلوب بیان کے مقابلہ دیہی ادبیات کے اسلوبِ بیان سے زیادہ قریب تر ہے کسان کی زندگی اور دیہات کے مناظر شہروں کی ہنگامہ آفرینی اور جنگ کے مظالم کا ذکر کچھ اس انداز سے ملتا ہے گویا کہ ان کا براہِ راست تجربہ کیا گیا ہو اور ان میں کوئی بھی رسمی غیر حقیقی تخئیل پسندی نہیں ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ آٹھ مجموعہ ہائے اشعار شاعرانہ ادب کا بڑا ضخیم و طویل مجموعہ ہے اس میں دو ہزار سے زائد منظومات ہیں، جو دو سو سے زائد شعرا سے منسوب ہیں انھیں کے ساتھ "دس نغمے" (پتُّپ پاتّو) کو بھی شامل کرنا چاہیے اس میں اسی اسلوب کی دس طویل تر نظمیں ہیں لیکن وہ کچھ بعد میں لکھی گئی ہیں پچھلی صدی کے اختتام تک یہ عظیم مجموعہ تقریبًا بھلا یا جا چکا تھا اور تاملوں نے بھی اس کو نذرِ فراموشی کر دیا تھا، پچھلی نصف صدی میں اس کے نادر مسودات کو مرتب کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا گیا زیادہ تر حصہ کا ترجمہ اب بھی نہیں ہو سکا ہے اور تنقیدی اور تاریخی نقطۂ نظر سے سنگم ادبیات کا مفصل و مکمل مطالعہ ہونا ابھی باقی ہے۔

بہت ابتدا ہی تاملوں کے اندر درجہ بندی کا جذبہ پیدا ہوا اور یہ جذبہ قدیم ہندوستانی عوام کے مختلف پہلوؤں میں ظاہر ہوتا ہے، شاعری کو دو خاص گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے اس کا داخلی (گم) تعلق عشق و محبت کی واردات سے ہے۔ اور خارجی (پرم) اس کا تعلق بادشاہوں کی تعریف و توصیف سے ہے۔ مزید ایک اور تقسیم تامل ناڈ کے علاقہ کے اعتبار سے کی گئی جس کا ذکر نظم میں ہوتا تھا یا جو موزوں ترین ہوتا تھا، رسمی اعتبار سے ایسے پانچ علاقے تھے پہاڑیاں خشک قطعہ آراضی جنگل آراضی مزروعہ اور ساحلی علاقہ۔ ان میں سے ہر ایک محبت یا جنگ کے کسی خاص پہلو سے متعلق تھا اس طرح پہاڑ میں شادی سے پہلے کی محبت اور مویشیوں پر تاخت و تاراج کا موضوع بنیں، خشک قطعۂ آراضی کا تعلق محب و محبوب کی جدائی سے ہوگیا اور دیہات کی افتادہ زمینوں سے ہوگیا جنگل محب و محبوب کی عارضی جُدائی اور تاخت و تاراج کی مہمات کا عنوان بن گیا، وادیاں شادی کے بعد محبت یا داشتاؤں کی بے وفائی اور محصوریت سے منسوب ہوگئیں اور ساحل کے علاقے، ماہی گیروں کی بیویوں کی اپنے شوہروں سے جدائی اور گھمسان کی جنگ کی علامت بن گئے ہر علاقہ اپنے مناسب حال، مویشی اور انسان رکھتا تھا "آٹھ مجموعہ ہائے اشعار" کی ہر نظم ان پانچوں میں سے کسی ایک سے متعلق ہے لیکن زیادہ تر شاعری ایسی ہے جس میں اس رسمی درجہ بندی کا کوئی خیال نہیں کیا گیا ہے۔

تامل شاعری کی ایک نادر خصوصیت اس کا ابتدائی قافیہ یا تجنیس ہوتی ہے۔ یہ خصوصیت قدیم ترین تامل ادب میں نہیں پائی جاتی لیکن سنگم عہد کے اختتام تک اس کی ایک مستقل حیثیت ہوگئی تھی ہر شعر کا پہلا رکن تہجی یا پہلے ارکانِ تہجی کو ہم قافیہ ہونا چاہیے:-

اِشٹی یادانوئم ای یاریہ اررال
اشیبیا دونر پدم انڑائی اشٹی انگل
کنٹراری ربئ ایک کن کانل ان تن شیرِبا
نیٹرڈی رُم ولا رومررو

" اگرچہ تم ناکام ہی رہو لیکن کام کرنے اور جدوجہد کرنے
میں بغیر کسی لغزش کے مستقل مزاج رہو۔ یہی مردانگی ہے
اے خنک و خوبصورت ساحل کے آقا جہاں لہریں اپنے خاردار کفع کو جنبش دیتی ہیں
کیا عورتیں بھی فارغ البالی میں ترقی نہیں کریں گی؟"

یہ ابتدائی تجنیس صوتی جو چند نظموں میں چار یا زائد مصرعوں میں برتی جاتی ہے آریائی زبانوں میں یا جہاں تک ہمارا علم ہے کسی اور زبان کی نظموں میں نہیں پائی جاتیں، ابتدا میں اس کا تاثر عجیب وغریب ہوتا ہے لیکن یہ بڑی سرعت کے ساتھ قاری کو خوشگوار محسوس ہونے لگتی ہے اور تاملوں کے لیے اسی طرح لطف آگیں ہوئی ہے جس طرح یورپی شاعری میں اختتامی قافیہ ہوتا ہے، یہ ان چند نظمیں اور اس عجیب وغریب ادب سے کچھ اقتباسات پیش کرتے ہیں۔

یہاں ایک ماں اپنے اس لڑکے کے بارے میں بتاتی ہے جو جنگ میں چلا گیا ہے،

"اگر تم میرے مختصر سے گھر کے ستون سے لگ کر کھڑے ہو جاؤ
اور میرے لڑکے کے بارے میں دریافت کرو
تو میرا یہ جواب ہے میں تمھیں نہیں بتا سکتی
دیکھو اس رحم کو جس نے شیر کے کوہستانی غار۔
کی طرح اس کو پیدا کیا
تم اس کو میدان جنگ میں پاؤگے"

درجِ ذیل تین نظمیں شاعرہ ادے یار کی طرف منسوب ہیں

"یہ بربط کی طرح سحر نہیں کرتا
یہ وقت کی افتاد سے مطابقت نہیں رکھتا
یہ کوئی معنی نہیں بہم پہنچاتا
لیکن ایک بچے کے ہاتھوں کی ہلکی پھلکی ضرب
اس کے باپ کے لیے پیغامِ برکت ہوئی ہے
اس لیے اے راجہ ندومان انجی
آپ کے انعام واکرام کے فیض سے
میرے بیگانۂ معنی الفاظ میں معنی پیدا ہو جاتے ہیں
اے راجہ آپ نے دشمن کے قلبوں کو مسخر کر لیا ہے
اگرچہ اس کی دیواریں ناقابلِ تسخیر تھیں

بھاری ہاتھی دریا کے کنارے پر پڑا رہے گا
تاکہ گاؤں کے چھوٹے بچوں کو اس بات کا موقع مل سکے
کہ "اس کے سفید دانتوں کو دھو کر بالکل صاف کر دیں".
اے عظیم بادشاہ! آپ میرے ساتھ اس رحم وکرم کا سلوک کریں
لیکن اگر مستی میں ہاتھی کے قریب جایا جائے تو موت کے مترادف ہے
اور اے راجہ آپ اپنے دشمنوں کے لیے موت ہیں

یہاں اوے یار تندئی (کالسی) کے امیر راجہ کی دولت کا مقابلہ اپنے جنگ باز سردار کی دولت سے کرتی ہے:

پرِ طاؤس سے آراستہ پھولوں کے ہار سے پیراستہ
وسیع اسلحہ خانے میں تندئی کے نیزے اچھے معلوم ہوتے ہیں
اپنی مضبوط سنانوں کے ساتھ اور اپنی تیز نوکوں کے ساتھ جو گھی سے چمک رہی ہیں
میرے بادشاہ کے اسلحے مسلسل جنگ کی وجہ سے کند ہو گئے ہیں
اور دشمنوں کے وار کو خالی کر دینے کی وجہ سے ان کی نوکیں ٹوٹ گئی ہیں
تلوار بنانے والے مرمت میں مصروف ہیں
میرا راجہ دولت مند ہوتا ہے تو مفت کھانا تقسیم کرتا ہے
جب وہ غریب ہوتا ہے تو اپنے آدمیوں کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے
وہ غریبوں کے خاندان کا سربراہ ہے
تاہم وہ اپنے نوکدار نیزے کی وجہ سے عظیم ہے

اے شہد کی مکھی جس کے پر اتنے خوبصورت ہیں جو ہمیشہ پھول کے ہاروں کی تلاش میں رہتی ہے
مجھے وہ بات نہ بتلا جسے میں سننا نہیں پسند کرتی بلکہ وہ بات بتا جو تونے واقعی
اُن تمام پھولوں میں دیکھی جو تیرے نزدیک میری اُس محبوبہ کے بالوں سے زیادہ
معطر ہیں جس کے دانت ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں
وہ محبت کی دولت لیے ہوئے مور کی طرح حُسن وجمال کے ہجوم میں میرے ساتھ رہی ہے

"میرا دل ہر لمحہ ایک دردِ تازہ سے دوچار رہتا ہے
میں بار بار اپنے اشکِ سوزاں کو پونچھتی ہوں
میری محبت جو کبھی میرے پہلو میں راحت آفریں تھی مُضطرب ہو جاتی ہے
میرا دل دردمند رہتا ہے"

"رات کی بڑھتی ہوئی تاریکی میں
جب سکوت ہوتا ہے تو تمام لوگ خوابِ شیریں کے مزے لوٹتے ہیں
قہر و غضب سے بے پروا ہو کر
دنیا میں بے شمار لوگ آرام کرتے ہوتے ہیں
ایک میں ہوں کہ نہیں سوتی"

یہاں ایک ماں ایک درویش مرتاض سے اپنی اس لڑکی کا پتہ پوچھتی ہے جو اپنے عاشق کے ساتھ بھاگ گئی ہے وہ مردِ دانا اس عورت سے یہ تشفی آمیز کلمات کہتا ہے:

"صندل کا درخت سوائے صندل کا استعمال کرنے والے کے
اور کس کے کام میں آسکتا ہے، یہاں تک کہ ان پہاڑوں کے
کام کا بھی نہیں ہے جہاں یہ اُگتا ہے
اگر تم غور کرو تو یہی بات تمہاری لڑکی کے لیے بھی درست ہے
قیمتی گوہرِ آبدار سوائے اُس شخص کے جو اس کو پہنتا ہے
اور کس کے کام آسکتا ہے
یہاں تک کہ اُس سمندر کے کام کا بھی نہیں جہاں اس نے پرورش پائی ہے
اگر تم غور کرو تو یہی بات تمہاری لڑکی کے لیے بھی درست ہے"
یہاں ایک لڑکی اپنی سہیلی سے گفتگو کرتی ہے

"تمھاری چوڑیاں کتنی چمکدار ہیں سنو
جب میں سڑک پر کھیل رہی تھی
تو اس نے میرے مٹی کے بنائے ہوئے محل کو اپنے پیر سے مارا

اور میرے سر سے ہار کو چھین لیا
اور میری دھاری دار گیند کو لے کر بھاگ گیا
اور اس نے مجھے کس طرح زچ کیا، شریر لڑکا
" دوسرے دن میں اور میری ماں ساتھ بیٹھی تھیں کہ باہر سے ایک آواز آئی
گھر میں کوئی بھی ہو مجھے تھوڑا پانی دے دے
ماں نے مجھ سے کہا میری بچی
سنہرے ظروف کو بھرو اور اس کو پینے کے لیے پانی دیدو
اس سے لاعلم ہو کر کہ کون ہے میں باہر چلی گئی
اس نے میری کلائی پکڑ لی جس میں
چوڑیاں تھیں اس نے اس کو مروڑ دیا
اور میں ڈر گئی اور چیخ اٹھی
ماں ذرا دیکھو تو یہ کیا کر رہا ہے
وہ بہت پریشان ہوئی اور تیزی سے باہر آئی
لیکن میں نے اس سے کہا کہ کہیں اس کو پانی کی وجہ سے اچھو نہ آ جائے
اس نے مجھے اس طرح دیکھا گویا وہ مجھے قتل کر سکتا ہے
لیکن اس شریر نے مسکرا کر دوستی کی فضا پیدا کر دی"

یہاں ایک نئی شادی شدہ لڑکی پہلی بار کھانا پکانے کی کوشش کرتی ہے:

" اس کی انگلیاں جو کنول کے شگوفوں کی طرح نرم و نازک تھیں دہی کو مسل رہی تھیں
جب اس نے اپنی انگلیوں کو اس میں بھگویا تھا اس کے کپڑے دھوئے نہیں گئے تھے۔
اس کی اشتہا انگیز بھاپ اس کی کنول جیسی آنکھوں میں لگ رہی تھی
تاہم جب انھیں وہ پونچھتی تو وہ کہتا تھا تم نے جو سالن پکایا ہے لذیذ ہے
وہ جس کی پیشانی چمک رہی تھی جو کچھ کھا رہا تھا اس سے بہت خوش تھا"

فطرت سے متعلق مناظر بھی اکثر اکتا دینے والے قصائد میں موثر طور پر اپنا حسن دکھا جاتے ہیں" اگرچہ دودھ خراب ہو جاتا ہے۔ دن رات میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

ویدوں کی بتائی ہوئی راہ لوگوں کو گمراہ کر دیتی ہے
اے وہ جس کی نام آوری کی تاریخ طویل ہے تم خود متزلزل رہو
اپنے فرماں بردار حامیوں کی معیت میں تاکہ پہاڑوں کے دامن میں
بڑی بڑی آنکھوں والی ہرنی اپنے چھوٹے سر والے بچے کے ساتھ
شام کے وقت ان تین آگ کے شعلوں کے قریب اطمینان سے سو سکے
جن کو وہ درویش جلاتے ہیں جو سخت ریاضتیں کرتے ہیں

اے راجہ جنگ کی سخت مہمات میں تم موت کی طرح
ثابت قدم رہو جس کا کوئی علاج نہیں ہے
اگرچہ زمین اپنی جگہ سے جنبش کر سکتی ہے، تمھارا نام ابدی ہے
تم جس کے پیروں میں سنہرے پازیب ہوتے ہیں جس کے چوڑے سینہ پہ
صندل کا خشک سفوف چھڑکا ہوتا ہے
ایک غیر آباد سرزمین پہ مصائب و آلام کی مرزوبوم میں
بے آب خطۂ ارضی پہ اور طویل راہوں والے صحرا میں
تمھارے بہادر سپاہی لڑتے ہیں جو اپنی تیر اندازی میں غلطی نہیں کرتے
اپنی آنکھوں پہ ہاتھ رکھ کر دور تک دیکھتے ہیں
وہ ریشم کے درخت میں جہاں سڑک مڑتی ہے عقاب
اپنے آراستہ بال و پر اور خمیدہ منقار کے ساتھ
ان لوگوں کی نئی نعشوں پر نوحہ کر رہا ہے جنھوں نے
اپنی تیر اندازی کے کمالات دکھائے ہیں۔"

یہاں ایک دوشیزہ اپنی ایک فرقت زدہ سہیلی کو تسلی دیتی ہے
"محنت کرنے والے ماہی گیر اپنے جالوں میں
مچھلیوں اور ننھے ننھے سر والے جھینگوں کو پکڑتے ہیں
جو جنگل میں تیز پات کی کلیوں سے بھی زیادہ نازک ہوتے ہیں

"ان شکاریوں کی طرح جو جنگلوں میں ہرنوں کا تعاقب کرتے ہیں
نوجوان ماہی گیر پانی کے جنگل میں آرے جیسی دانتوں والی
شارک کا پیچھا کرتے ہیں اور اپنے ساتھ ان کا گوشت لاتے ہیں"

"وہ ساحل پر آتے ہیں اور ریت پر انھیں ڈال دیتے ہیں
جہاں ہوائیں نمک کی جھیلوں سے آتی ہیں
اور جلد ہی ماہی گیروں کے گاؤں کی سڑک
تمھارے عاشق کے رتھ کے پہیوں کی آواز سے گونج جائے گی"

ایک نوجوان اپنی محبوبہ کے کھانا پکانے کی یوں تعریف کرتا ہے:

"اِس گھر کے سامنے خمیدہ سینگوں والی بھینس کا
شریف اور معصوم بچھڑا بندھا ہوا ہے
وہیں میری محبوبہ رہتی ہے جس کے جسم میں بل ہیں اور جو خوبصورت ہے
جس کی آنکھوں سے اضمحلال مترشح ہوتا ہے اور جو بڑے گول آویزے پہنے ہوئے ہے
اور جس کی چھوٹی چھوٹی انگلیوں میں چھوٹے چھوٹے چھلے ہیں
اُس نے باغ کے کیلے کے درخت سے اُس کے پتے کاٹے ہیں
اور انھیں اُس نے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا ہے
تاکہ کھانے کے لیے پلیٹوں کا کام دے سکیں
اُس کی آنکھیں پکانے کی وجہ سے دھوئیں سے معمور ہیں
اُس کے ابرو جو ہلال کی طرح خوبصورت ہیں
پسینے کے قطرات سے ڈھکے ہوئے ہیں
وہ اپنے گوشۂ دامن سے انھیں صاف کرتی ہے
اور مطبخ میں کھڑی ہے اور میرے بارے میں سوچتی ہے

اگر تم لذیذ غذا چاہتے ہو تو پھر آؤ

تم اس کی مسکراہٹ اور اس کے ان چھوٹے چھوٹے
دانتوں کو دیکھو گے ہیں جن کو چومنے کی تمنا رکھتا ہوں"

دیہات کے ایک تہوار کا ذکر ہے۔

" وہ کسان جو تپتی ہوئی دھوپ میں دھان کی فصل کاٹتے ہیں
اب صاف و شفاف سمندر کی موجوں میں جست لگاتے ہیں
ملاح مضبوط جہازوں کے سربراہ
بہت زیادہ نشہ آور شراب پیتے ہیں اور مسرت میں رقص کرتے ہیں
جب وہ ان عورتوں کو پکڑتے ہیں جن کے ہاتھ کنگنوں سے چمکتے ہیں
اور جو ہجوم کرتی ہوئی "پن نئی" کا ہار پہنے ہوتے ہیں ...."
خنک جنگلوں میں جہاں شہد کی مکھیاں پھولوں کو تلاش کرتی رہتی ہیں
چمکدار کنگن اور ہار پہنے ہوئے عورتیں کھجور اور
زرد گنوں کا رس پیتی ہیں
اور ناریل کا رس جو ریگ زاروں میں اگتا ہے
پھر وہ دوڑ کر سمندر میں کود پڑتی ہیں"

قحط کا پُرزور انداز میں ذکر :

" چولھا کھانے پکانے کو بھول گیا
اس پر کائی اور پھپھوند جم گئی ہے
بھوک سے زار و نزار ہو کر عورت کے سینے
ایک ایسی پھولی ہوئی چیز بن گئے ہیں جس میں شکنیں پڑ گئی ہیں
ان کے سر پستان بالکل خشک ہو چکے ہیں
لیکن پھر بھی بچہ انھیں چبا رہا ہے اور رو رہا ہے
وہ اس کے چہرے کو دیکھتی ہے
اور اس کی پلکوں پہ آنسو لرزنے لگتے ہیں"

"آٹھ مجموعہ ہائے اشعار" سے ہمارا آخری اقتباس ایک ٹھکرائی ہوئی بیوی کی فریاد پر مشتمل ہے :

"میرے کپڑوں میں سے گھی اور سالن کی بُو آ رہی ہے
اور وہ گرد اور چراغ کی سیاہی سے داغدار ہو گئے ہیں

میرے شانوں سے اس بچے کے پسینے کی بد بو آ رہی ہے
جسے میں ان کے اوپر لیے رہتی ہوں اور جس کو میں اپنا دودھ پلاتی ہوں

میں اپنے اس آقا کے سامنے نہیں جا سکتی جو اپنے لباس فاخرہ کو زیب تن کر کے
اپنے مرکب پر سوار ہو کر اس راہ کی طرف جاتا ہے جہاں فاحشہ عورتیں رہتی ہیں

تامل ادب کی دہری تہہ پر آریوں کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں، آریوں کے مذہبی افکار واعمال جو "آٹھ مجموعہ ہائے اشعار" میں بھی غیر معروف نہیں ہیں اُس وقت تک پورے طور پر تاملوں کے اصل ورثے پر حاوی ہو چکے تھے اور جین مذہب کے اثرات بہت نمایاں ہیں " اٹھارہ غیر اہم تصنیفات " اپنے کردار کے اعتبار سے بہت زیادہ واعظانہ اور اخلاقی تعلیمات پر مشتمل ہیں، ان میں مشہور ترین دو ہیں۔ "ترک کُرال" اور "نالہ دیار" اوّل الذکر جس کو کبھی کبھی تامل ناڈ کی انجیل کہا جاتا ہے زندگی اور مذہب کے بہت سے پہلوؤں سے متعلق مختصر و منظوم ضرب الامثال کے ایک سلسلہ پر مشتمل ہے اور ہم اس کے کچھ اقوال کا ذکر پہلے کر چکے ہیں یہاں کچھ اور زیادہ غیر مذہبی قسم کے اقوال درج کیے جاتے ہیں

" وہ سلطنت بے کار ہے جہاں تمام اچھی چیزیں ہیں
لیکن جہاں حاکم و محکوم کے درمیان محبت نہیں ہے "

" زاہدِ مرتاض بھی اس وقت اپنی ریاضتیں ختم کر دیتا ہے
جب کسان اپنے ہاتھوں کو کھینچ لیتا ہے "۔

" زمین حقارت سے ان لوگوں پر ہنستی ہے جو

افلاس کی وکالت کرتے ہیں"

" اگر تم محنت کر کے حاصل کرو
تو کوئی غذا چاول کے آش سے بہتر نہیں"

" محبت کی مسرت سمندر کی طرح وسیع ہے
لیکن غمِ فراق اس سے بھی وسیع تر ہے"

" محبت شراب سے زیادہ طاقت ور ہے
کیونکہ اس کا خیال ہی نشہ آور ہوتا ہے"

" محبوبائیں اپنے عاشق سے جھگڑنے میں خوش ہوتی ہیں
تاکہ جب صلح ہو تو اس کی عظیم تر مسرت سے لطف اندوز ہو سکیں"[1]

" نالہ دیار" اپنے اسلوب کے اعتبار سے زیادہ رسمی اور ادبی ہے اور اس میں اعلیٰ خصوصیات، اعلیٰ اخلاقی اقدار کے حامل اشعار ہیں:

" نادانوں کی دوستی کے مقابلے میں نفرت بہتر ہے"
" مستقل بیماری کے مقابلے میں موت بہتر ہے"
" روح کو تباہ کرنے والی حقارت کے مقابلے میں مقتول ہو جانا بہتر ہے"
" غیر مستحق تعریف سے دشنام بہتر ہے"

---

[1] ایک اردو شاعر کم و بیش اسی خیال کی ترجمانی اس انداز میں کرتا ہے
" مجھ کی ہے وہ چشم جنگجو بھی نکل گئی دل کی آرزو بھی
بڑا مزہ اُس ملاپ میں ہے جو صلح ہو جائے جنگ ہو کر" (مترجم)

"صحیح خانگی زندگی بسر کرنا یہ ہے کہ کھانا
حتی الامکان یکساں طور پر دوست اور دشمن کے ساتھ کھایا جائے
وہ بدنصیب لوگ جو تنہا کھانا کھاتے ہیں
وہ کبھی بھی جنت کے دروازے سے نہیں گزریں گے۔"

"کوہستانی لوگ اپنی خوبصورت پہاڑیوں کو یاد کرتے ہیں
کسان اپنے زرخیز کھیتوں کو یاد کرتے ہیں
اچھے لوگ دوسروں کے احسانات کو یاد کرتے ہیں
ذلیل لوگوں کو صرف خیالی برائیاں یاد رہتی ہیں"

"جس طرح کتاب اس شخص کے لیے ہے جو اس کو سمجھتا ہے
دولت کی جو حیثیت ایک فیاض انسان کے لیے ہے
تیز تلواروں کی جو قدر و قیمت سپاہی کے نزدیک ہے
وہی حال ایک فرماں بردار بیوی کے حسن کا ہے"

"چاہے تم اس کو سنہری طشتری میں کتنی ہی محبت سے کھلاؤ
ایک کتا ہمیشہ مردار ہی کو ترجیح دے گا
ان کے اعمال ان کی شخصیت کو ظاہر کر دیں گے"[1]

---

[1] تیرھویں صدی عیسوی کے ایرانی مصلح اور شاعر شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی نے اپنی نظم و نثر میں جابجا کچھ اسی طرح کے خیالات کا اظہار کیا ہے:

(ا) زمیں شور سنبل بر نیارد — درو تخم عمل ضایع مگرداں
نکوئی با بداں کردن چنانست — کہ بد کردن بجائے نیک مرداں

(ب) عاقبت گرگ زادہ، گرگ شود، گرچہ با آدمی بزرگ شود

(ج) تربیتِ نااہل را چوں گردگاں بر گنبد است۔ (مترجم)

" ان لوگوں کے نزدیک جنھوں نے کبھی اپنے عاشقوں کو بغلگیر کیا ہے
جن کے چوڑے سینوں پر پھولوں کے ہار تھے
لیکن جب ان کے محبوب ان سے دور ہوتے ہیں
تو ہر گرج طبل موت ہو جاتی ہے "

چھٹی صدی عیسوی تک پورے تامل ناڈ پر آریوں کا اثر غالب ہو چکا تھا اور یہاں کے راجہ اور سردار ہندو مذہب جین مت اور بدھ مذہب کے دیوتاؤں کی پرستش و حمایت کرنے لگے تھے، سنسکرت کے زیر اثر مقامی شاعری کا اسلوب تیزی کے ساتھ بدل رہا تھا اور تامل شعرا نے ایسی طویل نظمیں لکھنا شروع کر دیں جنھیں وہ سنسکرت نام "کاویہ" دیتے تھے ان میں قدیم ترین اور عظیم ترین "مرقع پازیب" (شلپ پدی گارم) ہے جو آج بھی سنسکرت شاعری سے بالکل مختلف ہے اگرچہ اس کو پڑھے لکھے لوگوں کے لیے اور بے خطا ادبی اسلوب میں لکھا گیا ہے لیکن یہ عوام کی زندگی سے قریب ہے، مقابلۃً یہ حقیقت پسندانہ ہے جس میں دو ایسی زندگیوں کا ذکر ہے جو زبوں حالیوں کے جال میں پھنس گئے تھے اور سنسکرت کی درباری رزمیہ نظموں کے علی الرغم اس میں المیہ کا صحیح مزاج ہے۔

روایت کے اعتبار سے اس نظم کا خالق النگو ودگل ہے جو عظیم چول راجہ کری کالن کا پوتا تھا، یہ راجہ پہلی یا دوسری صدی عیسوی میں تھا یہ روایت یقینی طور پر جھوٹی ہے اور یہ نظم صدیوں بعد کی ہے، اس کا خالق جو کوئی بھی رہا ہو اگرچہ عظیم شاعر تھا لیکن عظیم داستان گو نہیں تھا، اس کے سامعین کے لیے اس کی کہانی اچھی طرح جانی پہچانی تھی وہ تلمیحات کا استعمال اس حد تک کرتا ہے کہ پڑھنے والا اکتا جائے۔ اہم بیانیہ اقتباسات میں اختصار کو مد نظر رکھتا ہے اور دلچسپ تذکروں کو مزہ لے کر دیر تک بیان کرتا ہے اس لئے کامیابی کے ساتھ قدیم تامل شعرا کے موضوعات کو یکجا کیا اور ان کو ایک ایک کرکے بدنصیب کوولن اور کنگی کے قصے کے سانچے میں پیش کیا، اس نظم اور کمبن کی راماین کو مناسب طور پر تاملوں میں قومی رزمیات کا درجہ حاصل ہے، ہم یہاں بہت ہی مختصر انداز میں ترجمے کی شکل میں کہانی کے نقطۂ کمال کا خاکہ پیش کرتے ہیں جس میں ایک عجیب و غریب قوت و شکوہ ہے جس کی نظیر ہندوستانی ادب میں کہیں نہیں ملتی یہ قدیم تاملوں

کی غضبناکی اوران کے انصاف کے شدید احترام سے منور ہے اور سرسری طور قدیم تاملوں کی بادشاہت کے تخیل پر کافی روشنی ڈالتی ہے۔

کوولن پوگاریا کاویری پٹی نم کے ایک دولت مند تاجر کا بیٹا تھا اس کی شادی ایک دوسرے دولت مند تاجر کی خوبصورت لڑکی کنگی سے ہوئی تھی، کچھ دنوں تک تو وہ دونوں ہنسی خوشی رہے، شاہی دربار میں ایک تہوار کے موقع پر کوولن کی ملاقات دوی نامی ایک رقاصہ سے ہوئی وہ اس کی محبت میں گرفتار ہوگیا، اس نے اس کے لیے قیمتی چیزیں خریدیں اور اپنے جوشِ محبت میں کنگی اور اپنی گھر کو فراموش کردیا، دھیرے دھیرے وہ اپنی تمام دولت یہاں تک کہ کنگی کے جواہرات بھی اس رقاصہ پر لٹا بیٹھا آخر کار وہ بالکل مفلس ہوگیا اور احساسِ ندامت کے ساتھ اپنے غیر شکوہ سنج بیوی کے پاس واپس آیا اب صرف قیمتی پازیب کا ایک جوڑا ان کی ساری دولت تھا اس کو بھی اس نیک دل خاتون نے برضا ورغبت دیدیا، اپنے اسی سرمایہ کے ساتھ انھوں نے فیصلہ کیا کہ وہ مدورائی کے بڑے شہر کو چلیں جہاں کوولن کو امید تھی کہ وہ تجارت کے ذریعہ اپنی کھوئی ہوئی دولت دوبارہ حاصل کرے گا۔

مدورائی پہنچ کر وہ ایک جھونپڑے میں قیام پذیر ہوئے اور کوولن کنگی کا ایک پازیب لے کر بازار میں فروخت کرنے چلا گیا لیکن پانڈیوں کے راجہ ندونجی لین کی ملکہ کے ایسے ہی پازیب کو ایک بدمعاش درباری جوہری نے لوٹ لیا تھا، اور اس جوہری نے کوولن کو کنگی کا وہ پازیب لیے ہوئے دیکھا اور فوراً اس کو دھر پکڑا اور بادشاہ کو اطلاع دے دی۔

کوولن کو پکڑنے کے لیے سپاہیوں کو بھیج دیا گیا جس کو بغیر تحقیق فوراً قتل کر ڈالا گیا جب یہ خبر کنگی کو پہنچی تو وہ بے ہوش ہوگئی لیکن اس نے اپنے ہوش وحواس جلد ہی مجتمع کرلیے اور غیظ وغضب سے شعلہ بار آنکھوں کے ساتھ اپنے شوہر کی بے گناہی کے ثبوت کے طور پر پازیب کا دوسرا حصہ اپنے ہاتھ میں لیے شہر میں داخل ہوئی۔

"اے مدورائی کی پاکباز عورتو میری بات سنو
آج میرے آلام کا کوئی مقابلہ نہیں کرسکتا
میرے اوپر ایسے حادثات گزرے ہیں جنھیں کبھی بھی نہیں گزرنا تھا

"میں اس بے انصافی کو کیسے برداشت کر سکتی ہوں؟"

مدورائی کے دولت مند شہر کے تمام لوگوں نے اس کو
دیکھا اور اس کے درد و غم سے متاثر ہوئے
حیرت و غم میں وہ چیخ اٹھے
وہ بے انصافی درست نہیں کی جا سکتی جو اس عورت کے ساتھ کی گئی ہے

ہمارے بادشاہ کا سیدھا عصا خمیدہ ہو گیا!
اس کے کیا معنی ہیں؟
کیا شاہ شاہان کا شکوہ و جلال ختم ہو گیا ہے؟
جو نیزہ چتر کا آقا ہے.....

"ایک نئی اور طاقت ور دیوی
ہمارے پاس آئی ہے
اس کے ہاتھوں میں ایک سونے کا پازیب ہے
اس کے کیا معنی ہیں؟

یہ عورت اندوہگیں ہے اور اشکبار ہو رہی ہے
اس کی خوبصورت سیاہ آنکھوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے
گویا کہ اس میں کوئی دیوتا حلول کر گیا ہے
اس کے کیا معنی ہیں؟

اس طرح اپنی تہمت بھری ہوئی آواز سے چیخنے چلانے
مدورائی کے لوگوں نے اس سے دوستانہ برتاؤ کیا اور اس کو تسلی دی
اور اس پُر شور ہجوم میں

کسی نے اس کو اس کے شوہر کا جسم دکھایا

اُس زرّیں شاخِ تاک نے اس کو دیکھا
لیکن وہ اس کو نہ دیکھ سکا.....

تب سُرخ کرنوں والے سورج نے اپنے آتشیں بازوؤں کو سمیٹ لیا
اور عظیم پہاڑ کے عقب میں روپوش ہو گیا
اور اِس وسیع دُنیا نے
تاریکی کی نقاب اوڑھ لی

اس مختصر دھندلکے میں
کنگی بلند آواز سے روئی
اور پورے شہر نے
اس کی گریہ وزاری میں اس کا ساتھ دیا

صبح کو اس نے اس کی گردن سے ہار لے لیا تھا
اور اپنے بالوں کو اس کے پھولوں سے آراستہ کیا
شام کو اس نے اس کو اپنے ہی
خون کے دریا میں پڑا ہوا پایا

لیکن اس نے اس کے غم کی شدت کو نہیں دیکھا
جب وہ غم و غصہ کے عالم میں نالہ و بکا کر رہی تھی....

"کیا یہاں عورتیں ہیں ؟ کیا یہاں عورتیں ہیں.... ؟
جو اس بے انصافی کو برداشت کر سکیں

جوان کے شوہروں کے ساتھ کی جائے
کیا یہاں عورتیں ہیں کیا یہاں ایسی عورتیں ہیں ؟

کیا یہاں نیک اچھے انسان ہیں، کیا یہاں نیک انسان ہیں
جو اپنے بچوں سے محبت رکھتے ہیں
اور احتیاط کے ساتھ ان کی نگہداشت کرتے ہیں ؟
کیا یہاں انسان ہیں کیا یہاں انسان ہیں ؟

کیا یہاں کوئی دیوتا ہے ؟ کیا یہاں کوئی دیوتا ہے ؟
مدورائی کے اس شہر میں جہاں بادشاہ کی تلوار نے
ایک معصوم انسان کو قتل کر دیا ہے ؟
کیا یہاں کوئی دیوتا ہے کیا یہاں کوئی دیوتا ہے ؟

اس طرح گریہ وزاری کرتی ہوئی وہ اپنے شوہر کے سینے سے لپٹ گئی
اور ایسا محسوس ہونے لگا جیسے وہ اپنے پیروں پر کھڑا ہو گیا اور اس نے کہا
تمہارے رخساروں کا ماہِ کامل کملا گیا ہے
اور اس نے اپنے ہاتھوں سے اس کے چہرہ کو تھپتھپایا

وہ زمین پر گر پڑی سسکیاں لیتی ہوئی اور زار زار روتی ہوئی
اور اس نے اپنے چوڑی والے ہاتھوں سے اپنے آقا کے پیروں کو پکڑ لیا
اور وہ اپنے انسانی جسم کو چھوڑ کر
دیوتاؤں کے ہجوم کے ساتھ چلا گیا

اور جب وہ جا رہا تھا تو اس نے کہا
میری پیاری تم کو ضرور رکنا چاہیے

یقینی طور پر ایک خواب تھا
اس نے چیخ کر کہا

میں اس وقت تک اپنے آقا کے پاس نہیں جاؤں گی
جب تک میرا غصہ ٹھنڈا نہ ہو جائے گا
میں اس ظالم بادشاہ سے ملوں گی
اور اس سے جواب طلب کروں گی

اور پھر وہ اٹھ کر کھڑی ہوئی
اس کی بڑی بڑی آنکھوں میں آنسو بھرے ہوئے تھے
اور اپنی آنکھوں کو پونچھتی ہوئی
وہ محل کے پھاٹک پر گئی

میں نے دیکھا! افسوس میں نے خواب میں دیکھا
کہ عصا و چتر شاہی دونوں سرنگوں ہو گئے ہیں
محل کے پھاٹک کا گھنٹہ از خود بجنے لگا ہے
اور پورا آسمان افراتفری میں لرز رہا تھا

تیرگی سورج کو نگل گئی ہے
رات کے وقت قوسِ قزح چمک رہی تھی
اور دن کے وقت ایک شعلہ بار شہاب ثاقب
زمین سے ٹکرا گیا

اس طرح ملکہ نے کہا
اور اپنی کنیزوں اور پاسبانوں کے ساتھ

بادشاہ کے پاس گئی جو شیر والے تخت پر بیٹھا تھا
اور اس سے اپنا خوابِ پریشاں بیان کیا

پھر پھاٹک سے ایک آواز سنائی دی
اے دربان اے دربان
اے اس بادشاہ کے دربان جو اپنی عقل کھو چکا ہے
جس کا غلط اندیش دل راہِ انصاف سے ہٹ گیا ہے

بادشاہ سے کہدو کہ ایک عورت ایک پازیب کے ساتھ
وہ پازیب جو چمکتے ہوئے پازیب کا جوڑا ہے
ایک عورت اپنے شوہر کو کھو چکی ہے
پھاٹک پر انتظار کر رہی ہے

اور دربان بادشاہ کے پاس گیا اور کہا
ایک عورت پھاٹک پر منتظر ہے
وہ کوروئی فتح کی دیوی نہیں ہے
جو اپنے ہاتھوں میں فتح کا نیزہ لیے رہتی ہے ....

وہ غیظ و غضب میں بھری ہوئی ہے غصہ سے اُبل رہی ہے
ایک ایسی عورت جو اپنے شوہر کو کھو چکی ہے
اس کے ہاتھ میں سونے کا ایک پازیب ہے
وہ پھاٹک پر منتظر ہے

پھر کنگی کو بادشاہ کے حضور میں باریابی حاصل ہوئی
ظالم بادشاہ! میں یہ ضرور کہونگی ....

میرا شوہر کوولن مدورائی اس لیے آیا
کہ یہاں دولت کمائے
اور آج تم نے اس کو موت کے گھاٹ اُتار دیا
کیونکہ اس نے میرے پازیب کو فروخت کیا

اُے خاتون! بادشاہ نے کہا
یہ شاہی انصاف ہے کہ
پرلے درجے کے چور کو
موت کی سزا دی جائے،

پھر کنگی نے بادشاہ کو اپنا دوسرا پازیب دکھایا بہت دِقّتِ نظر سے جب پازیب کو جوڑ سے اس کا مقابلہ کیا گیا جو ملکہ کی ملکیت تھا اس پر یہ حقیقت روشن ہوئی کہ کوولن معصوم تھا:

"جب اس نے یہ دیکھا تو چھتری اس کے سر سے گر گئی
اور عصا اس کے ہاتھوں میں لرزنے لگا
اُس نے کہا میں بادشاہ نہیں ہوں،
جس نے زرگر کی بات کا یقین کر لیا
میں تو خود چور ہوں پہلی بار
میں اپنی رعایا کی حفاظت میں ناکام رہا ہوں
میں بھی مر جاؤں
[اور وہ زمین پر گرا اور مر گیا]
تب کنگی نے ملکہ سے کہا
"اگر میں ہمیشہ اپنے شوہر کی وفادار رہی ہوں
تو میں اس شہر کو پھلتا پھولتا نہیں دیکھ سکتی
بلکہ میں اس طرح اس کو برباد کروں گی جس طرح بادشاہ برباد ہوا ہے
جلد ہی تم کو میرے بیان کی صداقت پر یقین آجائے گا

اور ان الفاظ کے ساتھ اس نے محل چھوڑ دیا
اور شہر میں چلاتی پھری چار مندروں والے عظیم مدورائی
کے مرد اور عورتوں! سنو،
اے آسمان کے دیوتاؤ تم سنو!

اے مقدس مردانِ دانا میری بات سنو
میں اس بادشاہ کے دارالسلطنت کو بددعا دیتی ہوں
جس نے اس قدر ظالمانہ طور پر
میرے محبوب شوہر کے ساتھ بے انصافی کی

خود اپنے ہاتھ سے اس نے اپنے بائیں پستان کو اپنے جسم سے کاٹا
تین بار وہ مدورائی شہر میں گھومی
غم کی تلخیوں کے ساتھ بددعا دیتی ہوئی
پھر اس نے اپنے پستان کو معطر سڑک پر پھینک دیا....

اور اگنی دیوتا کا شعلہ بارمنہ کھل گیا
اور ان دیوتاؤں نے اپنا دروازہ بند کر لیا جو اس شہر کی حفاظت کرتے تھے

مقدس پیشوا، منجم اور صاحبانِ عدل و دار
خازن اور عقلمند مشیر
محل کے نوکر اور کنیز
سب کے سب اس طرح خاموش کھڑے تھے گویا کہ تصویریں ہوں

فیل سوار اور اسپ سوار
رتھبان اور پیادہ سپاہی

اپنی خوفناک تلواروں سمیت اس آگ کے ڈر سے بھاگے
جو محل کے پھاٹک پر اپنا رقصِ آتشیں دکھا رہی تھی

اور غلہ فروخت کرنے والوں کی سڑک
رتھوں کی سڑک اپنے شوخ رنگ کے ہاروں کے ساتھ
اور چہارگانہ طبقات کے چاروں گوشے
افراتفری سے معمور تھے اور اس طرح شعلے برسا رہے تھے گویا کوئی جنگل جل رہا ہو...

مطربوں کی سڑک پر جہاں
اکثر و بیشتر طنبورے بجتے تھے
جس کے ماتھے پر ساز اور سرور کی شیریں آوازیں شامل ہوتی تھیں.....
وہ رقاصائیں جن کی رقص گاہیں تباہ ہو چکی تھیں چیخ اٹھیں.....

یہ عورت کہاں سے آگئی؟ یہ کس کی لڑکی ہے؟
ایک اکیلی عورت نے جو اپنے شوہر سے محروم ہو گئی ہے
اپنے پازیب سے گنہگار بادشاہ پر فتح حاصل کر لی
اور آگ سے اس نے ہمارے شہر کو جلا کر رکھ دیا.....

بالآخر شہر کی سرپرست دیوی نے کنگی سے مصالحت کے لیے کہا اور وہ اپنی بددعا واپس لینے پر رضامند ہو گئی اس طرح آگ کم ہو گئی۔ پستان کو خود سے کاٹ لینے کی وجہ سے بہت سا خون بہہ چکا تھا اور وہ کمزور ہو گئی تھی، کنگی کوشش کر کے شہر کے باہر ایک پہاڑی پر گئی جہاں چند دنوں بعد وہ مر گئی اور آسمان میں کوولن سے جا ملی۔ اس دوران اس کی موت کی خبر پورے تامل ناڈ میں پھیل گئی، اس کو دیوی کا مرتبہ دیا گیا، اس کے لیے مندر تعمیر کیے گئے اور اس کے اعزاز میں تہوار منائے گئے اور پھر وہ ازدواجی فرماں برداری اور پاکبازی کی سرپرست بن گئی۔

"مرصّع پا زیب" کے تھوڑا بعد "منی میلگئی" کی تصنیف عمل میں آئی اسے مدورائی کے شاعر شاتن کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اگرچہ روایت کے اعتبار سے یہ مذکورہ دونوں کتابوں سے پہلے کی ہے، لیکن دوسری شہادتوں سے بالکل متفاوت حالات کا علم ہوتا ہے کیونکہ اس میں اس بات کا اِدّعا کیا گیا ہے کہ قاری "مرصّع پا زیب" کے بارے میں جانتا ہے جس کا یہ ایک طرح کا بدھی ضمیمہ ہے اگرچہ "مرصّع پا زیب" میں بہت سے مذہبی اور اخلاقی مواعظ شامل ہیں لیکن بنیادی طور پر اس کا مقصد داستان گوئی تھا جبکہ "منی میلگئی" ایک فلسفیانہ گفتگو کا ایک خاکہ ہے اور بیانیہ اقتباسات کی فضا درباری سنسکرت کے کاویہ کی کچھ ماورائی رسمیت کی خصوصیت رکھتی ہے اس کی ہیروئن منی میلگئی "مرصّع پا زیب" کے ہیرو کوولن کی لڑکی ہے جو مادوی رقاصہ کے بطن سے پیدا ہوئی تھی۔ اس رقاصہ نے جب اپنے عاشق کی موت کی خبر سُنی تو وہ ایک بدھی راہبہ بن گئی یہ قصہ منی میلگئی سے راجکمار اودے کمارن کی محبت کی اور اس کی عصمت کی معجزنما حفاظت کی داستان بیان کرتا ہے۔ آخر میں وہ بھی اپنی ماں کی طرح ایک بدھی راہبہ بن جاتی ہے اور نظم کا بیشترین حصہ مختلف اور غیر ہندو فرقوں کے ماننے والوں سے اس کی بحث پر مشتمل ہے اور پھر وہ فاتحانہ انداز میں ان کے تمام عقائد کا رَدّ کر دیتی ہے۔

تیسری قابلِ ذکر رزمیہ نظم "جیوکا چنتا منی" ہے جس میں اس کے ہیرو جیوک یا جیوک کی فتوحات کا ذکر ہے یہ ایک فوق البشر ہے جو تیر اندازی سے لے کر سانپ کے کاٹے کے علاج تک ہر فن میں یدِ طولیٰ رکھتا ہے اور وہ اپنے فن کے ہر مظاہرے پر اپنے حرم کے لیے ایک بیوی حاصل کرتا ہے اور آخر کار بہت سی فتوحات حاصل کرنے کے بعد جین راہب بن جاتا ہے اس کا مصنف ایک جین مذہب کا ماننے والا تِرُت تکا دیور تھا اس کی تصنیف بالکل تخیلی ہے اور حقیقی زندگی سے اس کا کوئی رابطہ نہیں ہے اس کا اسلوب بیان پر شکوہ اور پر تکلف ہے درباری سنسکرت سے بہت زیادہ متاثر ہے یہ یقینی طور پر پچھلی دور رزمیات کے بعد کی ہے۔

اس وقت تک تامل شعرا خود اپنی روایات سے نا آسودہ ہو چکے تھے اور شمالی ادبیات سے بہت سے تصرفات و تراجم کیے گئے ان میں سب سے زیادہ نمایاں حیثیت کمبن کی راماین کو حاصل ہے جو نویں صدی عیسوی میں معرضِ وجود میں آئی یہ عظیم نظم تامل ناڈ

میں آج بھی معروف و محبوب ہے اور کسی طرح بھی محض اصل کا ترجمہ نہیں ہے کیونکہ کمبن جس موضوع کو مناسب سمجھتا ہے اس میں تصرف کرتا ہے اور جہاں تہاں خود اپنے تصنیف کردہ واقعات کا اضافہ کرتا ہے یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ کمبن کے ہاتھ میں عفریت راون زیادہ تر ایک ہیرو کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور کمزور اور غیر موثر رام کے بالمقابل آجاتا ہے ملٹن کی طرح کمبن کا تعلق بھی گروہ ابلیس سے تھا اگرچہ اس کو اس کا علم نہیں تھا عہدِ وسطیٰ کے تامل ادب کی اصل شان شکوہ شیوی اور وشنوی سادھوؤں کی مناجاتوں میں ہے جس کا شمار دنیا کے عظیم مذہبی ادب میں ہوتا ہے اور جن پر ہم کسی دوسرے سلسلہ میں گفتگو کر چکے ہیں اور حوالہ دے چکے ہیں ان سے قطعِ نظر بعد کے تامل ادب میں کوئی بھی اول درجہ کی چیز تخلیق نہیں ہوئی، تامل ناڈ کے شیویوں کی کتابیں خصوصیت کی حامل ہیں لیکن پرانوں سے جو تصرفات کیے گئے ہیں اور قدیم ادب پر جو تفاسیر لکھی گئی ہیں اگرچہ وہ غیر اہم نہیں ہیں یہاں ان پر تفصیل سے گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

کناڈی تیلگو اور ملیالم کی قدیم ادبیات کی تخلیق و تحریر ہمارے اس عہد کے اختتام سے پہلے شروع ہو چکی تھی لیکن وہ تامل ادب کے مقابلہ میں کم اہم ہیں اس لیے ان پر گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں ہے ان کی ابتدا ایسے وقت ہوئی جب آریائی اثرات پہلے ہی بہت زیادہ حد تک کم ہو چکے تھے اور اگرچہ ان میں حسن و رعنائی موجود ہے لیکن ان میں قدیم تامل شاعری کی جودت و جدت کی کمی ہے اس طرح ان ادبیات کو وہ اہمیت حاصل نہیں ہو سکی جو تامل کو حاصل ہے جو یہ دعویٰ کر سکتی ہے کہ دنیا کی زندہ زبانوں میں جن کی طویل ترین مسلسل ادبی روایات رہی ہیں خود تامل زبان بھی ہے

لوک گیت

ہم اب تک جن ادبیات کے متعلق گفتگو کرتے آئے ہیں وہ سب ان ادبی مکاتبِ فکر سے تعلق رکھتی ہیں جن کی اپنی کچھ خارجی رسمیات اور طویل روایت تھیں کچھ شاعری بظاہر ایسی ہوئی ہے جو کلاسیکی سنسکرت کے مقابلہ میں کم رسمی ہوتی ہے اور جگہ جگہ بالخصوص تامل منظومات کے مجموعوں اور پراکرت کی "سپت شتک" میں ہمیں لوک گیتوں اور مقبولِ عام زبانی ادبیات کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے بہر حال ہمارے علم کے

مطابق کسی بھی ہندوستانی مصنف نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ قدیم ہندوستان کے لوک گیتوں کو محفوظ رکھتا اگر ہم موجودہ معیار سے جانچیں تو ادبیات کا یہ سرمایہ بہت وافر اور بڑی اعلیٰ خصوصیات کا حامل ہوتا پس چند اشعار چینی ترجمے میں محفوظ ہیں جو گیت عہد کے قبل کے لوک گیتوں کے الفاظ ہوں گے۔

بدھی مذہبی قوانین کا وہ حصہ جس کو "سَم یُت نکایا" کہا جاتا ہے سب سے پہلے چینی زبان میں ۴۲۰ء میں اس نسخے سے ترجمہ ہوا جس کو فاہیان نے ۴۱۲ء میں لنکا میں حاصل کیا تھا کتاب کے آخر میں ایک ایسا حصہ ہے جو موجودہ پالی کے نسخہ میں نہیں پایا جاتا لیکن جس کو فاہیان کے اندراجات تصور کر لیا گیا وہ اشعار جو اس میں درج کیے گئے ہیں غالباً وہ رہے ہوں گے جو پہلی صدی قبل مسیح جب پالی قوانین مرتب ہو رہے تھے اور پانچویں صدی عیسوی کے آغاز کے درمیانی وقفہ میں گائے جاتے تھے

جس اقتباس کا یہاں ذکر ہو رہا ہے اس میں ایک راہب کا قصہ ہے جو مختلف قسم کے غیر مذہبی گیتوں کو سنتا ہے اور تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ انھیں بدھی مقاصد کے مطابق بنا لیتا ہے اس طرح پہلی نظم جس کو نقل کیا گیا ہے اس میں راہب کو اس مقدس خواہش کے ساتھ دکھایا گیا ہے کہ وہ آہستگی سے نروان کے عالم میں داخل ہو جائے۔ علیٰ ہذا القیاس۔

یہ ایک ایسی عورت کا گیت ہے جس کے تعلقات اپنے خسر اور خوش دامن سے خراب ہیں:۔

"اے دریائے گنگا اب میں تیرے صرف اس پانی\
کے ساتھ چلی جانا چاہتی ہوں جو دھیرے دھیرے سمندر کی طرف بہتا ہے۔\
تاکہ مجھے پھر باری باری میرے خسر اور خوشدامن\
بُرا بھلا نہ کہیں اور گالیاں نہ دیں"۔

خربوزہ بچانے والے کا گیت:۔

"اے روشن چاند تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ تم طلوع نہ ہو\
اس وقت تک انتظار کرنا جب تک میں یہ خربوزے کاٹ نہ لوں\
اور جب میں اپنے خربوزوں کو لے کر محفوظ مقام پر چلا جاؤں\
تب تو چاہے طلوع ہونا یا نہ طلوع ہونا جیسی تیری مرضی۔

ایک غریب انسان کا گیت:

"جب تک میرے پاس صرف ایک سُور ہے
اور اچھی شراب سے بھری ہوئی ایک صراحی ہے
ایک پیالہ ہے
جس میں شراب بھری جا سکے
اور ایک شخص جو بار بار اس پیالے کو بھرے
جب تک میرے پاس اتنی چیزیں ہیں
کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مجھے پریشان کرے"

ایک ایسی لڑکی کا گیت جو برسات کی رات میں اپنے عاشق سے ملنے جا رہی ہے اور کیچڑ میں گر جاتی ہے:۔

"میرے سر کے بال ڈھیلے پڑ گئے ہیں اور منتشر ہو گئے
میرا خوبصورت ہار گہرے کیچڑ میں گر گیا ہے
میری انگوٹھیاں اور چوڑیاں سب ٹوٹ گئیں اور خراب ہو گئی ہیں
جب میں اپنے عاشق سے ملوں گی تو میں اس کو پہننے کے لیے کیا دونگی"

ایک عاشق کا گیت جو اپنی محبوبہ کے ساتھ سیر و تفریح کر رہا ہے:۔

"محبت کے خیالات کے ساتھ اپنے نشاط و مسرت کے لیے
ہم ہرے بھرے درختوں کے سائے میں ٹہلتے ہیں
بہتا ہوا دریا تند تیز اور صاف صاف بہہ رہا ہے
میرے چیکارے کی آواز بہت سُریلی اور شیریں ہے
ہمارے اس سفر کے لیے موسم بہار
بہت درست وقت پر آ گیا ہے
ہماری مسرتوں سے زیادہ کونسی مسرت عظیم ہو گی؟

ایک فاختہ کو مشورہ :۔

فاختہ، اے میری چڑیا!
تجھ کو اپنا ذخیرہ جمع کر لینا چاہیے
تل چاول باجرہ اور دوسری چیزیں
اور پہاڑی کی سب سے اونچی چوٹی پر جو پیڑ ہو اس کے اوپر لے جا
اور وہاں تو اپنا ایک اونچا اور اچھا آشیانہ بنا
تاکہ جب آسمان سے برسات شروع ہو
تجھے اپنے مسکن اور اپنے خورد و نوش کا یقین ہو''

جھانجھ بجاتی ہوئی ایک رقاصہ (۱۳ ویں صدی عیسوی. کونارک اڑیسہ)

باب دہم

اختتامیہ

ہندوستان کی میراث

مغرب کا اثر

فارس کی طرح ہندوستان کا قدیم تمدن مسلمانوں کی آمد سے تباہ نہیں ہوا تھا، عہدِ وسطیٰ میں دلّی کے چند سلطانوں کے دورِ حکومت میں مظالم ہوئے اور ہم مندروں کے انہدام اور عوام میں اپنی مذہبی عبادات کی پاداش کے طور پر برہمنوں کے قتل کی داستانیں پڑھتے ہیں لیکن بالعموم مسلمان معقول حد تک روادار تھے۔ اور ہر زمانے میں ہندو سردار ہندوستان کے دور دست علاقوں پر حکومت کرتے رہے اور اپنے مسلمان آقاؤں کو خراج دیتے رہے قبولِ اسلام کے بہت سے واقعات ہوئے اگرچہ کچھ ہی علاقوں میں ہندوستانیوں کی اکثریت کو نئے مذہب کے قبول کرنے پر آمادہ کیا جا سکا۔

ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ شانہ بشانہ رہتے تھے اور چند صدیوں بعد مسلمانوں کے زیرِ حکومت علاقوں کے ہندوؤں نے اس صورتِ حال کو عام صورتِ حال سے زیادہ اہمیت نہ دی ان حالات میں باہمی اثر و تاثر ناگزیر تھا، ہندوؤں نے فارسی زبان سیکھی جو ان کے مسلمان حکمرانوں کی سرکاری زبان تھی اور مقامی زبانوں میں فارسی زبان کے الفاظ داخل ہونے لگے فارغ البال ہندو خاندانوں نے اکثر "سخت پردہ" کے نظام کو اختیار کر لیا اور اپنی عورتوں کو گھر سے باہر نقاب پہننے پر مجبور کیا باقی ماندہ ہندو راجاؤں نے مسلمانوں سے نئے فوجی طریقے مستعار لیے سواروں کے زیادہ موثر استعمال کو

سیکھا اور گراں تر زرہ بکتر اور نئے قسم کے آلاتِ حرب وضرب کو کام میں لانے کا سبق حاصل کیا، عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کے ایک عظیم مذہبی مرشد کبیر (۱۴۴۰ء۔ ۱۵۱۸ء) نے جو بنارس کے ایک جولاہے تھے خدا کی یکساں الوہیت کے تصور کے تحت ہندو مسلمان بھائی چارگی کا درس دیا اور بت پرستی اور ذات پات کی تفریق کی مخالفت کی اور یہ اعلان کیا کہ خدا مندر میں بھی ہے اور مسجد میں بھی۔ بعد میں پنجاب کے ایک روحانی پیشوا نانک (۱۴۶۹ء۔ ۱۵۳۴ء) نے زیادہ موثر انداز میں اسی عقیدے کی تبلیغ واشاعت کی اور سکھوں کے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جس میں ہندو مذہب اور اسلام کی بہترین تعلیمات کو سمو لیا۔

تاہم مسلمانوں کے حملوں اور نئے افکار سے جبری رابطے نے ہندو تمدن پر جیسا کہ توقع کی جا سکتی تھی کوئی مفید اثر نہیں ڈالا جس وقت محمد غوری کے سپہ سالاروں نے وادئ گنگا کے علاقوں کو فتح کیا تو ہندو مذہب اس کے پہلے ہی سے قدامت پسند ہو چکا تھا، عہدِ وسطیٰ میں ایک روادار اور ترقی پسند داعی کے مقابلے میں سیکڑوں کٹر قسم کے مذہبی خیالات رکھنے والے برہمن رہے ہوں گے جو خود کو ان نوواردوں کے مقابلے میں قدیم آریائی دھرم کا محافظ سمجھتے تھے جنھوں نے بھارت ورش کی مقدس سرزمین کو پامال کر دیا تھا ان برہمنوں کے زیرِ اثر ہندو طرزِ زندگی کے پیچیدہ قوانین سخت تر ہو گئے اور ان کو اور بھی زیادہ شدت سے عمل میں لایا جانے لگا،

سولھویں اور سترھویں صدیوں میں مغل بادشاہوں نے عملی طور پر پورے شمالی ہندوستان اور دکن کے بیشتر علاقوں کو متحد کر دیا اور ایک ایسی سلطنت کی تعمیر کی جس کی مثال گپت عہد سے اس وقت تک نہیں ملتی مغلوں کا دور ایک عظیم سطوت وشکوہ کا دور تھا جس نے بہت سی خوبصورت عمارات کی شکل میں ہندوستان پر اپنے نقوش مرتسم کیے ہیں ان عمارتوں میں اسلامی اور ہندو طرزِ تعمیر اکثر ایک مکمل اتحاد کی شکل میں نظر آتے ہیں۔ مغل دارالسلطنت آگرہ کا تاج محل درحقیقت اسی عہد کی مشہور ترین یادگار ہے۔ ملکہ الزبتھ اوّل کا ہمعصر اور پہلے چار عظیم مغل شہنشاہوں میں پہلا شہنشاہ اکبر (۱۵۵۵ء۔ ۱۶۰۶ء) اس امر کا پورا شعور رکھتا تھا کہ یہ سلطنت صرف مکمل رواداری ہی کی بنیاد پر قائم رہ سکتی ہے ساری مذہبی آزمائشوں اور تنا ہلیتوں کو ختم کر دیا گیا یہاں تک کہ غیر مسلموں سے جزیہ کا قابلِ نفرت محصول لینا بھی بند کر دیا گیا۔ راجپوت

شہزادوں اور دوسرے ہندوؤں کو حکومت کے اعلیٰ عہدے بغیر قبول اسلام کے دیئے جانے لگے اور شہنشاہ نے خود اپنی مثال پیش کر کے بین المذہبی شادیوں کی ہمت افزائی کی اگر ہندوستان کے اس عظیم ترین مسلمان شہنشاہ کی حکمتِ عملی کو اس کے جانشینوں نے باقی رکھا ہوتا تو اس ملک کی تاریخ بالکل مختلف ہوتی۔

'اکبر' کے پڑپوتے' اورنگ زیب' (۱۶۵۹ - ۱۷۰۷ء) نے رواداری کی اس حکمتِ عملی کو اُلٹ دیا، ہندو رسم و رواج کی آزادانہ ادائیگی پر پابندیاں عائد کی گئیں، دربار میں ترقی صرف کٹر قسم کے مسلمانوں تک محدود کر دی گئی، غیر مسلموں پر دوبارہ جزیہ لگا دیا گیا، مساوات کے کم و بیش سو سال گزر جانے کے بعد بہت سے ہندو بالخصوص سرداروں نے جن میں بیشتر فرماں بردارانہ طور پر پچھلے مغل شہنشاہوں کی خدمت میں رہ چکے تھے اس طرزِ عمل کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کیا، اسی کی اصل پر پُرزور مخالفت مغربی دکن سے ہوئی جہاں پونا کے مضافات میں مرہٹہ سردار شیواجی نے (۱۶۲۷ - ۱۶۸۰) ایک ہندو سلطنت کی بنیاد رکھی۔ کم و بیش اسی زمانے میں نئی حکمتِ عملی اور اپنے قائدین کے قتل کے خلاف برافروختہ ہو کر پنجاب کے سکھوں نے اپنے مذہب میں اصلاح کی اور خود کو ایک مربوط عسکری رشتۂ اخوت میں پرو لیا جب ضعیف العمر اورنگ زیب کی وفات ہوئی تو درحقیقت مغل سلطنت اپنی آخری منزل پر تھی۔

سیاسی اعتبار سے اٹھارویں صدی ہندو تجدید کی صدی تھی اگرچہ شیواجی کے مرہٹہ جانشین ایک بڑی اور باہم مربوط سلطنت نہیں قائم کر سکے لیکن ان کے شہسوار پورے ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل کر مقامی ہندو مسلمان سرداروں سے یکساں طور پر خراج وصول کرتے تھے، اس صدی کے اختتام میں پنجاب میں سکھوں نے ایک اہم سلطنت قائم کر لی اور اس وقت کم و بیش ہر جگہ مسلمان مدافعانہ جنگ لڑ رہے تھے لیکن پھر بھی ہندو مذہب کی صحیح معنوں میں کوئی ثقافتی تجدید نہیں ہوئی تھی۔

شیواجی ایک پُرشکوہ قائد ایک عادل حکمراں اور ایک کامل ہنرمند مدبر ہونے کے باوجود اپنے نظریات کے اعتبار سے قدامت پسند تھا اور اپنے معاصرین کے نزدیک اسکی حیثیت قدیم کے مجدد کی تھی نہ کہ کسی نئی چیز کے معمار کی۔ اکبر کے برخلاف اس نے ایک ایسی سیاست کا خواب نہیں دیکھا تھا جو مذہبی تفریق کی حدود سے ماورا ہو، حالانکہ آئینِ حکمرانی

اور فوجی علوم کے بارے میں اس نے مغلوں سے بہت کچھ سیکھا اور اپنے مخالفین کے مذہب کا احترام کرتا تھا۔ مرہٹوں نے ہندو معاشرے میں کسی اصلاح کی ہمت افزائی نہیں کی اور اٹھارھویں صدی کا ہندوستان مسلمانوں کے حملۂ اولیں کے وقت کے ہندوستان کے مقابلہ میں زیادہ رجعت پسند ہو چکا تھا۔

تجدید و احیا کا سلسلہ یورپ کے زیرِ اثر شروع ہوا، سولھویں صدی کے اوائل میں پرتگالیوں نے سب سے پہلے تجارتی منڈیاں اور آبادیاں قائم کیں، ان کی پیروی ولندیزیوں، انگریزوں، ڈنمارک کے رہنے والوں اور فرانسیسیوں نے کی اور تمام سترھویں صدی میں یورپی "فیکٹریوں" کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، اٹھارھویں صدی میں مغل حکومت کے سقوط کے ساتھ یورپیوں نے مقامی سیاسیات میں بڑھ چڑھ کر دلچسپی لینا شروع کر دی اور اُنیسویں صدی کے اوائل تک برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے حریفوں کو فی الواقع اقتدار سے محروم کر دیا اور اس برِصغیر کے بیشتر علاقوں پر قابض ہو گئی۔ مقابلتہً جس آسانی کے ساتھ برطانویوں نے اپنی برتری قائم کی وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس وقت ہندوستان کس حد تک زوال کا شکار ہو چکا تھا۔

اُنیسویں صدی کے وسط تک پورا ہندوستان یا تو براہِ راست انگریزوں کے زیرِ حکومت تھا یا مقامی خود مختاری کے حق کے ساتھ چھوٹے چھوٹے راجے مہاراجے حکمرانی کرتے تھے ایک نیا فاتح آچکا تھا ایک ایسا فاتح جو ہندوؤں کے نزدیک مسلمانوں کے مقابلے میں زیادہ اجنبی تھا جس کے پاس ایک جارح تمدن تھا اور جو واضح تکنیکی برتری کا حامل تھا۔

ہندو معاشرے میں انگریزوں کے خلاف وہی ردِ عمل ہوا جس طرح مسلمانوں کے خلاف ہوا تھا، اس نے اپنے کو اپنی قدیم روایات کی خلوت میں اور زیادہ محصور کرنا شروع کر دیا اور ماضی سے کسی بنیادی علیحدگی کا کوئی شعور نہیں تھا کٹر مذہبی نقطۂ نظر کے تحت ہندوستان کے برطانوی حکمراں ایک ایسی ذات سے تعلق رکھتے تھے جو معاشرتی میزان میں نچلے درجہ پر تھی جس کو سیاسی اقتدار حاصل کرنے میں کامیابی حاصل ہو گئی تھی اس ذات کے اپنے قوانین اور رسوم تھے جو آریائی نہیں تھے اور اس لیے ان کی اتباع نہیں کرنی چاہیے، برطانویوں نے اس موقف کو آمادگی کے ساتھ قبول کر لیا اور اٹھارویں صدی کے بعد انھوں نے معاشرتی روابط قایم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اس صدی کے گزرنے کے ساتھ ساتھ انگریزوں اور ہندوستانیوں

کے درمیان حقیقی دوستی کے تعلقات مشکل سے مشکل تر ہوتے گئے۔ درحقیقت بات یہ تھی کہ خود انگریزوں نے لاشعوری طور پر ہندوستان کی معاشرتی درجہ بندی کے تصورات کو اختیار کر لیا تھا اور اپنے آپ کو انھوں نے ہندوستانیوں سے اتنا بلند تر سمجھنا شروع کر دیا تھا کہ ان سے کوئی بھی تعلق قابلِ لعنت تصور کیا جانے لگا تھا۔ غدر[1]، ۱۸۵۷ء نے اس رجحان کو اور بھی مضبوط کر دیا۔

تاہم یورپیوں کی موجودگی نے اپنے اثرات چھوڑے، جنوبی ہندوستان کے چند علاقوں کے علاوہ اٹھارھویں صدی میں تبلیغ واشاعت کا کوئی اہم کام نہیں ہُوا بلکہ انیسویں صدی کے اوائل میں برطانوی مبلغین کا ضمیر ہندوستان کے سلسلہ میں بیدار ہوا اور تبلیغی انجمنیں اور مدرسے بڑے بڑے شہروں میں کھولے جانے لگے، دریں اثنا کمپنی کو انگریزی داں ماتحت افسروں اور کلرکوں کی روزافزوں ضرورت کا بھی احساس ہُوا جس طرح مسلمانوں کے دورِ حکومت میں سرکاری ملازمت کا خواہاں ہندو فارسی سیکھنے پر مجبور رہتا تھا اسی طرح اب اس کو انگریزی پڑھنا پڑی۔ درمیانی طبقے کے ہندوؤں نے مذہبی عدم طہارت کے خطرات کے باوجود اپنے لڑکوں کو یورپی اسکولوں میں بھیجنا شروع کر دیا اور اس طرح مغربی خیالات نے کھاتے پیتے تعلیم یافتہ ہندوستانی کو متاثر کرنا شروع کر دیا۔

پرتگالیوں نے اپنی بہت سی ہندوستانی اور سنتھالی رعایا کو مغربی بنا لیا تھا اور آج بھی چند پُرانے پرتگالی خاندانوں میں ہندوستانی خون موجود ہے۔ ہندوستانی جو فرانسیسیوں کے ماتحت تھے اپنے فاتحین کے تمدن کو سمجھنے اور ان کی توصیف کرنے لگے لیکن شاید سب سے پہلا ہندوستانی جس نے مغرب سے بہت کچھ سیکھا تھا تاکہ وہ خود یورپ کے بہترین دماغوں کے مقابل ہو سکے اور اس کے باوجود اپنے تمدن کو محبوب و محترم سمجھے۔ بنگال کے رام موہن رائے تھے جرمی بنتھم کے دوست تھے۔ رام موہن رائے ۱۷۷۲ء میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۸۳۳ء میں انگلستان میں فوت ہوئے انھوں نے

---

[1] درحقیقت یہ ہندوستان کی پہلی جنگِ آزادی تھی جو باہمی نفاق و نفرت اور غلط فہمی کی بنا پر ناکام ہو گئی اور جس کو انگریز حکمرانوں نے "غدر" یا "بغاوت" کا نام دے دیا اور وہی آج تک ہماری کتب تاریخ میں موجود ہے۔ (مترجم)

اس بات کی وکالت کی کہ یورپ جو کچھ دے اسے بے خوفی کے ساتھ قبول کرلینا چاہیے اور وہ فرقہ جوان سے روحانی غذا حاصل کرتا تھا یعنی "برہم سماج"، بہت سی باتوں میں ہندو مذہب سے زیادہ مسیحیت سے قریب تھا، اگرچہ اس فرقے کے ماننے والوں کی تعداد کبھی بھی زیادہ نہیں رہی لیکن اس کے اثرات بہت وسیع تھے۔

رام موہن رائے کے وقت سے نوجوان ہندوستانیوں نے جو شروع میں بہت کم تھے لیکن جلد ہی ان کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا تعلیم کے لیے انگلستان جانا شروع کر دیا مغربی طرز پر تربیت یافتہ اور تعلیم یافتہ ہندوؤں کے مختصر گروہ پہلے تو بنگال میں اور پھر ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں اپنے ہی تمدن کو اپنے جانشینوں سے زیادہ رد کرنے لگے وہ اس زوال آمادگی اور پستی کا پورا شعور رکھتے تھے جو ان کے ملک پر نازل ہوئی تھی ان میں سے کچھ تو ایسے تھے جو اپنے ہندو پس منظر سے شرماتے تھے "غدر" کو جو بنیادی طور پر رجعت پسندانہ تھا مغرب زدہ تعلیم یافتہ لوگوں میں کوئی تعاون نہیں حاصل ہوا۔

کلکتہ، بمبئی اور مدراس یونیورسٹیوں کی بنیاد "غدر" ہی کے سال یعنی ۱۸۵۷ء میں پڑی۔ ان دانشگاہوں میں شروع شروع میں ہندوستان کے قدیم تمدن کی جانب توجہ نہیں کی گئی بلکہ ان میں مغربی اساتذہ بہت غالب انداز میں مغربی نصاب کی تعلیم دیتے تھے۔

بہر حال انیسویں صدی کے اختتام تک صورتحال بدل چکی تھی ایک نئی نسل میں یہ بیداری پیدا ہونے لگی کہ ہندو تمدن میں مستقل قدر رکھنے والے بہت سے عناصر ہیں اور یہ کہ مغرب کی غلامانہ نقل ہندوستان کے مسائل نہیں حل کر سکتی۔ اس نظریہ کا اظہار نئی تنظیموں نے کیا، "آریہ سماج" نے تمام زوال آمادہ عناصر کی تطہیر کر کے اور ویدوں کی وسیع المشربی کی تفسیر کر کے ان کی جانب رجوع کر کے ہندو مذہب کی اصلاح کا دعویٰ کیا اور اس کو بہت زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ انڈین نیشنل کانگریس جس کی بنیاد ۱۸۸۵ء میں پڑی ہندوستانی عوامی جذبات کی ترجمان بن گئی انگریزی اور مقامی زبانوں کے اخبارات کی تعداد میں اضافہ ہو گیا۔

صرف یہی نہیں کہ ذہین اور طباع ہندوؤں کی نگاہوں میں ہندو تمدن کو اپنی کھوئی عظمت بہت زیادہ حد تک حاصل ہو گئی بلکہ اس نے اپنے خلاف پروپیگنڈے کا

جواب بھی دینا شروع کر دیا، چند پڑھے لکھے یورپیوں اور امریکنوں نے بہت پہلے ہی قدیم ہندوستان کے مذہبی افکار کی عظمت و شان کو سمجھ لیا تھا۔ اب تھیوسوفیکل سوسائٹی نے رجوا پنے اس دعوے کے باوجود کہ وہ سارے مذاہب کے جوہر کی ترجمان ہے جدید انداز کے ہندو مذہب کی تبلیغ واشاعت کرتی ہے) اور رام کرشن مشن کے ذریعہ مغرب میں ہندو مذہب کی آواز سنی گئی۔ روحانی طاقت اور ذاتی کشش رکھنے والے ایک عظیم خطیب سوامی وویکانند (۱۸۶۲ - ۱۹۰۲) نے یورپ اور امریکہ کے لوگوں میں ہندو مذہب کی تبلیغ واشاعت کی اور لوگوں نے ان کو ذوق وشوق سے سُنا کہیں کہیں پر ہندوستانیوں نے مغرب کے مکمل استیصال کی کوشش کی اور مجنونانہ انداز میں ہندو مذہب کے ان پہلوؤں کی بھی حمایت کرنا شروع کر دی جو پورے طور پر افادیت کھو چکے تھے، لیکن ان رجعت پسندوں کے باوجود نیا ہندو مذہب پُرانے ہندو مذہب سے بالکل مختلف تھا۔

رام موہن رائے نے اس تحریک کا آغاز معاشرتی اصلاح کی پُرجوش وکالت سے کیا تھا۔ وویکانند نے اس کا اعادہ زیادہ قوم پرستانہ جوش وخروش سے کیا، یہ کہہ کر کہ عظیم ماتا کی اعلیٰ ترین خدمت معاشرتی خدمت ہے۔ دوسرے عظیم ہندوستانیوں نے جن میں مہاتما گاندھی کو اہم حیثیت حاصل تھی معاشرتی خدمت کو مذہبی فریضے کا درجہ دے دیا اور آج بھی ترقی کی یہ تحریک گاندھی کے جانشینوں کی سربراہی میں جاری ہے۔

مہاتما گاندھی کو بہت سے لوگ جن میں ہندوستانی اور یورپی دونوں ہی شامل تھے ہندو روایت کا خلاصہ تصور کرتے تھے، لیکن یہ ایک غلط فیصلہ ہے کیونکہ وہ مغربی افکار سے بہت زیادہ متاثر تھے، گاندھی اپنے قدیم تمدن کی بنیادوں پر یقین رکھتے تھے، پست حال لوگوں کے لیے ان کی محبت اور ذات پات سے ان کی نفرت اگرچہ قدیم ہندوستان میں ملتی ہیں شدت سے غیر مذہبی تھیں اور کسی ہندوستانی تحریک کے مقابلے میں یورپ کی انیسویں صدی کی مذہبی فراخدلی کی تحریک سے زیادہ متاثر تھیں، عدم تشدد پران کا عقیدہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کسی طرح بھی ہندو مذہب کی ترجمانی نہیں کرتا، ان کے باغی اسلاف میں لایق مرتبہ برہمن بال گنگا دھر تلک اور گاندھی کے پُرجوش آشناک نائب سبھاش چندر بوس اس معاملہ میں ان سے کہیں زیادہ شدید نظریات رکھتے تھے، گاندھی کی صلح جوئی کے لیے

ہمیں حضرت عیسٰی کے مشہور پہاڑی وعظ اور ٹالسٹائی کا مطالعہ کرنا ہوگا، حقوقِ نسواں کی پُرجوش وکالت بھی مغربی اثرات کا نتیجہ ہے، معاشرتی معاملات میں ان کی حیثیت ایک قدامت پسند سے زیادہ ایک جدت پسند کی تھی اگرچہ ان کے ساتھیوں کا یہ خیال تھا کہ ان کی معاشرتی اصلاح کی محدود تحریک کی رفتار بہت سست ہے لیکن وہ ہندو افکار کے زور کو درجہ بندی اور ذات پات کی تفریق کی جگہ ایک ہر دلعزیز اور مساویانہ معاشرتی نظام کی طرف منتقل کرنے میں کامیاب ہوئے انیسویں صدی عیسوی کے بہت سے غیر معروف مصلحین کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے گاندھی اور انڈین نیشنل کانگریس سے متعلق ان کے پیروؤں نے ہندو تمدن کو صدیوں کے جمود کے بعد ایک نئی توانائی اور ایک نئی زندگی بخشی ہے۔

آج کوئی بھی ہندوستانی خواہ اس کا کوئی بھی عقیدہ ہو ایسا نہیں ہے جو اپنے قدیم تمدن کو نگاہِ فخر سے نہ دیکھتا ہو اور کوئی بھی ذہین ہندوستانی ایسا نہیں ہے جو ہندوستان کی ترقی و بقا کے لیے اس تمدن کے فرسودہ عناصر کو ختم نہ کرنا چاہتا ہو۔

سیاسی اور معاشرتی اعتبار سے ہندوستانی کے سامنے کئی ایک بڑے مشکل مسائل ہیں اور کوئی بھی اس کے مستقبل کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہہ سکتا لیکن یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ہندوستان کا مستقبل جو بھی ہو آئندہ نسلوں کے ہندوستانی یورپیوں کی نامعقول اور خود بین نقل نہیں ہوں گے بلکہ وہ ایسے لوگ ہوں گے جن کی جڑیں اپنی روایات سے ملی ہوئی ہیں اور جو اپنے تمدن کے تسلسل سے باخبر ہوں گے قومی ذلت وخواری اور مجنونانہ تمدنی تنگ نظری کی شدتوں نے ختم ہونا شروع کر دیا ہے، ہمارا خیال ہے کہ ہندو تہذیب تمدنی اتحاد کا ایک عظیم ترین کام انجام دے رہی ہے ماضی میں اس نے مختلف تمدنوں کا خیر مقدم کیا ان سے استفادہ کیا اور انھیں ضم کیا۔ مثلاً ہند، یورپی، عراق و عرب، ایران، یونان، روم، توران و ترکی، فارس اور عرب کا تمدن، ہر نئے تمدن کے زیرِ اثر ہندوستانی تمدن میں کچھ تغیر رونما ہوا اور اب یہ تمدن مغرب کے تمدن کو اپنے اندر ضم کرنے کی راہ پر لگا ہوا ہے۔

ہمیں یقین ہے کہ ہندو تہذیب اپنے تسلسل کو برقرار رکھے گی بھگوت گیتا صاحبانِ عمل کو روحانی غذا بہم پہنچاتی رہے گی اپنشد صاحبانِ فکر کو ہندوستان کے طرزِ حیات کا جذبہ و قار سا تی رہے گا خواہ وہ مغرب کے مشینی طرزِ عمل سے کتنا ہی متاثر کیوں نہ ہو جائے عوام

مہابھارت اور رامائن کے مردانِ شجاع کے قصّوں سے پھر بھی محبت کریں گے۔ اور دشینت اور شکنتلا اور پرورس اور اروشی کی داستانِ عشق کا اشتیاق رکھیں گے وہ پُرسکون اور لطیف مسرت جو ہر زمانے میں ہندوستانی زندگی میں شامل رہی ہے جہاں ظلم و تعدی کے ہاتھ نہیں پہنچ پائے ہیں، مغرب کی اس تیز رفتار زندگی کے پیشِ نظر کبھی معدوم نہیں ہوگی۔

قدیم ہندوستانی تمدن کے غیر مفید عناصر کا زیادہ حصّہ ختم ہوچکا ہے ویدی عہد کی وافر اور ظالمانہ انسانی قربانیوں کو بہت پہلے فراموش کیا جاچکا ہے، اگرچہ جانوروں کی قربانیاں آج بھی چند فرقوں میں جاری ہیں، متوفی شوہر کی چتا پر بیواؤں کا جلایا جانا بہت پہلے ختم ہوچکا ہے، یہ قانون ہے کہ کسی کی شادی کمسنی میں نہیں ہوسکتی، ہندوستان بھر میں بسوں، بیل گاڑیوں میں برہمن نچلے طبقے والوں کے ساتھ بغیر کسی ناپاکی کے شعور کے ساتھ شانہ بشانہ چلتے ہیں اور قانون کی نگاہوں میں مندروں کا دروازہ سب کے لیے کھُلا ہُوا ہے ذات پات کی تفریق ختم ہورہی ہے اس کا سلسلہ تو بہت پہلے شروع ہوچکا تھا لیکن اس کے قدم اب اتنے تیز ہوچکے ہیں کہ ایک یا دو نسلوں بعد ذات پات کی تفریق کے زیادہ قابلِ اعتراض عناصر بالکل ختم ہوچکے ہوں گے پُرانا خاندانی نظام موجودہ حالت کے اعتبار سے تبدیل ہورہا ہے، دراصل ہندوستان کا پورا چہرہ تبدیل ہورہا ہے، لیکن تمدنی روایات کا تسلسل موجود ہے اور یہ کبھی بھی ختم نہ ہوگا۔

تمدّنِ عالم کو ہندوستان کا عطیہ

ہم نے اس امر پر بڑی مفصّل گفتگو کی ہے کہ دوسرے تمدنوں نے ہندوستان کو کیا دیا ہے لیکن یہ بالکل واضح ہوجانا چاہیے کہ اُس نے جتنا حاصل کیا ہے اس سے زیادہ یا اُتنا ہی دیا بھی ہے، ہم یہاں مختصراً ان عطیات کا ذکر کرتے ہیں جو ہندوستان نے دُنیا کو دیئے ہیں۔

پورے جنوبی مشرقی ایشیا نے اپنا تمدن زیادہ تر ہندوستان سے حاصل کیا ہے پانچویں صدی قبلِ مسیح کی ابتدا میں مغربی ہندوستان کے آباد کار لنکا میں سکونت پذیر ہوگئے۔ اشوک کے دورِ حکومت میں یہاں کے لوگوں نے قطعی طور پر بدھ مذہب قبول کرلیا

اس وقت تک کچھ ہندوستانی تجار غالباً ملایا اور سماٹرا اور جنوبی مشرقی ایشیا کے دوسرے علاقوں میں پہنچ گئے۔ دھیرے دھیرے انھوں نے اپنے مستقل بندوبست قائم کرلیے اس میں کوئی شک نہیں کہ اکثروبیشتر یہ لوگ مقامی عورتوں سے شادیاں بھی کرتے رہے، ان کے بعد برہمن اور بدھی راہب آئے اور ہندوستان کے اثرات دھیرے دھیرے مقامی تمدن پر غالب آگئے، یہاں تک کہ چوتھی صدی عیسوی میں سنسکرت اس علاقہ کی سرکاری زبان ہوگئی۔ اور ایسی عظیم تہذیبوں نے سر ابھارا جو بڑی بڑی سلطنتوں کے نظم ونسق کو سنبھال سکتی تھیں اور اپنی عظمت کی ایسی حیرتناک یادگاریں تعمیر کرسکتی تھیں جیسے کہ جاوا میں بوربدور کا بدھی استوپ ہے یا کمبوڈیا میں انگکور شیوی مندر، چین اور اسلامی دنیا کے دیگر تمدنی اثرات کو جنوبی مشرقی ایشیا میں محسوس کیا گیا لیکن تہذیب کی ابتدائی تحریک ہندوستان سے حاصل ہوئی۔

ہندوستانی مورخین جو اپنے ملک کے ماضی پر فخر کرتے ہیں اکثر اس علاقہ کا ذکر "عظیم تر ہندوستان" کی حیثیت سے کرتے ہیں اور "ہندوستانی نوآبادیوں" کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں اپنے عمومی جدید معنوں میں "نوآبادی" کی یہ اصطلاح مشکل ہی سے موزوں ہوگی، بہرحال لنکا کے افسانوی آریائی فاتح وجے نے اس جزیرے کو بزور شمشیر حاصل کیا تھا لیکن اس کے آگے ہمیں کوئی ایسی حقیقی شہادت نہیں ملتی جس کی بنیاد پر یہ کہا جائے کہ ہندوستانی فتح ونصرت کے علم ہندوستانی حدود کے باہر لہرائے، ہندوستانی نوآبادیاں پرامن تھیں اور یہاں کے راجہ ہندوستانی تہذیب کے ساختہ وپرداختہ وہ مقامی سردار تھے جنھوں نے وہی سبق یاد کیا تھا جو ہندوستان نے ان کو پڑھایا تھا۔

شمال کی جانب ہندوستانی تمدنی اثرات وسطی ایشیا سے ہوکر چین تک پھیل چکے تھے، اگر پہلے نہیں تو غالباً موریوں کے عہد حکومت میں چین اور ہندوستان کے درمیان تھوڑے بہت روابط پیدا ہوئے، لیکن صحیح معنوں میں ہندوستان اور چین اس وقت بہت قریب آگئے، جب آج سے دوہزار سال قبل ہان سلطنت نے اپنی سرحدوں کو بحر کیسپین کی طرف بڑھانا شروع کیا۔ جنوبی مشرقی ایشیا کے برخلاف چین نے ہندوستانی افکار کو اس کے تمدن کے ہر پہلو کو اپنے اندر جذب نہیں کیا بلکہ پورا مشرق بعید بدھ مذہب کی وجہ سے ہندوستان کا ممنون کرم ہے جس نے چین، کوریا، جاپان اور تبت کی امتیازی

تہذیبوں کو منظم کرنے میں بھی مدد دی۔

ایشیا کو اپنے مخصوص عطیات سے قطع نظر ہندوستان نے یوروپی دنیا کو بہت سی عملی نعمتیں ہی عطا کی ہیں ان میں چاول، روئی، گنے، متعدد مسالحوں، مرتبوں، شطرنج اور سب میں اہم ترین اعشاریائی طریقہ اعداد و شمار کو نمایاں حیثیت حاصل ہے جو ایک ایسے غیر معروف ہندوستانی ریاضی داں کا کارنامہ ہے جس نے اس کو مسیحی عہد کی ابتدا میں ایجاد کیا قدیم مغرب پر ہندوستانی روحانی اثرات کی وسعت کا تعین بہت زیادہ متنازعہ ہے قدیم متصوفانہ آزاد رو یہودی فرقہ نے جو غالباً ابتدائی مسیحیت پر اثر انداز ہُوا، چند معاملات میں ایسے خانقاہی افعال کو برتا جو بدھ مذہب جیسے تھے، عہدنامۂ جدید اور پالی صحائف میں کم و بیش یکساں عبارتوں کو تلاش کیا جا سکتا ہے۔ فیثا غورث سے لے کر پلوٹینس تک جو مغربی مفکرین اور صوفیا گزرے ہیں ان کی تعلیمات اور اپنشدوں کی تعلیمات کے درمیان اکثر یکساں باتیں پائی گئی ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی یکسانیت اتنی قریب نہیں ہے کہ اسکو یقین کا مرتبہ دیا جا سکے اور بالخصوص ایسی صورت میں جب ہمارے پاس کوئی شہادت نہیں ہے کہ کوئی بھی قدیم یونانی مفکر یا مصنف ہندوستانی مذہب کا گہرا علم رکھتا تھا ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ یونان اور ہندوستان کے درمیان ہمیشہ کچھ نہ کچھ تعلق رہا ہے اور یہ واسطہ پہلے تو ہخامنشی سلطنت کے ذریعہ پیدا ہُوا پھر سلوکیوں کے ذریعہ اور اخیر میں رومیوں سے بحر ہند کے تاجروں کے ذریعہ جب یہ تعلق قریب ترین تھا تو اس وقت مسیحیت نے پھیلنا شروع کیا ہم کو یہ معلوم ہے کہ ہندوستانی زاہدانِ مرتاض کبھی کبھی مغرب کی طرف بھی جاتے تھے اور یہ کہ سکندریہ میں ہندوستانی تاجروں کی ایک نو آبادی بھی تھی، نوفلاطونیت اور ابتدائی مسیحیت پر ہندوستانی اثرات کے امکانات کو مسترد نہیں کیا جا سکتا۔

بہت سے علما شک کا اظہار کریں گے اگر یہ کہا جائے کہ ہندوستانی افکار نے مغرب قدیم کو متاثر کیا لیکن اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ پچھلی ڈیڑھ صدیوں میں اس نے یورپ اور امریکہ کے خیالات پر بالواسطہ اور بلا واسطہ اثر ڈالا ہے اگرچہ اس کا مناسب طور پر اعتراف نہیں کیا گیا ہے یہ اثرات منظم نو ہندو تبلیغی انجمنوں کے ذریعہ عمل میں نہیں آئے پچھلے اسّی سالوں میں تھیوسوفیکل سوسائٹی اور متعدد بدھی انجمنوں

کا قیام عمل میں آیا یورپ اور امریکہ میں بھی ایسی انجمنوں کی بنیاد ڈالی گئی جو انیسویں صدی عیسوی کے بنگالی مقدس صوفی پرم ہنس رام کرشن اور ان کے مقدس مرید سوامی وویکانند سے روحانی غذا حاصل کرتی تھیں دوسرے ہندوستانی صوفیوں اور ان کے مریدوں نے بھی مغرب میں کچھ انجمنوں اور گروہوں کی بنیاد ڈالی ہے ان میں سے کچھ تو اعلیٰ خیالات کے حامل مخلص اور روحانی ہیں اور دوسری انجمنیں کچھ مشکوک قسم کا کردار رکھتی ہیں جہاں تہاں مغربیوں نے بھی تھوڑی بہت سنسکرت پڑھ کر اور کچھ ریاضتیں کرکے اس بات کی کوشش کی ہے کہ مغرب کو ایک نئے قسم کے یوگ یا ویدانت کی طرف منتقل کریں۔ ہم کسی طرح بھی ان پیشواؤں یا ان کے پیرووں کی تنقیص نہیں کریں گے ان میں سے بہت سے عظیم طباع اور روحانی ذہن رکھتے ہیں لیکن ہم ہندوستانی تصوف کے مغربی مبلغین کے بارے میں جو کچھ بھی خیال کریں ہم یہ دعویٰ نہیں کرسکتے کہ انھیں نے ہماری تہذیب پر کوئی گرانقدر اثر ڈالا ہے۔ ہاں اگر زیادہ لطیف اور زیادہ پُرزور اثر کسی کا پڑا ہے تو وہ مہاتما گاندھی کا ہے اس میں ہندوستان کے اُن مغربی دوستوں کا تعاون شامل رہا ہے جو مہاتما گاندھی کے پرجوش خلوص اور طاقت سے متاثر ہوئے اور پھر انھیں ہندوستان کی آزادی حاصل کرنے میں اپنے عدم تشدد کے فلسفہ سے جو کامیابی حاصل ہوئی اس نے بھی لوگوں پر گہرا نقش چھوڑا ان تمام اثرات سے عظیم تر وہ اثر رہا ہے جو فلسفہ کی راہ سے قدیم ہندوستانی مذہبی ادبیات نے ڈالا ہے

ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے علمبرداروں نے یورپ میں ایک مختصر لیکن پرجوش تعداد اپنے حامیوں کی پیدا کرلی اور گوئٹے اور ابتدائی انیسویں صدی کے بہت سے ارباب قلم نے ترجموں کے ذریعہ قدیم ہندوستانی ادبیات کا جتنا کچھ مطالعہ کرسکتے تھے کیا ہم یہ جانتے ہیں کہ گوئٹے نے فاؤسٹ کے تعارف کے لیے ہندوستانی ڈرامہ نویس سے ایک طرز مستعار لی، اور کون یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کتاب کے دوسرے حصہ کا فاتحانہ آخری کورس جزوی طور پر اس کی اپنی فہم کے مطابق ہندوستانی افکار کے تصور وحدت الوجود کی تحریک نہیں تھا؟ گوئٹے کے بعد بہت سے عظیم جرمن مفکرین ہندوستانی فلسفہ کا کچھ نہ کچھ علم رکھتے تھے شوپنہار جس نے ادب اور نفسیات کو بہت زیادہ متاثر کیا ہے فی الحقیقت اس ممنونیت کا علی الاعلان اعتراف کرتا تھا اور اس کا نظریہ بدھ مذہب کا تھا فشٹے اور ہیگل کے وحدتِ وجود کے تصورات اپنی موجودہ شکل کبھی بھی نہیں اختیار

کر سکتے تھے اگر آنک تل دو پران نے اپنشدوں کا ترجمہ اور دوسرے عظیم ماہر فن علم الہند نے اپنی تصنیفات نہ پیش کی ہوتیں انگریزی بولنے والی دنیا میں امریکہ ایک ایسا ملک ہے جہاں ہندوستانی اثرات سب سے زیادہ محسوس کیے گئے جہاں ایمرسن تھورو اور نیو انگلینڈ کے دوسرے ارباب قلم نے ترجموں کے ذریعہ ہندوستانی مذہبی ادب کا بہت زیادہ مطالعہ کیا اور اپنے معاصرین و اخلاف پر بہت زیادہ اثر ڈالا۔ ان میں نمایاں حیثیت والٹ وہٹمین کو حاصل ہے، کارلائل اور دوسرے ارباب علم کے ذریعہ جرمن مفکرین نے اپنا نقش انگلینڈ پر اسی طرح مرتسم کیا جس طرح امریکیوں نے انیسویں صدی کے اواخر کے ارباب قلم مثلاً رچرڈ جیفریز اور ایڈورڈ کارپینٹر کے ذریعہ کیا۔

اگرچہ یورپ اور امریکہ کے معاصر فلسفیانہ مکاتب فکر میں پچھلی صدی کے فلسفۂ وحدتِ وجود و عینیت پسندی کو کوئی اہمیت نہیں حاصل ہے ان کا اثر بہت زیادہ رہا ہے اور یہ سب ہی کسی نہ کسی حد تک قدیم ہندوستان کے رہین کرم ہیں وہ مردانِ دانا جو حضرت مسیح سے چھ سو سال یا اس سے زیادہ پہلے وادیِ گنگا کے جنگلوں میں مراقب رہا کرتے تھے آج بھی دنیا میں ایک قوت رکھتے ہیں۔

آج کے دور میں یورپی تہذیب یا ہندوستانی تہذیب کے بارے میں گفتگو کرنا سہوِ زمانی کی حیثیت رکھتا ہے ابھی کچھ دنوں پہلے تک تمدنوں کے درمیان تقسیم تھی لیکن اس وقت جبکہ لندن سے ہندوستان تک سفر صرف بیس گھنٹوں کا ہے تمدنی تقسیم ختم ہوتی جا رہی ہے اگر آزاد رو جمہوریت اور اشتمالیت کے درمیان کوئی عارضی تصفیہ ہو جائے اور تہذیب زندہ رہ جائے تو آئندہ دنیا کا صرف ایک تمدن ہوگا جس میں بہت سے مقامی تغیرات و امتیازات ہوں گے۔ دنیا کے تمدنی ذخیرہ کو ہندوستان پہلے ہی بہت کچھ دے چکا ہے اور اپنی نئی آزاد فضا میں جیسے جیسے اس کا وقار اور اثر بڑھتا جائے گا تمدنی عطیات کا یہ سلسلہ جاری رہے گا اور اس میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ اگر کسی اور سبب سے نہیں تو کم از کم اسی سبب سے ہمیں اس کی قدیم میراث کی کامیابیوں اور ناکامیوں کا جائزہ لیتے رہنا چاہیے کیونکہ اب یہ صرف ہندوستان ہی کی میراث نہیں ہے بلکہ بنی نوعِ انسان کی ملکیت ہے۔

ضمیمہ جات

ضمیمہ (۱)

علم کائنات اور جغرافیہ

ویدوں کی کائنات ایک بہت سیدھا سادا معاملہ تھی جو نیچے ایک چپٹی مدور زمین، اور آسمان جس میں سورج چاند اور ستارے حرکت کرتے تھے اور دونوں کے درمیان فضا، پر مشتمل تھی جو چڑیوں، بادلوں اور نیم دیوتاؤں کا مسکن تھی بعد کے مذہبی افکار نے دنیا کی اس تصویر کو بہت زیادہ پیچیدہ بنا دیا۔

کائنات کے آغاز و ارتقا کے سلسلے میں ہندوستانی افکار سائنس سے زیادہ مذہب کے ممنون رہے ہیں اور ان پر کسی اور جگہ گفتگو کی جا چکی ہے، بہر حال تمام ہندوستانی مذاہب علم کائنات کے متعلق کم و بیش مشترک تصورات رکھتے ہیں جن کی حیثیت ہندوستانی افکار کے بنیادی تصورات کی تھی اور ان سامی افکار سے مختلف تھے جنھوں نے بہت دنوں تک مغربی افکار کو متاثر کیا۔ کائنات بہت قدیم ہے اس کا ارتقا اور زوال متوالی ہے جس کا اعادہ غیر مختتم انداز میں ہوتا رہتا ہے یہ بہت طویل و عریض ہے اور ہماری اس کائنات سے ماورا دوسری بہت سی کائناتیں ہیں۔

ہندوؤں کا یہ عقیدہ تھا کہ کائنات بیضاوی شکل کی ہے۔ برہما یا برہما کا انڈا اکیس علاقوں یا منطقوں میں منقسم ہے جس میں اوپر سے زمین ساتویں نمبر پر آتی ہے۔ زمین کے اوپر چھ آسمان تھے (یونانیوں کے تصور کے برخلاف ان کا تعلق سیارگان سے نہیں تھا) جن میں مسرتیں اور برکتیں تھیں زمین کے نیچے پاتال کے سات طبقات تھے یعنی تحت الثریٰ جو ناگوں اور دوسرے افسانوی وجودوں کا مسکن تھے اور ان کے سلسلے میں کسی طور پر بھی ناخوش گواری کا کوئی تصور نہیں تھا۔ پاتال کے نیچے نرک تھی یعنی مقام کفارہ اس کے بھی سات طبقات تھے جو اذیت و عذاب کا مخزن تھے اور جن میں مغضوب ارواح

رہتی تھیں کائنات ایک خلا میں معلق تھی اور حقیقی معنوں میں دوسری کائناتوں سے بالکل الگ تھی۔

اپنی تفصیلات میں یہ نظام کائنات بدھوں اور جینیوں کے نظام کائنات سے مختلف تھا لیکن ان سب کی بنیادیں ایک تھیں، بنیادی طور پر سبھی زمین کو چپٹی مانتے تھے لیکن مسیحی عہد کی ابتدا میں ہندوستانی منجمین نے اس تصور کو غلط تسلیم کیا اور اگرچہ مذہبی اغراض کے پیش نظر ایک چپٹی زمین کا تصور قائم رہا، لیکن پڑھے لکھے لوگوں نے غالباً یونانی علم نجوم کے زیر اثر اس امر کو مانا کہ زمین گول ہے، اس کے طول و عرض کے بارے میں کئی ایک اندازے پیش کیے گئے، ان میں مقبول ترین وہ اندازہ تھا جو برہم گپت (ساتویں صدی عیسوی) نے پیش کیا۔ اس نے بتایا کہ اس کا قطر پانچ ہزار یوجن ہے، اگر ہم برہم گپت کے یوجن کو ساڑھے چار میل کا مانیں تو یہ اعداد زیادہ بے محل نہیں معلوم ہوتے اور اتنے ہی درست ہیں جتنا کہ قدیم منجمین نے بتائے ہیں۔

منجمین کی اس مختصر سی گول زمین نے ماہرین الہیات کو مطمئن نہیں کیا اور بعد کی مذہبی ادبیات میں بھی زمین کو ایک بہت بڑی چپٹی طشتری بتایا گیا، اس کے مرکز میں میرو کی پہاڑی تھی جس کے چاروں طرف سورج چاند اور ستارے گردش کرتے تھے۔ میرو کے ارد گرد چار براعظم (دویپ) تھے جنہیں سمندر اس مرکزی پہاڑی سے الگ کرتے تھے اور ان کا نام ان عظیم درختوں کے مطابق ہوتا تھا جو میرو پہاڑی کے سامنے والے ساحل پر تھے، جنوبی براعظم پر جس پر انسان رہتے تھے ایک ممتاز درخت جمبو کا تھا اور اسی لیے اس کو جمبو دویپ کہا گیا۔ اس برِ اعظم کا جنوبی علاقہ جس کو کوہستان ہمالہ بقیہ علاقوں سے الگ کرتا تھا "بھرت کے لڑکوں کی سرزمین" (بھارت ورش) یا ہندوستان تھا۔ صرف بھارت ورش کا عرض اُدھر سے اِدھر تک نو ہزار (نو ہزار) یوجن تھا اور پورے جمبو دویپ کا عرض تینتیس (تینتیس) ہزار یوجن تھا اور بعضوں کے مطابق ایک لاکھ (۱۰۰۰۰۰) یوجن تھا۔

صرف یہی ایک تنہا تخیل جغرافیائی نظم نہیں تھا، پرانوں میں جمبو دویپ کا ذکر ایک اُرد کی حیثیت سے آیا ہے جو میرو پہاڑی کے چاروں طرف ہے جس کو دوسرا براعظم پلکش دویپ نمک کے ایک سمندر کے ذریعہ الگ کرتا ہے پلکش دویپ جمبو دویپ کے چاروں طرف ایک دائرہ بناتا ہے اور علیٰ ہذا القیاس اسی طرح براعظموں کی مجموعی تعداد سات ہوتی ہے، ان میں سے ہر ایک مدور ہے جو اپنے ہمسایہ براعظم سے مختلف ترکیب کے سمندر سے الگ ہوتا ہے، یہ سلسلہ جمبو دویپ کے نمک کے سمندر سے شروع ہوتا ہے اور خار جا بڑھتا جاتا ہے تیسرے کا سمندر

شراب کا سمندر، گھی کا سمندر، دودھ کا سمندر، اور صاف پانی کا سمندر، علی الترتیب پایا جاتا ہے، دُنیا کی یہ پُرشکوہ تخیلی تصویر جس نے لارڈ میکالے کے جذبۂ حقارت کو بیدار کیا، یقینی طور پر عہد مابعد کے ہندو ماہرینِ الٰہیات کا عقیدہ تھی اور یہاں تک کہ منجمین بھی اپنے آپ کو اس عقیدے کی دستبرد سے آزاد نہیں کر سکے، بلکہ انھوں نے اس کا استعمال مدوّرزمین کے عقیدے میں میرو پہاڑی کو اس کا محور بنا کر اور برِ اعظموں کے علاقوں کو زمین کی سطح پر مان کر کیا۔

مکمّن کے بحرِاعظم اور شیر کے سمندوں کے تصوّرات صحیح علم جغرافیہ کے ارتقا کی راہ میں بہت ہی موثر ثابت ہوئے یہ ساتوں براعظم کسی طور پر بھی سطحِ زمین کے کسی بھی اصلی خطہ سے متعلق نہیں ہو سکتے حالانکہ چند جدید صاحبانِ علم نے ان کو ایشیا کے چند علاقوں سے متعلق کرنے کی کوشش کی ہے اور جہاں تک معلوم ہے اس بات کی معلق کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ عملی جغرافیہ کی حیثیت سے سیاحوں کے تجربے کا ان سے متقابلہ کیا جاتا، منجمین نے ہندوستان کے اہم مقامات کا بہت حد تک صحیح طول البلد بنایا، مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں سکندریہ معروف جگہ تھی اور علمِ نجوم سے متعلق تصنیفات میں رومیوں کے شہر کی جانب مبہم اشارات ملتے ہیں، لیکن صاحبانِ علم و فضل کے جغرافیائی علم میں اس کا مبہم ترین ذکر ہے، خود ہندوستان کے حدود کے اندر فاصلوں اور سمتوں کا یقین جیسا کہ کتابوں میں ہے بالعموم غلط اور مبہم ہے وہ فاتحین جو اپنی مہمات کے سلسلہ میں ہزاروں میل کے فاصلے پر اپنی افواج کی سربراہی کرتے تھے، وہ تجار جو اپنا سامانِ تجارت ہندوستان کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک لے جاتے تھے اور وہ زائرین جو کوہستان ہمالہ سے لے کر راس کماری تک مقدس مقامات کی زیارت کے لیے جاتے تھے ہندوستانی جغرافیہ کا کامل علم رکھتے تھے اُن بحری ملاحوں کا علم تو اور بھی وسیع تر رہا ہوگا جو سقوطرہ سے کینٹن تک سمندری راستے سے ہو کر جاتے تھے لیکن اس عہد کی تصنیفات میں اس علم کی کوئی بھی صدائے بازگشت نہیں سُنائی دیتی۔

ضمیمہ (۲)

عِلمِ ہیئت

ویدی علوم کا ایک معاون علم (ویدانگ) جیوتش تھا۔ ایک فرسودہ قسم کا علم ہیئت جس کو صرف اس لیے ایجاد کیا گیا تھا کہ تاریخوں اور اوقات کا تعین کیا جا سکے جن پر وقتاً فوقتاً مذہبی قربانیوں کی رسم کو ادا کیا جا سکے۔ اس موضوع پر موجودہ مواد مقابلۃً بعد کا ہے اور ویدی عہد میں ہندوستان کے علمِ نجوم کے سلسلے میں کوئی صحیح نشاندہی نہیں کرتا اگرچہ خود ویدوں سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ یہ اسی وقت کی عملی اغراض کو پورا کرنے کے لیے مناسب و موزوں تھا۔ یہ اغلب ہے کہ اس ابتدائی عہد میں ہندوستانی علم ہیئت کے افکار پر کچھ عراق و عجم کے اثرات رہے ہوں لیکن اس کو یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا جو بات قطعی طور پر یقینی ہے، وہ قدیم یورپی علم ہیئت کے اثرات ہیں جو اگر پہلے نہیں تو مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں محسوس کیے گئے۔

متعدد یونانی الفاظ، سنسکرت اور بعد کی ہندوستانی مقامی بولیوں میں علم ہیئت اور دوسری تکانکی اصلاحات کی وجہ سے عام ہوگئے ہیں جو بہت زیادہ معروف نہیں ہیں یہ تمام الفاظ و اصطلاحات غیر متنازعہ طور پر یونانی الاصل ہیں ان پانچ ہیئتی نظاموں میں سے جن کو چھٹی صدی عیسوی کا ہیئت داں جانتا تھا ایک نظام رومک سدھانت اور دوسرا پولش سدھانت کہا جاتا ہے، موخر الذکر سدھانت میں جس نام کا ذکر ہے اس کی تشریح معقول طور پر صرف یہ کی جا سکتی ہے کہ اس کا تعلق سکندریہ کے کلاسیکی ہیئت داں پال سے تھا۔ نئے علم ہیئت کو بالخصوص پیشنگوئی کے اغراض و مقاصد کے تحت اختیار کیا گیا تاریخوں کے تعین کے لحاظ سے قدیم قمری و شمسی تقویم الاوقات جو زیادہ تر مشاہدات پر مبنی تھا بالکل مناسب تھا، قدیم تر زمانوں میں ہندوستانی پیشنگوئی کے معاملے میں اپنے اخلاف سے کم دلچسپی نہیں رکھتے تھے لیکن وہ اس طرح کی پیشنگوئیاں خوابوں اور رفالوں (اُت پات) کی تعبیر اور علم قیافہ، پیدائشی نشانات، چہرے کی ساخت اور دوسری علامتوں کے ذریعہ کرتے تھے جن کے بارے میں یہ عقیدہ تھا کہ وہ اس فرد کی تقدیر کی نقاب کشائی کرتے ہیں پیشنگوئی کے قدیم تر

نظاموں کو فراموش نہیں کیا گیا بلکہ گپت عہد سے علمِ نجوم کو بڑا اونچا مرتبہ دیا گیا جس پر اس وقت سے لے کر اب تک تقریباً تمام ہندوستانیوں کا داخلی عقیدہ ہے۔

جب تک علمِ ہیئت کا یہ عظیم ارتقا نہیں ہُوا تھا اس وقت تک آسمانوں کو قمری منازل یا نکشتر میں منقسم سمجھا جاتا تھا اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نکشتر رگ وید کے عہد میں بھی معروف تھے۔ قمر سے ثوابت کا تعلق تقریباً ستائیس شمسی دن اور ⅓ گھنٹوں کی گردش کے ذریعہ متغیر ہوتا ہے اور اس طرح آسمانوں کو ستائیس حصّوں میں تقسیم کیا گیا تھا جن کا نام ان ستاروں کے گروہ کے مطابق رکھا گیا تھا جو سورج کے مرئی حصّے پر تھے اور جس کے قریب سے ہو کر چاند روزانہ اپنی گردش میں گزرتا ہے، چونکہ ماہِ فلکی دراصل ستائیس دنوں سے تقریباً آٹھ گھنٹے زائد ہوتا ہے اس لیے بعد کے ہیئت دانوں نے اس غلطی کو درست کرنے کے لیے ایک اٹھائیسویں نکشتر کا اضافہ کر دیا۔

مغربی علمِ ہیئت اپنے ساتھ ہندوستان میں منطقۃ البروج، سات دن کے ہفتے، گھنٹے اور دوسرے تصورات کو لایا، اپنے علمِ ریاضی کے کارناموں کے ذریعہ ہندوستانی ہیئت دانوں نے یونانیوں کے علم پر کچھ اضافے کیے اور ریاضی کے ساتھ ساتھ اپنے اس ذخیرۂ علم کو انھوں نے عربوں کے ذریعہ یورپ میں واپس پہنچا دیا۔ ساتویں صدی عیسوی ہی میں شامی ہیئت داں سورس سیوخت ہندوستانی علمِ ہیئت اور ریاضی کی عظمت سے باخبر تھا اور بغداد کے خلفا کی ملازمت میں ہندوستانی ہیئت داں موجود تھے، عہدِ وسطیٰ کے یورپی علمِ ہیئت کی اصطلاحات میں ایک لفظ ہے 'اوکس'، جو سیّارے کے مدار کا اعلیٰ ترین نقطہ ہے۔ یہ لفظ یقینی طور پر سنسکرت لفظ اوچ سے عربی کے ذریعہ مستعار لیا گیا ہے۔

تمام قدیم علمِ ہیئت کی طرح ہندوستان کا علمِ ہیئت بھی دوربین کی معلومات نہ ہونے کی وجہ سے محدود ہو گیا تھا، لیکن مشاہدات کے ایسے طریقوں کو معراجِ کمال تک پہنچایا گیا تھا جن کی وجہ سے پیمائش بالکل درست ہوتی تھی اور اعداد اعشاریہ سے شمار میں مدد ملتی تھی، ہندو عہد کی رصدگاہوں کے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں ہے لیکن سترھویں اور اٹھارھویں صدیوں میں جے پور، دلّی اور دوسری جگہوں پر رصدگاہیں قائم کی گئیں جو حیرت ناک طور پر صحیح نتائج دینے والے آلات سے لیس تھیں اور انھیں اس طرح تعمیر کیا گیا تھا کہ غلطی کا کم سے کم امکان رہے۔ یقیناً قدیم عہد میں ایسی رصدگاہیں رہی ہوں گی۔

چونکہ مشاہدے کا واحد ذریعہ صرف یہ آنکھیں تھیں اس لیے ہندوستان کے قدیم لوگ صرف سات سیاروں (گرہ) کے متعلق جانتے تھے، شمس (سوریہ، روی) قمر (چندر، سوم) عطارد (بدھ) زہرہ (شکر) مریخ (منگل) مشتری (برہسپت) اور زحل (شنی) ان گرہوں میں دو مزید گرہوں راہو اور کیتو کا اضافہ کیا گیا جو قمر کے عروج و زوال سے متعلق ہیں ہر دور کے آغاز میں یہ عقیدہ تھا کہ سارے سیارے اپنی گردش ایک خط پر شروع کرتے ہیں اور اس کے اختتام پر پھر اسی موقف پر واپس آجاتے ہیں۔ سیاروں کی بظاہر غیر مستقل رفتار کی تشریح کلاسکی اور عہدِ وسطیٰ کے علم ہیئت کی طرح دوائر صغیر کے مفروضہ کی بنیاد پر کی گئی، یونانیوں کے برخلاف ہندوستانیوں کا عقیدہ تھا کہ سیارے مساوی حرکتِ اصلیہ رکھتے ہیں اور ان کی بظاہر مختلف گوشے وار حرکت نتیجہ ہے زمین سے ان کے مختلف فاصلوں کا۔

حساب کی اغراض کے پیشِ نظر نظامِ سیارگان میں زمین کو مرکزی حیثیت دی گئی حالانکہ پانچویں صدی عیسوی میں آریہ بھٹ نے یہ نظریہ دیا کہ زمین سورج کے گرد گردش کرتی ہے اور مابعد کے ہیئت داں بھی اس نظریہ کو جانتے تھے لیکن اس نے عملی علم ہیئت پر کوئی اثر نہیں ڈالا۔ حرکتِ تقویمیہ اعتدالین کے بارے میں لوگوں کو علم تھا اور عہدِ وسطیٰ کی ہیئت کسی قدر صحت کے ساتھ حساب لگاتے تھے، مثلاً سال کا طول، قمری مہینہ اور ہیئت سے متعلق دوسرے متا دیر مشتقہ، بیشتر عملی مقصد برآری کے لیے یہ حساب قابلِ اعتبار تھے اور متعدد معاملات میں یونانی رومی دنیا کے حساب کے مقابلے میں زیادہ درست تھے خسوف و کسوف کے بارے میں پیشنگوئیاں صحت کے ساتھ کی جاتی تھی اور ان کے سببِ اصلی کو سمجھا جاتا تھا۔

ضمیمہ (۳)

تقویم الاوقات

تاریخوں کے اندراج میں بنیادی اکائی شمسی دن نہیں ہوا کرتا تھا بلکہ تتھی یا قمری دن تھا جس کے تقریباً تیس دن ایک قمری مہینہ کی تشکیل کرتے تھے (یعنی چاند کا دور) جو ۲۹½ شمسی دن کے برابر ہوتے ہیں، مہینہ کو دو برابر حصوں میں تقسیم کیا جاتا تھا جس کو پکش کہتے تھے، ہر پکش پندرہ دنوں کا ہوتا تھا جو علی الترتیب بدر کامل (پورنی مایہ) اور غرہ (اماوس

بھولا واسیہ) سے شروع ہوتا تھا وہ پندرہ دن جو غرہ سے شروع ہوتا تھا اس کو نصف روشن (شکل پکش) کہتے تھے، دوسرے پندرہ دن جو نصف تاریک (کرشن پکش) کہا جاتا تھا جو نظام شمالی ہند اور دکن کے زیادہ تر علاقوں میں رائج تھا اس کے مطابق مہینہ کا آغاز اور اختتام دونوں ہی بدر کامل پر ہوتا تھا جبکہ تامل ناڈ مہینہ بالعموم غرہ سے شروع ہوتا تھا مذہبی اغراض و مقاصد کے لیے ہندو تقویم الاوقات کا استعمال آج بھی سارے ہندوستان میں ہوتا ہے۔

تتھی کا آغاز شمسی دن کی کسی بھی ساعت سے ہو سکتا تھا۔ تاریخوں کے اندراج کے عملی مقصد کے پیش نظر طلوع آفتاب کے وقت جو تتھی ہوتی تھی وہی پورے دن کے لیے قیاس کی جاتی تھی اور پکش میں اس کا وہی شمار ہوتا تھا اگر کوئی تتھی طلوع آفتاب کے مابعد شروع ہوتی تھی اور دوسرے روز طلوع آفتاب سے قبل ختم ہو جاتی تھی تو اس کو خارج کر دیا جاتا تھا اور اس طرح دنوں کے عددی تسلسل میں ایک رخنہ پیدا ہو جاتا تھا۔

چیتر (مارچ، اپریل) ویشاکھ (اپریل مئی) جیشٹھ۔ (مئی جون) آشادھ (جون جولائی) شراون (جولائی اگست) بھادرپد، یا پروستھاپد (اگست ستمبر) آشوین یا آش ویوج (ستمبر اکتوبر) کارتک (اکتوبر نومبر) مارگشیرش یا اگراہنہ کے مطابق سال چیتر سے شروع ہوتا تھا، لیکن کبھی کبھی اس کا آغاز کارتک یا کسی دوسرے مہینہ سے بھی قیاس کیا جاتا تھا۔ دو ماہ مل کر ایک رتو بناتے تھے، ہندوستانی سال کی چھ رتیں یہ ہیں: وسنت (بہار۔ مارچ، مئی) گریشم (گرما مئی جولائی) ورشا د برسگال جولائی ستمبر) شروع خزاں (ستمبر، نومبر) ہمنت (سرما، نومبر، جنوری) اور ششر (موسم سرما، جنوری، مارچ)

بارہ قمری مہینوں میں صرف تقریباً ۳۵۴ دن ہوتے ہیں اور قمری اور شمسی سال کے درمیان عدم مطابقت کے اس مسئلہ کو بہت پہلے حل کر لیا گیا تھا، باسٹھ قمری مہینے تقریباً ساٹھ شمسی مہینوں کے برابر ہوتے ہیں اور اس لیے ہر تیس ماہ پر سال میں ایک ماہ کا اضافہ کر لیا جاتا تھا جیسا کہ بابل میں ہوتا یہ زائد مہینہ بالعموم اشاڑھ یا شراون کے بعد شامل کیا جاتا تھا۔ اور اس کو دوسرا (دو تیہ) اشاڑھ یا شراون کہتے تھے اس طرح ہر دوسرے یا تیسرے سال کے تیرہ ۱۳ مہینے ہو جاتے تھے اور دوسرے مہینوں کے مقابلے میں یہ انتیس ۲۹ دن زائد ہوتا ہے ہندو تقویم الاوقات اگرچہ بہت مکمل ہے لیکن ان تمام امور کے پیش نظر کچھ پیچیدہ ہے اور شمسی تقویم الاوقات سے اس قدر مختلف ہے کہ پیچیدہ حساب کتاب کے بغیر تاریخوں

کو ایک دوسرے سے کم کرنا ناممکن ہے کسی ہندو تاریخ کا یقین کے ساتھ ایک نظر میں متعین کر لینا یا معلوم کر لینا بھی ناممکن ہے۔

ہندوستانی تاریخیں بالعموم اس ترتیب سے متعین کی جاتی ہیں۔ مہینہ پکش تتھی، شُدی اور بدی کے مخففات مہینہ نصف روشن اور نصف تاریک کے لیے استعمال ہوتے ہیں مثلاً چیتر شدی، کا مطلب ہوتا چیتر مہینہ کے نئے چاند کا ساتواں دن۔

شمسی تقویم الاوقات جو مغربی علمِ ہیئت کے ساتھ ہندوستان میں آیا گپت عہد سے حالانکہ قمری شمسی تقویم الاوقات کو ابھی حال تک قائم رکھا ناکہ قدیم وِستا ویزات میں جہاں بھی شمسی تاریخیں دی ہوئی ہیں وہاں ان کا مطلب مزید صحت و درستی سے ہے اور انھیں کے ساتھ دن کا طالع تکشتر مروجہ قمری شمسی تاریخ کے بعد دیا ہوتا ہے شمسی تقویم الاوقات ہیں مہینوں کے نام بروج کے اعتبار سے دیے جاتے ہیں جو اپنی یونانی اصل کا لغوی یا قریب ترجمہ ہوتے ہیں:

میش (حمل)، ورشبھ (ثور) متھن (جوزا) کرک (سرطان) سنگھ (اسد) کنیا (سنبلہ) تلا (میزان)، ورچھک (عقرب) دھنش (قوس) مکر (جدی) کنبھ (دلو) اور مین (حوت)

شمسی تقویم الاوقات کے ساتھ سات دن کے ہفتہ کا بھی تصور آیا اور ان دنوں کا نام یونانی رومی نظام کی طرح سے ان کے سیارگان کے اعتبار سے رکھا گیا:

روی وار (یکشنبہ، اتوار۔) سوموار (دوشنبہ) منگلوار (سہ شنبہ) بدھ وار (چہار شنبہ) برہسپت وار (پنجشنبہ) شکروار (جمعہ) اور شنی وار (شنبہ)۔

سنوات

پہلی صدی عیسوی تک ہمیں کوئی ایسی شہادت نہیں ملی جس سے یہ معلوم ہو کہ ہندوستان میں روم کے اے، یو، سی یا عہدِ وسطی یا جدید یورپ کی طرح کسی خاص دَور میں کسی واقعہ کی تاریخ متعین کرنے کا کوئی مستقل نظام رہا ہو۔ قدیم کتبات میں اگر تاریخیں ملتی ہیں تو ان کا تعلق حکمراں بادشاہ کے سنِ جلوس سے ہوتا ہے کسی مستقل سال سے کسی طویل عہد کی تاریخ متعین کرنے کا تصور تقریباً یقینی طور پر ہندوستان میں شمال مغرب کے ان حملہ آوروں کے ذریعہ پیدا ہوا جنھوں نے ہندوستان میں ایسے کتبات چھوڑے ہیں جن میں اسی انداز میں

تاریخیں درج ہیں۔ بدنصیبی یہ ہے کہ ہندوستانیوں نے کوئی یکساں دستورِ سنوات اختیار نہیں کیا اور تاریخوں کے تعین کے متعدد طریقے اس وقت سے رائج تھے۔ ان میں اپنی اہمیت کے اعتبار سے جو دَور خاص ہیں وہ ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

وکرمی سن (۵۸ قبل مسیح) روایت کے مطابق اس سن کا بانی ایک راجہ وکرمادتیہ تھا۔ جس نے شکوں کو اجینی سے باہر نکال دیا اور اپنی فتح کی تقریب منانے کے لیے اس سن کی بنیاد ڈالی وہ راجہ جس نے وکرمادتیہ کا خطاب اختیار کیا اور جس نے شکوں کو اجینی سے باہر نکالا چندر گپت ثانی تھا مگر وہ وکرمی سن شروع ہونے کے چار سو سال یا اس سے کچھ زمانہ بعد ہوا اور اس لیے یہ افسانہ قطعی طور پر غلط ہے جن قدیم ترین کتبات میں اس سن کا استعمال ہوا ہے وہ سب کے سب مغربی ہندوستان کے ہیں اور ان میں اس کو "وکرت" (متعین) یا مالو قبیلہ سے حاصل کیا ہوا بتایا گیا ہے۔ کچھ ماہرین کا خیال ہے کہ شکوں اور شمال مغرب ہندوستان کے پہلووں کے بہت سے کتبات کو اسی سن سے متعلق پڑھا جانا چاہیے اور یہ کہ اس کی بنیاد ان کے قدیم بادشاہ ایزس نے رکھی تھی، لیکن یہ بات کسی طرح بھی قابلِ یقین نہیں ہے، یہ سن شمالی ہندوستان میں سب سے زیادہ مقبول تھا۔ اس سال کا آغاز کاتک کے مہینے سے ہوتا تھا۔ لیکن عہدِ وسطیٰ تک وکرمی سال شمال میں چیتر کے نصف روشن سے شروع ہونے لگے اور بقیہ جزیرہ نما میں اسی مہینہ کا آغاز نصف تاریک سے ہوتا تھا۔

شک سن (۷۸ء) کی بنیاد باعتبارِ روایت اس شک بادشاہ نے ڈالی تھی جو وکرمادتیہ کے ۱۳۰ سال بعد اجینی پر قابض ہوا یہ سن اصل میں کنشک نے قائم کیا ہوگا اور یقینی طور پر دوسری صدی عیسوی کی ابتدا میں ان مغربی صوبیداروں نے اس کو استعمال کیا ہوگا جو مالوہ کاٹھیاواڑ اور گجرات پر حکومت کرتے تھے اس وقت سے اس دور کا استعمال پورے دکن میں ہونے لگا اور پھر جنوبی مشرقی ایشیا میں پہنچا۔

گپت سن (۳۲۰ء) کی بنیاد غالباً چندر گپت اول نے ڈالی اور اس کو گپت حکومت کے زوال کے بعد چند صدیوں تک گجرات کے میترک خاندان نے جاری رکھا۔

ہرش کا سن (۶۰۶ء) اس کا بانی کانیہ کبج کا ہرش وردھن تھا یہ سن شمالی ہند میں ہرش کے مرنے کے ایک صدی یا دو صدی بعد تک مقبول رہا۔

کلچری سن (۲۴۸ء) کی بنیاد غالباً ایک چھوٹے سے شاہی خاندان تیرکوتک نے رکھی تھی

ور مسلم دور تک مرکزی ہندوستان میں جاری رہا۔

دوسرے مقامی یا عارضی اہمیت کے سنوات میں بنگال کے لکشمن کا سن (۱۱۹) تھا جس کے بارے میں یہ غلط روایت مشہور ہے کہ اس کا بانی راجہ لکشمن سین تھا۔ سپت رسی یا لوکک سن جو عہد وسطیٰ میں کشمیر میں رائج تھا اور جس کا اندراج ایک سو سال کے دور کے حساب سے ہوتا تھا، اس کا ہر دور ہر مسیحی صدی کے ۷۶ سال بعد شروع ہوتا تھا نیپال کا نیوار سن (۸۷۸ء) کیرل کا کولم سن (۸۲۵ء) اور وکرما دتیہ چہارم چالوکیہ کا سن (۱۰۷۵ء)، کل یگ کے سن (۳۱۰۲ قبل مسیح) کا استعمال اکثر مذہبی تاریخوں کے لیے ہوتا تھا، شاذ و نادر ہی اس کا استعمال سیاسی مقصد کے لیے ہوتا رہا ہو۔ لنکا میں ۵۴۴ قبل مسیح سے ایک غیر معین تاریخ سے ایک بدھی سن کا استعمال ہوتا تھا، بعد میں اس کا حساب ۴۸۳ قبل مسیح سے ہونے لگا جین مذہب کے ماننے والے ایک مہابیر کے سن کا استعمال کرتے تھے جس کا حساب ۵۲۸ قبل مسیح ہوتا تھا، موخر الذکر دو سنوات وکرم اور شک سنوات کے ساتھ مذہبی مقاصد کے لیے آج بھی استعمال ہوتے ہیں بقیہ سنوات معدوم ہو چکے ہیں۔

ہندوستانی سنوات کی تاریخ کو مسیحی سن میں تبدیل کرنے کے لیے یہ یاد رکھنا چاہیے کہ بیشتر ین طرز تعین کے مطابق سال چیتر کے مہینے سے شروع ہوتا ہے جس کا آغاز بالعموم مارچ کے وسط سے ہوتا ہے، اس طرح ماگھ اور پھاگن کے مہینے اور عام طور پر پوس کا دوسرا نصف مسیحی سال میں اس مہینہ کے بعد ہوتا ہے جس میں ہندو سال شروع ہوتا ہے، تاریخیں بالعموم گزرے ہوئے سالوں میں دی جاتی ہیں، یہ بات کبھی کبھی صاف طور پر بتا دی جاتی ہے (مثلاً جب مالووں کے قبیلے کو قائم ۴۹۳ سال گزر چکے تھے)، لیکن اکثر بغیر کسی حیل وحجت کے اسے مان لیا جاتا تھا۔

عہد وسطیٰ کی تاریخوں میں سب سے سہل طریقہ یہ ہے کہ گزشتہ سال کو مان لیا جاتا رہا ہے اس کا حوالہ بھی نہ دیا گیا ہو، یہ مفروضہ اسی وقت رد کیا جا سکتا ہے جب اس کے خلاف کوئی شہادت دستیاب ہو۔

درج ذیل نقشہ ہندوستان کی تاریخوں کو مسیحی دور میں تبدیل کرنے کے لیے مفید ہوگا۔

دَور			تقریباً پہلے ساڑھے نوماہ (یہ فرض کرکے کہ سال چیتر سے شروع ہوتا ہے گھٹایا جائے	دوسرا (بالعموم تاریک دَور) پوس کا نصف اور ماگھ کا اور پھاگن کا پورا
وکرم	رواں		۵۸	۵۷
	گزشتہ	=	۵۷	۵۶
شک	رواں	جوڑ دو	۷۷	۷۸
شک	گزشتہ	جوڑ دو	۷۸	۷۹
کلچری	رواں	=	۲۴۷	۲۴۸
	گزشتہ	=	۲۴۸	۲۴۹
ہرش	رواں	=	۶۰۵	۶۰۶
	گزشتہ	=	۶۰۶	۶۰۷
گپت	رواں	=	۳۱۹	۳۲۰
	گزشتہ	=	۳۲۰	۳۲۱

ضمیمہ (۴)

ریاضی

مذہبی قربانیوں کی ادائیگی کی خاطر ایک مناسب کھلی ہوئی جگہ کا تعین کرنے کی ضرورت کے تحت ہندوستانیوں نے بہت جلد ہی اقلیدس کی ایک سادہ سی منہاج مرتب کرلی تھی لیکن عملی علم کے میدان میں دنیا ہندوستانی ریاضی کی بہت زیادہ ممنون ہے جس کا ارتقا گپت عہد میں اس منزل تک ہوا کہ اس تک قدیم دنیا کی کوئی قوم نہیں پہنچی تھی۔ ہندوستانی ریاضی کی کامیابی کا راز اس حقیقت میں مضمر تھا کہ وہ مجرد عدد کا ایک واضح تصور کرتے تھے جو اشیا کی عددی شمار یا مکانی وسعت سے مختلف تھا۔ یونانیوں کا علم ریاضی بہت زیادہ حد تک مساحت و اقلیدس پر مبنی تھا، لیکن ہندوستان بہت پہلے ہی ان تصورات سے آگے

نکل گیا تھا اور ایک سادہ سہ عددی ترسیم کی مدد سے ایک ابتدائی الجبرے کو مرتب کر لیا جس کی وجہ سے بہت سے پیچیدہ حسابات ہو سکتے تھے جو یونانیوں کے لیے ممکن نہیں تھا اور اس طرح صرف عدد کی خاطر ہی مطالعۂ عدد کی راہیں ہموار ہوئیں۔

ہندوستان کے قدیم تر کتبات میں تاریخیں اور دوسرے اعداد رومیوں، یونانیوں اور عبرانیوں کے انداز کے خلاف نہیں لکھے جاتے تھے اور دہائیوں اور سیکڑوں کی علیحدہ ہوتی تھیں وہ قدیم ترین کتبہ جس میں نو ہندسوں اور ایک صفر کے استعمال سے تاریخ کا اندراج عمل میں آیا ہے جس میں دہائیوں اور سیکڑوں کے لیے الگ ترسیم اعداد ہیں گجرات سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی تاریخ ۵۹۰ ہے بہر حال اس کے معاً بعد یہ نیا دستور شام تک پہنچ گیا اور پھر اس کا استعمال چین ہند کے دور دست علاقوں میں ہونے لگا بظاہر یہ طریقہ کتبات میں استعمال ہونے سے چند صدیوں قبل ریاضی دانوں کے استعمال میں تھا، ان کتبات کے کاتب تاریخ کے اندراج کے طریقے میں قدامت پسند واقع ہوئے تھے، جدید یورپ میں آج بھی اس مقصد کے لیے دقت طلب رومی طریقے کو استعمال کیا جاتا ہے اس ریاضی داں کا نام جس نے اعداد کو لکھنے کا یہ سادہ طریقہ ایجاد کیا نا معلوم ہے لیکن قدیم ترین ریاضی کی کتابوں میں اس کا تصور موجود ہے یہ بھکشالی کا مسودہ ہے جس کے مصنف کا نام نہیں معلوم اور جو چوتھی صدی عیسوی کے ایک مسودہ کی نقل ہے اور دوسری کتاب آریہ بھٹ کی آریہ بھٹیہ ہے جو ۴۹۹ میں لکھی گئی ہے۔

بہت دنوں تک یہ سوچا جاتا تھا کہ اعداد کا اعشاری نظام عربوں کی ایجاد ہے لیکن حقیقت یہ نہیں ہے، عرب خود بھی ریاضی کو ہندوستانی فن (ہندسات) کہتے تھے اور اب اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ گیا ہے کہ دوسرے ریاضیاتی علوم کے ساتھ اعشاری طریقے کو بھی مسلم دنیا نے یا تو ان تاجروں سے سیکھا جو ہندوستان سے مغربی ساحل پر تجارت کرتے تھے یا پھر ان عربوں سے سیکھا جنھوں نے ۷۱۲ء میں سندھ کو فتح کیا تھا۔

ہندوستان نے اسی سلسلے میں مغرب کو جو کچھ دیا ہے اس میں مبالغہ سے کام نہیں لینا چاہیے، آج یورپ جن عظیم دریافتوں اور ایجادات پر فخر کر رہا ہے وہ ریاضی کے ایک ترقی یافتہ نظام کے بغیر ناممکن تھیں اور ریاضی کا یہ علم بالکل ناممکن الحصول تھا اگر یورپ رومی اعداد کے ناقابلِ گرفت طریقے پر پابند رہا ہوتا وہ لا معلوم شخص

جس نے اس نئے نظام کو ترتیب دیا، دنیاوی نقطۂ نظر کے اعتبار سے مہاتما بدھ کے بعد ہندوستان کا اہم ترین فرد تھا، اس کے کارنامے کو اگرچہ بے حیل وحجت قبول کر لیا جاتا ہے لیکن وہ درجہ اول کے ایک تجزیاتی ذہن کا نتیجہ تھا جو اعزاز اس کو حاصل ہوا ہے وہ اس سے کہیں زیادہ کا مستحق ہے۔

عہدِ وسطیٰ کے ہندوستانی ریاضی دانوں مثلاً برہم گپت (ساتویں صدی) مہاویر (نویں صدی) اور بھاسکر (بارھویں صدی) نے متعدد ایسی دریافتیں کیں جو نشاۃ ثانیہ یا اس کے بعد تک یورپ کے علم میں نہیں تھیں یہ لوگ مثبت اور منفی مقداروں کے اثر کو سمجھتے تھے انھوں جذر المربع اور جذر المکعب کے طریقے ایجاد کیے اور انھوں نے دو درجی اور متعین قسم کی مساوات کے غیر متعین طریقوں کا مسئلہ حل کیا۔ اس کے لیے آریہ بھٹ نے ۳٫۱۴۱۶ کی تقریباً عام جدید قدر کا اظہار اس کسر میں کیا $\frac{۶۲۸۳۲}{۲۰۰۰۰}$ بعد کے ہندوستانی ریاضی دانوں نے π کی اس قدر کو جو یونانیوں کی متعدد کے مقابلے میں زیادہ درست تھی اعشاریہ کے نو مقامات تک آگے بڑھایا کچھ اقدامات علم مثلث کروی اقلیدس اور علم الاحصا بالخصوص علم ہیئت کے سلسلہ میں کیے گئے صفر (شونیہ) کے ریاضیانہ مضمرات اور لا انتہائی کو جس کو قدیم حکما نے بہت مبہم طریقے پر جانا تھا عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں پورے طور پر سمجھا گیا۔ قدیم تر ریاضی دانوں نے یہ تعلیم دی کہ $\frac{x}{0} = x$ لیکن بھاسکر نے یہ ثابت کیا کہ یہ لا انتہا ہے اس نے علم ریاضی کے اصول کے تحت اس امر کو بھی متعین کر دیا کہ لا انتہا کو کتنا ہی تقسیم کیا جائے وہ لا انتہا ہی رہتا ہے اور اس حقیقت کا اظہار اس نے اس مساوات میں کیا $\frac{\infty}{x} = \infty$ یہ تصور ہندوستان کی الٰہیات میں ایک ہزار سال پرانا تھا۔

ضمیمہ (۵)

طبعیات اور کیمیا

طبعیات کے سلسلہ میں قدیم ہندوستانی خیالات مذہب والٰہیات سے بڑا قریبی تعلق رکھتے تھے اور ہر فرقے کے خیالات میں کچھ نہ کچھ فرق تھا اگر پہلے نہیں تو کم از کم مہاتما بدھ کے عہد میں سالمات کو عناصر میں تقسیم کر دیا گیا تھا جو تمام مکاتب فکر کے خیال پر کم از کم چار تھے۔ مٹی ہوا آگ اور پانی راسخ الاعتقاد ہندو مکاتبِ فکر اور جین مذہب نے

ایک پانچویں عنصر کا بھی اضافہ کر دیا۔ آکاش یعنی سما۔ بالعموم جس کا ترجمہ "ایتھر" کیا جاتا ہے یہ امر مسلّمہ تھا کہ ہوا نامتناہی وسعت نہیں رکھتی اور ہندوستانی ذہن جو خلا کے تصور سے بیزار تھا۔ کسی خلا کے بارے میں نہیں سوچ سکتا تھا یہ عناصر خمسہ حواسِ خمسہ کے وسائل تصور کیے جاتے تھے۔ زمین شامہ کا، ہوا لامسہ کا، آگ باصرہ کا، پانی ذائقہ کا اور ایتھر آواز کا بدھوں اور آجی وکوں نے ایتھر کو مسترد کر دیا لیکن موخرالذکر نے اس میں زندگی مسرتِ غم کا اضافہ کر دیا جنہیں کسی نہ کسی درجہ میں مادی تصور کیا جاتا تھا اس طرح ان عناصر کی تعداد سات ہو گئی۔

بیشترین مکاتبِ فکر کا یہ عقیدہ تھا کہ ایتھر کے علاوہ جو عناصر ہیں وہ جوہری ہیں ہندوستانی جزو لاتجزی کا تصور یقینی طور پر یونانی اثرات سے بے نیاز تھا کیونکہ جزو لاتجزی کا ایک نظریہ بدھ کا یتاین نے دیا جو مہاتما بدھ کا ایک قدیم تر معاصر تھا اور اس لیے وہ دیمقراطیس سے پہلے کا تھا جین مذہب کے ماننے والوں کا یہ عقیدہ تھا کہ سارے جزو لاتجزی (رون) یکساں ہیں اور عناصر کے کردار کے اختلاف کا سبب وہ طریقہ ہے جس کے تحت اجزائے لاتجزی ایک رشتہ میں پروئے گئے ہیں بیشترین مکاتبِ فکر بہرحال یہ نظریہ رکھتے تھے کہ اجزائے لاتجزی بھی اتنی ہی اقسام ہیں جتنی کہ عناصر کی۔

جزو لاتجزی کو بالعموم ابدی تصور کیا جاتا تھا لیکن چند بدھوں کا نظریہ یہ تھا کہ یہ صرف مکان گھیرنے والی لطیف ترین شے ہی نہیں ہے بلکہ یہ زمان کے بھی لطیف ترین حصے پر قابض ہوتی ہے جو چشمِ زدن میں وجود میں آتی ہے اور پھر ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد دوسرا جزو لاتجزی پیدا ہوتا ہے جس کی علت پہلا جزو لاتجزی ہوتا ہے اس طرح بدھوں کے مذہب کا جزو لاتجزی کا تصور کسی حد تک پلانک کے کوانٹم (نظریہ مقادیر یا برقیات) سے مشابہت رکھتا ہے جزو لاتجزی کو انسانی نگاہوں کے لیے غیر مرئی تصور کیا جاتا تھا، کٹر ویشیشک مکتبِ فکر کا عقیدہ تھا کہ ایک جزو لاتجزی بسیط میں صرف ایک نقطہ کی حیثیت رکھتا ہے جو بالکل کوئی حجم نہیں رکھتا۔

ایک واحد جزو لاتجزی کے خواص نہیں ہوتے بلکہ اس میں صرف قوتیں ہوتی ہیں جو اس وقت منصۂ شہود پہ آتی ہیں جب وہ دوسروں سے متحد ہو جاتی ہیں۔ مگر ویشیشک مکتبِ فکر جس نے جزو لاتجزی کے تصورات کی خاص وضاحت کی ہے جزو لاتجزی کے تصور

کا ایک اعلیٰ مکتبِ فکر تھا، اس کے نقطۂ نظر کے مطابق اجزائے لاتیجزیٰ کو متحد کر کے مادّی اشیا میں تبدیل کرنے سے قبل اجزائے لاتیجزیٰ دو جوہری اور سہ جوہری ابتدائی مجموعوں میں اکٹھا ہو جاتے ہیں۔ سالمات کے اس نظریے کو الگ الگ بدھوں اور آجی وکیوں نے ترقی دی انھوں نے یہ بتایا کہ عام حالات میں اجزائے لاتیجزیٰ کی خالص ماہیت نہیں رہتی بلکہ صرف وہ سالمہ (سنگھ کلپ) کے ساتھ مختلف تناسب میں متحد ہو جاتے ہیں یہ ایک سالمہ میں کم از کم چار قسم کے جزو لاتیجزیٰ ہوتے ہیں، اور ان کی حقیقت کا تعین متعین عنصر کی بنا پر ہوتا ہے، اس مفروضہ کا سبب وہ تصور تھا کہ مادہ ایک سے زائد عناصر کے خواص کو ظاہر کر سکتا ہے اس طرح موم پگھل بھی سکتی ہے اور جل بھی سکتی ہے کیونکہ اس کے سالمات میں پانی اور آگ کے تناسب ہیں۔ بدھوں کے مطابق سالمات پانی کے اجزائے لاتیجزیٰ کی وجہ سے مربوط رہ سکتے ہیں، جو ہر ایک جزو میں ہے اور ایک رشتۂ ارتباط کے طور پر کام کرتا ہے۔

ہندوستانی جوہری نظریات اس قدر تجربات پر مبنی نہیں تھے جس قدر وجدان اور منطق پر ان کو آفاقی شرفِ قبول حاصل نہیں تھا، عظیم ماہر الٰہیات شنکر اجزائے لاتیجزیٰ کو نہیں مانتا تھا اور بڑی شدت کے ساتھ ان کے وجود کے خلاف دلائل پیش کرتا تھا لیکن قدیم ہندوستان کے جوہری نظریات دنیا کی طبیعی ساخت کی بہت ہی پُرشکوہ تخیلی تشریحات ہیں حالانکہ یہ محض ایک اتفاقی مطابقت ہی ہے کہ جزوی طور پر جدید طبیعیات کے مطابق ہیں، لیکن تاہم اس کا سہرا قدیم ہندوستانی مفکرین کی طباعی اور متخیلہ کے سر ہے۔

اس کے آگے قدیم ہندوستان کی طبعیات کا کوئی ارتقا نہیں ہوا۔ ایک ہمہ گیر قانونِ کشش کے علم کے بغیر ہندوستانی طبعیات کے قدم دنیا کے تمام دیگر نظام کی طرح ابتدائی منازل ہی میں رہے یہ عام خیال تھا کہ مٹی اور پانی کے عناصر نیچے کی طرف گرتے ہیں اور آگ اوپر کو اٹھتی ہے اور یہ تسلیم کیا جاتا تھا کہ ٹھوس اور رقیق اشیا یکساں طور پر گرم ہونے پر بالعموم پھیل جاتے ہیں لیکن ان مظاہر کے تجرباتی مطالعہ کی کوئی کوشش نہیں کی گئی علم سمعیات میں بہر حال ہندوستان نے مجربات کی بنیاد پر حقیقی دریافتیں کیں کانوں کو ان اصوات کی اعلیٰ تربیت اس پیمانہ پر دی جاتی تھی جن کی صحیح ادائیگی ویدوں کے پڑھنے کے وقت ضروری تھی، چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کانوں میں یہ صلاحیت پیدا ہو گئی کہ وہ دوسری قدیم موسیقی کے طرز کے مقابلے میں موسیقی کے لحنوں میں زیادہ امتیاز کر سکیں مسیحی عہد

سے قبل سرگم کو بائیس شرتیوں میں تقسیم کر دیا گیا اور ان تناسبات کی پیمائش بڑی صحت کے ساتھ کی گئی اور یہ مانا جاتا تھا کہ کیفیت آواز کا فرق ہم آہنگیوں کی وجہ سے ہے جو ہر آلۂ موسیقی کے لیے الگ الگ مخصوص ہیں۔

دلی کے آہنی ستون اور دوسرے وسائل سے ہمیں یہ شہادت ملتی ہے کہ ہندوستان کے خام دھات کو صاف کرنے والے ماہرین نے فلزات سے دھات نکالنے اور دھات کو ڈھالنے کے فن میں بڑا کمال حاصل کر لیا تھا اور ان کی محنت کے ثمرہ کی سلطنت روما اور شرقِ اوسط میں بڑی شہرت اور بڑی قدر و قیمت تھی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انکا علم زیادہ تر نظری تھا اور خام دھات کو صاف کرنے کے فن میں ان کا کوئی ثانی نہیں تھا، قدیم ہندوستان میں کیمیا کا علم ٹکنالوجی کے نہیں بلکہ طب کے ماتحت تھا ہندوستانی کیمیا دانوں کو عہدِ وسطیٰ کے یورپ کے فنِ کیمیا گری سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ یورپ کے کیمیا گر کھوٹی دھاتوں سے سونا بنانے میں کوشاں رہتے تھے مگر ہندوستان کے ماہرینِ کیمیا اپنی تمام تر توجہ دوا سازی میں صرف کرتے تھے، یہ دوائیں بالعموم طول عمر، قوت باہ زہر اور ان کے تریاق سے متعلق ہوتی تھیں ان کیمیا دانوں نے تقطیر کے ذریعہ اور پھونک کر بہت سے اہم القلی تیزابوں اور معدنی نمکوں کے بنانے میں کامیابی حاصل کی اور بغیر کسی مضبوط بنیاد کے یہ بات کہی گئی ہے کہ انھوں نے بارود کی بھی ایک شکل دریافت کی تھی۔

عہدِ وسطیٰ میں ہندوستانی کیمیاں داں اپنے ہم مذاق چینی، مسلمان اور یوربی معاصرین کی طرح سیماب کے مطالعہ میں مصروف ہو گئے اور غالباً عربوں سے روابط پیدا ہونے کی وجہ سے ایسا ہو گا چنانچہ کیمیا گروں کا ایک ایسا مکتبِ فکر پیدا ہوا جس نے اس حیرتناک سیال دھات کا تجربہ کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ یہ تمام بیماریوں کی ایک خاص دوا ہے دائمی شباب کا وسیلہ اور یہاں تک کہ نجات کا سب سے یقینی ذریعہ بھی ہے سیماب کے ساتھ اس خود رفتگی کی وجہ سے علم کیمیا کی بنیادیں تو متزلزل ہو گئیں لیکن اس سے قبل بہت سے افکار عربوں تک پہنچ چکے تھے جو پھر عربوں کے ہی ذریعہ عہدِ وسطیٰ کے یورپ تک پہنچے۔

ضمیمہ (۶)

عضویات اور طب

ویدوں میں علم عضویات اور علم طب کے متعلق جو حوالہ جات ہیں اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ علم نہایت ہی ابتدائی منزل میں تھا لیکن ہندوستانی طب کی بنیادی کتابیں چرک (پہلی دوسری صدی عیسوی) اور سشرت (چوتھی صدی عیسوی) کے ملفوظات. نتیجہ میں ایک مکمل طور پر ترقی یافتہ نظام کا، جو چند امور میں بقراط اور گیلن کے نظام سے مشابہت رکھتا ہے اور بعض امور میں اُن سے سبقت لے گیا ہے، درمیانی وقفے کی ہیں کوئی بھی کتاب طب سے متعلق دستیاب نہیں۔ لیکن اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ دو عوامل نے علم طب کی ہمت افزائی کی۔ یوگ کے طریقے کے ذریعہ اور دوسرے صوفیانہ تجربات کے وسیلہ سے اور بدھ مذہب کی وجہ سے عضویات کی دلچسپی میں اضافہ ہُوا عہد مابعد کے مسیحی مبلغین کی طرح بدھی راہب بھی زبوں حال عوام میں معالج کے فرائض انجام دیتے تھے جن سے وہ بھیک مانگ کر اپنی غذا فراہم کرتے تھے۔ مزید برآں ان کی اس امر میں ہمت افزائی کی جاتی تھی کہ وہ اپنی صحت اور اپنے ساتھی راہبوں کی صحت کا خیال رکھے، ان کے افکار کا میلان عقلیت کی جانب تھا اور قدیم زمانوں کے طبی جادو کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ طب کی ترقی میں غالباً تیزی یونانی معالجوں سے روابط پیدا کرنے کی وجہ سے ہوئی اور ہندوستانی اور یونانی دواؤں کے درمیان مشابہت اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ دونوں نے ایک دوسرے سے کچھ حاصل کیا ہے۔ سشرت کے بعد ہندوستانی طب میں کوئی ترقی نہیں ہوئی سوائے اس کے کہ سیماب سے بنی ہوئی دواؤں کا استعمال زیادہ ہوگیا۔ عربوں کی دی ہوئی دواؤں مثلاً افیون اور آتشک کے استعمال میں بھی اضافہ ہُوا، اپنی بنیادوں کے اعتبار سے موجودہ آیوروید ی طریقۂ علاج آج بھی وہی ہے جو پہلے تھا۔

قدیم اور عہدِ وسطیٰ کے یورپ کی طرح ہندوستانی طب کا بنیادی تصور کیفیات یا اخلاط (دوش) پر مبنی تھا۔ بہت سے اطبا نے بتایا کہ صحت کے برقرار رہنے کا انحصار جسم کی تین حیات آفریں رطوبتوں کے توازن پر ہے۔ سودا، صفرا، اور بلغم کچھ لوگوں نے اس میں

چوتھے خلط کے طور پر خون کا بھی اضافہ کر دیا تین بنیادی اخلاط کا تعلق تین گنوں کے نظام یا کائناتی خواص سے ہے اور جو جذبہ خیر اور اضمحلال سے علی الترتیب متعلق ہیں۔

جسمانی نظام، ریاح خمسہ (وایو) سے برقرار رہتا ہے۔ "اُدان" کا اخراج حلق سے ہوتا ہے جو نطق کا سبب ہے، "پُران" دل میں ہوتا ہے جو نفس کی آمد و شد اور غذا کو نگلنے کا ذمہ دار ہے "سمان" پیٹ کے اندر کی آگ کو بھڑکاتا ہے جو کھانے کو پکاتی یا ہضم کرتی ہے اور اس کی منہضم اور غیر منہضم اشیا کو الگ کرتی ہے، "اپان" بطن میں ہوتا ہے جس سے فضلات کا جسم سے اخراج ہوتا ہے اور جو تولید کا ذمہ دار ہے اور "وِیان" جو بالعموم ایک نفوذ کی ہوئی ہوا ہوتی ہے جو حرکت خون و جسم کا سبب ہوتی ہے، "سمان" میں جو غذا ہوتی ہے وہ کیلوس بن کر دل کی طرف جاتی ہے پھر وہاں سے جگر میں پہنچتی ہے جہاں اس کا جوہر خون میں تبدیل ہو جاتا ہے پھر خون جزوی طور پر گوشت میں مبدل ہوتا ہے اور پھر علی الترتیب چربی، ہڈی اور مغز اور مادۂ منویہ بنتے رہتے ہیں اگر مؤخر الذکر کا اخراج بدن سے نہ ہو تو اس سے قوت (اُجس) پیدا ہوتی ہے جو دل کی طرف واپس آتی ہے اور پھر پورے جسم میں سرایت کر جاتی ہے استحالہ کا یہ سلسلہ تیس دن میں مکمل ہو جاتا ہے۔

قدیم ہندوستانی اطبا دماغ کی کارکردگی کا کوئی واضح علم نہیں رکھتے تھے، اور بہت سی قدیم اقوام کی طرح یہ تصور رکھتے تھے کہ قلب، شعور کا مرکز ہے، یہ لوگ بہر حال حرام مغز کی اہمیت کو تسلیم کرتے تھے اور نظام اعصاب کا علم رکھتے تھے حالانکہ اس کو مناسب طور پر سمجھا نہیں جاتا تھا، عُضویات اور حیاتیات کی ترقی اس وجہ سے رُک گئی کہ مردہ اجسام کو مَس کرنا لعنت سمجھا جاتا تھا جس کو قطع و برید سے روک دیا اور علم تشریح کا مطالعہ معرضِ التوا میں پڑ گیا حالانکہ ایسا نہیں تھا کہ اس طرح کے عمل نہ ہوتے رہے ہوں۔

عُضویات کے نامکمل علم کے باوجود جو کسی طرح بھی قدیم اقوام سے کمتر نہ تھا، ہندوستان نے ایک تجرباتی جراحی کے فن کو فروغ دیا قیصری طریقے کے متعلق لوگ جانتے تھے ہڈیوں کے جوڑنے کا فن مہارت کی اعلیٰ منزل تک پہنچ گیا تھا اور جسم کے ناقص اعضا کو درست کرنے کا فن دوسری جگہوں کے معاصر طریقۂ علاج کے مقابلے میں بہت آگے نکل گیا تھا۔ قدیم ہندوستان کے جراح ناکوں، کانوں اور ہونٹوں کی مرمت کرنے میں مہارتِ کاملہ رکھتے تھے، یہ اعضا یا تو کسی وجہ سے غائب ہو جاتے تھے یا جنگ میں زخمی ہو جاتے تھے یا کسی جُرم کی پاداش میں سرکاری

حکم سے انھیں کاٹ لیا جاتا تھا اس معاملہ میں ہندوستانی فنِ جراحی اٹھارھویں صدی عیسوی تک یورپ کے فنِ جراحی سے آگے رہا، اور اس وقت بھی ایسٹ انڈیا کمپنی کے جراح ہندوستانیوں سے ناک درست کرنے کے فن کو سیکھنے میں شرم محسوس نہیں کرتے تھے۔

اگرچہ ہندوستانیوں نے بہت پہلے ہی جرثوموں کے وجود کے بارے میں محسوس کر لیا تھا لیکن انھوں نے ان کو کبھی بھی امراض کا سبب نہیں سمجھا تھا، لیکن اگر ہندوستانی جراح عفونت یا عفونت پذیری کا کوئی صحیح تصور نہیں رکھتے تھے، پھر بھی وہ اپنی سمجھ کے مطابق سختی سے صفائی کا خیال رکھتے تھے اور وہ تازہ ہوا اور روشنی کی معالجاتی قدر و قیمت کو جانتے تھے، قدیم ہندوستان کا ذخیرہ ادویہ بہت طویل تھا اور حیوانات نباتات اور معدنیات پر مشتمل تھا، یورپ میں ان کے تعارف سے قبل بہت سی ہندوستانی دوائیں شہرت رکھتی تھیں اور استعمال کی جاتی تھیں بالخصوص "چال مرگ" درخت کا تیل جو روایتی اعتبار سے جزام کا مخصوص علاج سمجھا جاتا تھا اور آج بھی اس مرض کے علاج کی بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

طبیب کو معاشرے کا بہت معزز رکن گردانا جاتا تھا اور آج بھی ذات کی تقسیم میں ویدوں کا ایک اعلیٰ مرتبہ ہے، پیشہ ورانہ طور طریق کے متعلق طبی کتب میں جو قوانین و ضوابط رکھے گئے ہیں وہ ہمیں بقراط کے بتائے ہوئے آداب کی یاد دلاتے ہیں اور کسی بھی مقام اور کسی بھی وقت کے باضمیر طبیب کے شایانِ شان ہیں ہم یہاں ذیل میں کرک کے مواعظ کا ایک حصہ درج کرتے ہیں جس کی تبلیغ و اشاعت کی ہدایت اپنے تلامذہ میں وہ ایک طبیب کو کرتا ہے یہ مواعظ اسے ایک ایسی مذہبی تقریب میں دیئے ہیں جو ان کی کارآموزی کی تکمیل پر منعقد ہونے والی تھی۔

"اگر تم اپنے عمل میں کامیابی کی دولت و شہرت اور اپنی موت کے بعد جنت کے خواہشمند ہو تو تمھیں چاہیے کہ روزانہ جب تم سو کر اٹھو اور جب رات میں سونے کے لیے جانے لگو تو تمام مخلوقات کی فلاح کے لیے دعا کرو بالخصوص گایوں اور برہمنوں کے لیے اور تم پورا دل لگا کر مریض کی صحت کے لیے کوشش کرو، تم اپنے مریض کے ساتھ دغابازی نہ کرو چاہے کسی وجہ سے تمھاری اپنی زندگی ہی معرضِ خطر میں کیوں نہ پڑ جائے ۔ ۔ ۔ ۔ تم نشے میں مدمست ہو یا یہ کہ تم سے غلط کاری کا ارتکاب ہو یا یہ کہ تمھارے احباب بدقماش لوگ ہوں ۔ ۔ ۔ تمھیں نرم

گفتار ہونا چاہیے ....اور پُر فکر اور ہمیشہ اپنے علم میں اضافہ کرنے کی جدوجہد کرنی چاہیے۔

"جب تم کسی مریض کے گھر جاؤ تو تم اپنے الفاظ دماغ ذہن اور احساسات کو کسی دوسری طرف نہیں بلکہ صرف اپنے مریض اور اس کے علاج کی جانب متوجہ کرو.......جو کچھ بھی مریض کے گھر وقوع پذیر ہوا ہو اس کو باہر نہ کہو اور نہ ہی مریض کی حالت کسی ایسے شخص سے بیان کرو جو اس معلومات سے مریض کو یا کسی دوسرے شخص کو کوئی نقصان پہنچا سکے۔"

فیاض بادشاہوں کی سرپرستی میں اور مذہبی اداروں کے تحت غریبوں کو مفت دوائیں دی جاتی تھیں، اشوک اس بات پر فخر کرتا تھا کہ اس نے انسانوں اور جانوروں کے لیے دوائیں فراہم کی تھیں، اور چینی سیاح فاہیان نے پانچویں صدی عیسوی کے اوائل میں خاص طور پر ایسے شفاخانوں کا ذکر کیا ہے جن میں مفت دوائیں دی جاتی تھیں اور جن کے اخراجات کا انحصار مقدس اور پاکباز شہریوں کے عطیات پر تھا، بدقسمتی کی بات یہ ہے کہ ہمارے پاس ایسے اداروں کی تفصیلات نہیں ہیں۔

مویشیوں کا بھی معالجہ ہوتا تھا، عدم تشدد کے عقیدے نے جانوروں کی پناگاہوں اور گھاروں اور بوڑھے مویشیوں کی قیامگاہوں کے لیے عطیات کی ہمت افزائی کی اور ہندوستان میں آج بھی ایسے خیراتی ادارے موجود ہیں، گھوڑوں اور ہاتھیوں کے معالجین کا شمار ماہر اور معزز پیشہ وروں میں ہوتا تھا اور ان لوگوں کی بہت زیادہ ضرورت شاہی دربار میں ہوتی تھی۔ مویشیوں کے علاج معالجہ کے سلسلے میں عہدِ وسطیٰ کی کچھ کتابیں ملتی ہیں۔

ضمیمہ ۷

مَنطِق و عِلمیات

مابعدالطبیعیات مسائل میں شدید دلچسپی اور بحث و مباحثہ کی حیات آفریں روایت کے پیشِ نظر یہ چنداں تعجب انگیز نہیں کہ ہندوستان نے منطق کے اپنے امتیازی نظام کو ترتیب دیا، منطق پر بنیادی کتاب گوتم کی "نیائے سوتر" ہے جو غالباً مسیحی عہد کی ابتدائی

صدیوں تصنیف کی گئی یہ مختصر اقوال کا ایک سلسلہ ہے جس پر بعد کے مفکّرین نے حاشیہ بندی کی ہے " نیایئے " قدیم فلسفہ کے چھ مکاتب میں سے ایک ہے اور یہ کتاب اس مکتبِ فکر کی بنیادی کتاب ہے مگر یہ علم صرف اسی ایک مکتبِ فکر تک محدود نہیں تھا بلکہ اس کو ہندوؤں، بدھوں اور جینیوں نے یکساں طور پر استعمال کیا ہے۔

ہندوستانی فکر کے اس میدان میں اہم ترین موضوعات میں سے ایک سوال "پرمانڈ" کا تھا جس کا ترجمہ "وسائلِ علم معتبر" کیا جا سکتا ہے، عہدِ مابعد کے "نیایئے" مکاتبِ فکر کے مطابق "پرمانڈ" چار تھے ادراک (پرتیکش) استخراج (انومان)، استخراجِ تقابل (اُپ انومان) اور قول (شبد) یعنی کسی معتبر و مستند کتاب کا فیصلہ مثلاً وید، ویدانت کے مکتبِ فکر نے اس میں وجدان یا قیاس (ارتھاپتی) اور عدم ادراک (ال اب لبدھی) کا اضافہ کیا جس میں مؤخر الذکر ایک غیر ضروری متکلمانہ جدّت ہے یہ چھ اقسام کسی حد تک ایک دوسرے پر منطبق ہو جاتے ہیں، چنانچہ بدھوں کا معاملہ یہ تھا کہ وہ علم کی ہر قسم کو اوّل الذکر دو زمروں میں شامل کرتے تھے جبکہ جینی صرف تین کی اجازت دیتے تھے، یعنی ادراک، استخراج اور الہام۔ مادّہ پرستوں کے ہاں صرف ادراک کی اہمیت تھی اور ان کے مخالفین نے ان کی اس کوشش کو ناکام بنا دیا کہ استخراج کے ذریعہ علمِ معتبر کا حصول نہیں ہو سکتا۔

غالباً استخراج ہی کے مطالعہ کے دوران صحیح معنوں میں منطق کے مکاتبِ فکر ابھرے مابعد الطبیعی بحث و تحیص کی ضروریات کے پیشِ نظر غلط دلائل کا تجزیہ کیا گیا اور ان کی درجہ بندی کی گئی، ان میں سے ماہرینِ منطق نے خاص خاص مغالطوں کو علیحدہ کیا مثلاً یہ کہ کوئی اصول اس لیے غلط ہے کہ اس کے منطقی نتائج مہمل ہیں (ارتھ پرسنگ)، استدلال مدوّری (چکر) رجعت نامتناہی (ان اوستھا) گومگو (انیونی آشرے) اور رد مالایقول (آتم آشرے)۔

درست استخراج کا تعلق صغریٰ و کبریٰ کے ذریعہ ہوتا تھا جس میں ہندوستانی طریقہ (پنچ آیو) ارسطو کے طریقے کے مقابلہ میں زیادہ بے ڈول تھا، ان کے ارکانِ خمسہ کو مفروضہ (پرتجنا) علت (ہیتو) مثال (ادھارن) نفاذ (اپنیہ) اور نتیجہ (نگمن) کہتے تھے، قدیم ہندوستانی منطق کو درجِ ذیل طریقے پر پیش کیا جا سکتا ہے:

۱۔ پہاڑ پر آگ ہے
۲۔ کیونکہ اس کے اوپر دھواں ہے
۳۔ اور جہاں بھی دھواں ہوتا ہے وہاں آگ ہوتی ہے مثلاً مطبخ میں
۴۔ یہی صورت پہاڑ کے ساتھ وابستہ ہے
۵۔ اور اس لیے اس کے اوپر آگ ہے۔

ہندوستانی منطق کی تیسری اصطلاح ارسطو کے کبریٰ اور دوسری اس کے صغریٰ اور تیسری اصطلاح اس کے نتیجے سے مطابقت رکھتی ہے، اس طرح ہندوستانی منطق نے یونانی منطق کی ترتیب کو الٹ دیا، استدلال پہلے اور دوسرے فقروں میں ہوتا ہے جس کا تعین تعمیم سے ہوتا ہے اور مثال تیسرے فقرے میں ہوتی ہے، اس کے آخر میں اس کو پہلے دو فقروں کی تکرار سے مستحکم کر دیا جاتا ہے۔ مثال (جیسے مندرجہ بالا استدلال میں مطبخ ہے) کو عام طور پر استدلال کا ایک ضروری جز و تصور کیا جاتا تھا اور وہ اس کی لسانی تاثیر کو مستحکم کرنے میں مدد دیتا تھا بظاہر استدلال کا یہ تفصیلی نظام نتیجہ ہے مباحثہ میں بہت سے عملی تجربات کا، وہ استدلالات جو ارکانِ ثلثہ پر مبنی ہوتے تھے بدھوں کے نزدیک مسلّم تھے انھوں نے چوتھے اور پانچویں رکن کو صحیح طور پر تکرار بالمعنیٰ کہکر مسترد کر دیا۔

تعمیم (مثلاً جہاں دھواں ہے وہاں آگ ہے) کی بنیاد جس پر ہر استخراج کا انحصار ہوتا ہے لزوم عام کا وصف ہے، اس کی ماہیت و آغاز پر بہت بحث و مباحثہ ہوا، اور اس پر غور و خوض کرنے کے بعد کلیات و تخصیصات کے نظریات کو فروغ ملا، اس کتاب میں ان پر گفتگو بے محل ہوگی۔

ہندوستانی فکر کا کوئی بھی مطالعہ اس وقت تک مکمل نہیں ہوگا جب تک جین مذہب کی حیرتناک علمیاتی اضافیت کا مختصر ذکر نہ کیا جائے۔ جینی مفکّرین اور دوسرے منکر اساتذہ نے بھی واضح طور پر کلاسیکی منطق کے اس نظریہ کو مسترد کر دیا جس کے مطابق نقیضین کے درمیان حدِ اوسط نہیں ہوسکتی تھی جینیوں کے نزدیک وجود اور عدمِ وجود کے محض دو نہیں بلکہ سات امکانات ہیں اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ :

۱۔ کسی شے مثلاً چاقو کا وجود چاقو کی حیثیت سے ہے ہم پھر یہ کہہ سکتے ہیں کہ :

۲۔ یہ کوئی اور شے یعنی کانٹا نہیں ہے بلکہ اس کا وجود چاقو کی حیثیت سے ہے کانٹے کی حیثیت نہیں ہے۔

۳۔ ایک پہلو سے یہ ہے اور ایک پہلو سے نہیں ہے ایک دوسرے نقطۂ نظر کے مطابق۔

۴۔ یہ ناقابلِ بیان ہے ہمیں اس کا جوہر قطعی نہیں معلوم اور ہم اس کے متعلق کوئی قطعی بات نہیں کہہ سکتے۔ یہ ناقابلِ اظہار ہے، اس چوتھے امکان کو پچھلے امکاناتِ ثلاثہ کے ساتھ شامل کر کے ہم تین مزید امکانات کا اظہار کر سکتے ہیں۔

۵۔ یہ ہے لیکن اس کی نوعیت کا اظہار کسی اور طرح سے نہیں ہو سکتا۔

۶۔ یہ نہیں ہے لیکن اس کی اصلیت بیان نہیں کی جا سکتی اور

۷۔ یہ ہے اور نہیں ہے لیکن اس کی اصلیت ناقابلِ اظہار ہے۔

قیاس کے سات پہلوؤں کا یہ نظام "سیا دواد" (نظریہ ممکنات) یا "سپت بھنگ" (تقسیم ستہ) کے نام سے معروف ہے۔

سیا دواد (نظریہ ممکنات) کے علاوہ جینیوں کے پاس قیاس کا ایک دوسرا نظام "ستم نیہ واد" بھی تھا، یعنی اصول نظریات یا مشاہدہ یا مطالعہ کی شے تک رسائی حاصل کرنے کا راستہ۔ ان میں سے پہلے تین طریقے تو خود اس شے سے متعلق ہیں (درویا تھک) اور بقیہ چار کا تعلق اس کی ترمیمات اور ان الفاظ سے ہے جو اس کے بیان کرنے کے لیے مستعمل ہوتے ہیں (پریایارتھک)۔

۱۔ ایک آم کا درخت بیک وقت انفرادی حیثیت سے ایک خاص اونچائی اور شکل رکھنے کے اعتبار سے ہو سکتا ہے اور آم کے درخت کی جنس کے ایک رکن کی حیثیت سے ہو سکتا ہے۔

۲۔ اس اعتبار سے بھی ہو سکتا ہے کہ وہ نمائندہ ہے "ایک عام" آم کے درخت کا اور آم کا درخت عام تصور کے مطابق ہے اگر ہم اس کی انفرادی خصوصیات کو معرضِ بحث میں نہ لائیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ یا

۳۔ بغیر اس کی واضح خصوصیات کو زیرِ مطالعہ لاتے ہوئے اس کو ایک انفرادی آم کا درخت بھی تصور کیا جا سکتا ہے، پھر اس کے بارے میں یہ بھی سوچا جا سکتا ہے کہ:

۴۔ فی الوقت اس کی کیا حیثیت ہے، مثلاً یہ کہ اس میں پکے ہوئے پھل لگتے ہیں

بغیر یہ خیال کیے ہوئے کہ ماضی میں اس کی قلم لگائی گئی تھی یا مستقبل میں اس کی لکڑی ایندھن کے کام میں آئے گی۔

۵۔ ہم اس کے بارے میں اس کے نام "آم" کے اعتبار سے بھی سوچ سکتے ہیں اور اس سلسلے میں اس نام کے سارے مترادفات کو بھی زیرِ غور لا سکتے ہیں اور ان کے مضمرات پر بھی سوچ سکتے ہیں، ان مترادفات میں نازک سا فرق کیا جا سکتا ہے، اور

۶۔ ہم اُن کے معانی کے فرق اور تعبیرات پر بھی غور کر سکتے ہیں۔ پھر

۷۔ ہم ایک شے کے بارے میں اس کے لقب یا اس کی صنعو ذیل میں بھی سوچ سکتے ہیں، اس طرح ایک مردِ شجاع کا ذکر شیر کی حیثیت سے کر کے ہم ذہنی طور پر اس کی ساری غیر اسدانہ خصوصیات سے الگ کر دیتے ہیں اور ہم اس کے بارے میں صرف اس اعتبار سے سوچتے ہیں کہ وہ باقوت اور باہمت وجود رکھتا ہے،

چند جینی مکاتبِ فکر نے آخر الذکر تین نظریات کو رد کر دیا کسی طرح بھی اول الذکر چار نظریات سے مطابقت نہیں رکھتے کیونکہ وہ اپنے انداز کے اعتبار سے علمیاتی سے زیادہ معنویاتی ہیں۔

دورِ حاضر کے ماہرینِ منطق اس بلند آہنگ علم الوجودی اور علمیاتی اضافیت کے اصول کو کوئی اہمیت نہ دیں گے لیکن ان میں گیرائی اور حقیقت پسندی کی بنیادی خصوصیات موجود ہیں جس سے یہ شعور ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دنیا ہماری فکر کے مقابلہ میں زیادہ پیچیدہ اور نازک ہے اور یہ کہ جو بات کسی چیز کے جملہ پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کے بارے میں درست ہے بیک وقت دوسرے پہلوؤں میں غلط ہو سکتی ہے۔

ضمیمہ (۸)

اوزان اور پیمانے

وزن کے پیمانے: قدیم ہندوستان کا بنیادی وزن رکتیکا تھا، یہ گنج کا چمکدار اور سرخ رنگ کا بیج ہوتا تھا جو روایتی طور پر ۱۰۱ء۸۳ گرینوں (۶ء۱۱۸ گرام) کے برابر ہوتا

تھا، بہت سی کتابوں میں اوزان کا ایک سلسلہ دیا ہوا ہے جو اسی سے شروع ہوتا ہے لیکن جو پورے طور پر مطابقت نہیں رکھتے اوزان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقت اور جگہ کے اعتبار سے معیار بھی بہت زیادہ بدلتے جاتے تھے۔ منو کے دیئے ہوئے سناروں کا پیمانۂ وزن بہت زیادہ مقبول تھا اور وہ درج ذیل ہے:

۵ رکتیکا = ۱ ماشہ

۱۶ ماشہ = ۱ کرش تولک یا سورن

۴ کرش = ۱ پل

۱۰ پل = ۱ درونڑ

ایک پل تقریباً ½ ۱ آؤنس یا ۶، ر ۳ گرام کے برابر ہوتا تھا، پرستھ کا شمار بھاری وزنوں میں تھا، اس میں ۱۶ پل ہوتے تھے اور درونڑ میں ۱۶ پرستھ ہوتے تھے اس طرح پرستھ تقریباً ۱۲ آونس کا ہوتا تھا اور درونڑ ½ ۲۱ پاؤنڈ یعنی ۶ر۹ کیلوگرام کا۔

مسافت کے پیمانے:

اگر بہت چھوٹی مسافتوں کے پیمانوں کو نظر انداز کیا جائے تو جو نقشہ بہت زیادہ مروّج تھا وہ درج ذیل ہے:

۸ جو = ۱ انگل (¾ انچ یا تقریباً دو سنٹی میٹر)

۱۲ انگل = ۱ ونست (یعنی مٹھی ۹ انچ یا ۲۳ سنٹی میٹر)

۲ ونست = ـ ہستھ یا ارتن (ہاتھ یا ۱۸ انچ یا ۴۷ سنٹی میٹر)

۴ ہستھ = ۱ ڈنڈا یا دھنش (کمان ۶ فٹ یا ۸۲ر۱ میٹر)

۲۰۰۰ دھنش = ۱ کروش یا کرت (گائے کی آواز ¼ ۲ میل یا ۶ر ۳ کیلومیٹر)

۴ کروش = ۱ یوجن (یعنی منزل تقریباً ۹ میل یا ۵ ر ۱۴ کیلومیٹر)

اگرچہ بہت سی کتب میں کروش (موجودہ ہندوستانی زبان میں کوس) کو ۲۰۰۰ ڈنڈوں کے برابر بتایا گیا ہے لیکن ارتھ شاستر میں یہ ۱۰۰۰ ڈنڈوں کا ہے اس طرح یوجن جو قدیم ہندوستان میں طویل مسافت کا مروّج ترین پیمانہ تھا صرف ½ ۴ میل کے برابر تھا اس لیے یہ امر بالکل واضح ہے کہ کم از کم دو ناپ کے یوجنوں کا رواج تھا اور کتابوں میں جو

فاصلے دیئے گئے ہیں وہ اس طرح سے بہت ناقابلِ اعتبار ہیں عمل مقصد برآری کے لیے چھوٹے یوجن کو بڑے یوجن کے مقابلے میں اکثر و بیشتر بالخصوص قدیم تر عہد میں استعمال کیا جاتا تھا۔

وقت کے پیمانے

قدیم ہندوستان کے علما نے وقت کے دقیق وقفوں کے لیے ایک مفصل اصطلاح ترتیب دی تھی جس کا تعلق روزمرہ زندگی سے بالکل نہیں تھا اور اس کو صرف تخیلہ کی پرواز ہی کہنا چاہیے عام طور پر طویل تر مستعمل پیمانے حسب ذیل تھے۔

۱۸ نمش (جھپکیاں) = ۱ کاستھا (۳⅕ سکنڈ)
۳۰ کاستھا = ۱ کلا (۱⅗ منٹ)
۱۵ کلا = ۱ ناڈیکا یا نالیکا (۲۴ منٹ)
۳۰ کلا یا ۲ ناڈیکا = ۱ مہورت یا کشن (۴۸ منٹ)
۳۰ = مہورت ۱ اہو۔ راتر (رات دن ۲۴ گھنٹے)

ایک دوسرا پیمانہ بھی بیشتر استعمال میں تھا لیکن وہ اس نظام سے مطابقت نہیں رکھتا تھا وہ "یام" تھا یعنی دن اور رات کا ⅛ حصہ یا تین گھنٹے، کچھ کتابوں میں ایک یام کو تین مہورت یا دن رات کے ⅒ کے برابر بتایا گیا ہے گھنٹہ (ہورا) گپت عہد میں مغرب سے آیا، اور اس کا استعمال علم نجوم میں ہوتا تھا لیکن روزمرہ کے معاملات میں بہت زیادہ مستعمل نہیں تھا۔ (وقت کے طویل تر پیمانوں کے لیے ضمیمہ ۳ دیکھو۔)

ضمیمہ ۹

سکّہ سازی

ٹھپّہ دار ابتدائی سکّے:

چھٹی صدی قبلِ مسیح سے بغیر کسی تحریر کے ٹھپّہ دار سکّے ڈھالے جانے لگے تھے اور کئی صدیوں تک ان کا رواج جاری رہا۔ قدیم ترین چاندی کے نمونوں میں وہ سکّے تھے جو چھوٹی

خمیدہ سی سلاخ کی شکل میں ہوتے تھے، ان میں سب سے بڑے سکے "شتمان" کا وزن ۱۸۰ گرین (۶ر ۱۱ گرام) ہوتا تھا، نصف ربع اور ربع کے شتمانوں کی تصدیق ہوتی ہے۔

عام طرح کے بنیادی چاندی کے ٹھپہ دار سکے "کارشاپنڑ" یا "پنڑ" کہے جاتے تھے جس کا وزن ۸ر ۵۶ گرین (۲۵ر۰ گرام) مختلف درمیانی سکوں کا بھی رواج تھا، ان کے علاوہ چاندی کے بھاری بھاری سکے ہوتے تھے جن کا وزن علی الترتیب ۳۰ ماشہ، ۲۰ ماشہ اور ½ ماشہ ہوتا تھا۔

ٹھپہ دار تانبے کے سکوں کا معیار عام طور پر مختلف ہوتا تھا۔ ایک ماشہ ۹ گرین (۵۸ر۰ گرام) کا اور ایک کارشاپنڑ ۱۴۴ گرین (۳۳ر۹ گرام) کا ہوتا تھا، تانبے کے مربع ماشوں یا کاکینوں (۲ر ۵) گرینوں یا ۱۳ر۰ گرام کی بھی تصدیق ہوتی ہے ساتھ ہی ساتھ ۲۰، ۳۰ اور ۴۰ ماشوں کے تانبے کے بڑے سکے بھی پائے جاتے تھے۔

ٹھپہ دار سونے کے صرف ایک سکے کا پتہ چلا ہے اور یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مسیحی عہد کے آغاز سے قبل سونے کے سکے شاذونادر ہی ڈھالے جاتے تھے۔

ہندیونانی سکے:

قدیم تر یونانی بادشاہوں نے ایتھنس کے معیار کے مطابق سکے ڈھالے جو ۲ر ۶۷ گرین (۳۴ر ۴ گرام) ڈریکم اور اوبول (⅙ ڈریکم)، ۲ر ۱۱ گرینوں یعنی (۷۱ر۰ گرام) پر مبنی تھے اس قسم کی نقرئی سکہ سازی نصف اوبول سے لے کر دس درہموں تک ہوتی تھی انھیں کسی ایمنتس نام کے بادشاہ نے مسکوک کرایا تھا جو ابھی حال میں افغانستان میں پائے گئے ہیں جب یونانیوں نے جنوب کی طرف اقدام کیا تو انھوں نے ۱۵۲ اور ۳۸ گرینوں (۸۵ر۹ اور ۴۶ر۲ گرام) کے کم وزن کے نقرئی سکے جاری کیے۔

یونانی بادشاہوں نے بہت سے تانبے کے سکے بھی جاری کیے، لیکن ان کا نظام وزن واضح نہیں ہے، سونے کے سکے بہت کم رہے ہوں گے۔ بکٹریائی غاصب بادشاہ ایکوریٹی ڈس کے بیس بڑے طلائی سکے اور دوسرے چند بادشاہوں کے طلائی سکے پائے گئے ہیں۔

شکوی اور پہلووں کے تانبے اور چاندی کے کم وزن کے سکے ہندیونانی معیار کے بعد آتے ہیں۔

کشان سکے:

اس عہد میں سونے اور تانبے کے سکے ڈھالے جاتے تھے، سونے کا دینار یا سورن رومی دینار ریس پر مبنی تھا اور اس کا وزن (۱۲۴ گرین (۰۴ ر ۸ گرام ہوتا تھا، دو چند اور ربع دینار بھی جاری کیے جاتے تھے، تانبے کے سکے بڑے ہوتے تھے، ۲۶ سے لے کر ۲۸ ماشہ تک یا ۲۴۰ سے لے کر ۲۶۰ گرین (۵۵ ر ۱۵ سے لے کر ۸۵ ر ۱۶ گرام) تک۔

ماقبل گپت اور گپت عہد کے سکے:

مسیحی عہد کے آغاز کی فوری ماقبل و مابعد صدیوں میں شمالی ہند کے راجاؤں، قبائل اور شہروں نے مختلف وزن اور مختلف اقسام کے بہت سے چاندی اور تانبے کے سکے جاری کیے۔ دکن کے ساتواہنوں نے بھی جست اور کمتر درجے کی چاندی کے سکے جاری کیے، جبکہ گجرات مالوہ اور مغربی دکن کے شکوں نے چاندی کے سکوں کا ایک خاص سلسلہ جاری کیا۔

گپتوں کے سونے کے سکے (دینار) پہلے تو کشانوں کے معیار کے قریب تھے لیکن پانچویں صدی کے وسط میں ان کا وزن بڑھ کر تقریباً ۱۴۴ گرین (۳۳ ر ۹ گرام) ہوگیا اس طرح وہ تابنے کے کارشاپنڑ کے ہندوستانی معیار کے مطابق ہوگئے، گپتوں کے چاندی کے سکے (روپک) جو اپنی کے شکوں کی طرح تھے ان کا وزن تقریباً ۳۲ سے ۳۶ گرین (۰۷ ر ۲ سے لے کر ۳۳ ر ۲ گرام) ہوتا تھا۔ گپتوں کے "تانبے کے سکوں کے معدنیاتی اجزا مبہم ہیں، مگر ۳ ر ۳ سے لے کر ۱۰۱ گرین (۱۹ ر سے ۵۴ ر ۶ گرام) تک کے وزن کی تصدیق ہوتی ہے۔

عہدِ وسطیٰ کے سکے:

سونے کے سکے (سورن، تنک) گیارھویں صدی عیسوی کے چندھی شاہی خاندانوں نے چلائے تھے، ان کا وزن یونانی درہم کے وزن کے برابر یعنی ۶۷ گرین (۳۴ ر ۴ گرام) ہوتا تھا چاندی کے سکوں (درہم تنک) کا بھی یہی معیار ہوتا تھا اور پون نصف اور چوتھائی در مولا کے وجود کی بھی تصدیق ہوتی ہے۔ متعدد قسم کے تانبے کے سکے جن کے معدنی اجزا مختلف

ہوتے تھے مروّج تھے، اس جزیرے نما کے عہدِ وسطیٰ کے شاہی خاندانوں کی سکہ سازی بہت متنوع تھی اور اس کے معدنی اجزا کا مکمل مطالعہ ابھی ہونا باقی ہے۔

ضمیمہ (۱۰)

حروفِ تہجّی اور اُن کا تلفّظ

قدیم ہندوستان کے ماہرینِ صوتیات نے جو حروفِ تہجّی ترتیب دیئے تھے اور جن کو سوائے اُردو کے ہندوستان کی تمام اہم زبانوں نے اپنایا حسبِ ذیل ہیں:

ا۔ حروفِ علت

سادہ	مختصر		طویل	
حلقی	(۱)	آ	(۲)	آ
حنکی	(۳)	اِ	(۴)	اِ ی
شفوی	(۵)	اُ و	(۶)	اُو
کوزی	(۷)	رَ	(۸)	آ ر
دندانی	(۹)	ل	(۱۰)	لا

ب۔ دو حروف کی ملی ہوئی آواز

حنکی	(۱۱)	اِے	(۱۲)	اَے
شفوی	(۱۳)	اُو	(۱۴)	اَوِ

حروفِ صحیح

(ا) وسرگ — (ب) انوسور

(۱۵) ج — (۱۶) م

ج۔ رُکے ہوئے حروفِ صحیح

	غیر مصوت	غیر مصوت مخلوط	مصوت	مصوت مخلوط	انفی
حلقی	(۱۷) ک	(۱۸) کھ	(۱۹) گ	(۲۰) گھ	(۲۱) نِ
حنکی	(۲۲) چ	(۲۳) چ چھ	(۲۴) ج	(۲۵) جھ	(۲۶) رَان

کوز (۲۷) ٹ (۲۸) ٹھ (۲۹) ڈ (۳۰) ڈھ (۳۱) ݨ
دندانی (۳۲) ت (۳۳) تھ (۳۴) د (۳۵) دھ (۳۶) ن
شفوی (۳۷) پ (۳۸) پھ (۳۹) ب (۴۰) بھ (۴۱) م

(د) نصف حروفِ علّت

حنکی (۴۲) ی
کوز (۴۳) ر
دندانی (۴۴) ل
شفوی (۴۵) و

(ذ) حروفِ سِنیّہ

حنکی (۴۶) س
کوز (۴۷) ش
دندانی (۴۸) ث

(ر) مخلوط

(۴۹) ھ

اِن حروف میں دراوڑی اور سنہالی زبانوں نے مختصر علّت (ب اور لی کے درمیان) اور یِ اور او کے درمیان اَو کا اضافہ کیا ہے، سنہالی میں ان کے علاوہ آ اور آ (آ اور ای کے درمیان) دو مزید حروفِ علّت ہیں تامل زبان نے حروفِ صحیح یا (سنسکرت ہی سے مختلف) اور یِ اور نِ کا اضافہ حروف تہجی کے آخر میں کر دیا یہ حروف کسی لفظ کے شروع میں نہیں بڑھائے جا سکتے تامل حروف تہجی میں مخلوط اور دوسرے متعدد حروف شامل نہیں ہیں اور غیر مصوت حروف ہی مصوت حروف کی آواز کو ادا کرتے ہیں اس کتاب میں تامل الفاظ و اقتباسات کے لیے رسم الخط کی جو تبدیلی اختیار کی ہے اس سے اس کی اچھوتی خصوصیت ظاہر نہیں ہوتی ۔

قارئین پر یہ امر واضح ہو جائے گا کہ یہ حروف تہجی باقاعدہ اور سائنسی ہیں اس کے عناصر کو حروفِ علّت اور حروفِ صحیح میں تقسیم کیا گیا ہے اور پھر ہر حصّہ میں اس انداز کے مطابق تقسیم کیا گیا ہے جس سے آواز پیدا ہوتی ہے۔ حلقی حروف کی ادائیگی زبان کی پشت پر

حلق کو سکیڑ کر ہوتی ہے ایسے حروف کو زبان پر دبا کر ادا کیا جاتا ہے، کوز آوازوں کی ادائگی یوں ہوتی ہے کہ نوک زبان سے تالو کے سخت حصے کو مس کیا جاتا ہے۔ دندانی حروف کو ادا کرنے کے لیے زبان سے اوپری دانتوں کو چھوا جاتا ہے اور شفوی آوازیں دونوں ہونٹوں کو ملا کر ادا کی جاتی ہیں۔

حروف علت ا۔ ای۔ ایی۔ او۔ ایو۔ ای اور ایو تقریباً اسی طرح ادا کیے جاتے ہیں جس طرح جرمن زبان میں یا اطالوی میں e اور o کی آوازیں "تھیں" ہیں جیسے جرمن میں بیتین اور باتن، لیکن مختصر a کی وہی مضمحل آواز ہے جو انگریزی لفظ SHUT (شٹ) میں ہے، بہت ہی ابتدائی عہد میں ڑ اور ی کا تلفظ تقریباً وہی ہوتا تھا جس طرح امریکی واٹر (WATER) اور باٹل (BOTTLE) کے دوسرے رکن کا تلفظ کرتے ہیں لیکن مسیحی عہد سے قبل ہی ان کا تلفظ ری اور لری ہو گیا۔ سنہالی زبان میں (a) اور (ā) کا تقریباً وہی تلفظ ہوتا ہے جس طرح انگریزی میں علی الترتیب ہیٹ (HAT) اور ہیر (HAIR) کے حروف علت کا ہوتا ہے، روایتی صوتیات کے مطابق e اور o کو دو حروفِ علت کی ملی ہوئی آواز سمجھا جاتا ہے اور سنسکرت میں ان کی آواز ہمیشہ طویل ہوتی ہے۔

ڈو پہلے حروف صحیح میں (h) جو الفاظ یا ارکان کے آخیر میں آتا ہے سانس کے بھاری چلنے کی آواز دیتا ہے جو اپنی اصل (s) یا (R) کا متبادل ہے اس کی ادائگی میں سانس کا نمایاں اخراج ہوتا ہے اکثر اس کے بعد ماقبل کے حرف علت کی ہلکی آواز ہوتی ہے انس ورا (m) جس کا اظہار ہندوستانی رسم الخط میں نقطہ سے کیا جاتا ہے جزئی طور پر ایک تخفیف ہے جو ایک موقوف حرف صحیح سے قبل انفی آواز کا اظہار ہے، اس طرح "سمدھی" کا تلفظ "سندھی" اور "امنگ" کا تلفظ "انگ" ہوتا ہے نصف حروف علت کے قبل حروف سنیہ یا ہا سے پہلے اس کا اثر انفی ہوتا ہے، جیسے فرانسیسی یا پرتگالی زبان میں، اس طرح "امسو" کا تلفظ بہت قریبی حد تک وہی ہوتا تھا جس طرح فرانسیسی زبان میں "ان شو" کا، دورِ حاضر کے بہت سے لوگ اسی حالت میں م کا تلفظ وہی کرتے ہیں جو انگریزی لفظ (SING) میں (NG) کا ہوتا ہے۔

ایک مغربی مخلوط اور غیر مخلوط حروف صحیح کے درمیان فوراً امتیاز نہیں کر سکتا لیکن

ایک ہندوستانی کے لیے یہ بالکل واضح ہے مثلاً K کا تلفظ سانس کے کسی نمایاں اخراج کے بغیر ہوتا ہے اور (ہندوستانی رسم الخط میں ایک حرف کی حیثیت سے لکھا جاتا ہے کھا کا تلفظ سانس کے واضح اخراج کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے عام طور پر انگریزی لفظ (COME) میں C ، اس لیے قاری کو چاہیے کہ تھار (TH) اور پھار (PH) کا تلفظ وہ نہ کرے جو وہ انگریزی الفاظ (Thing) اور (Phial) کی ابتدا میں کرتا ہے ان کی آواز پاٹ ہُک اور شیفرڈ کی آواز سے قریب ہے، چ کا دراصل وہی تلفظ ہے جو انگریزی لفظ چرچ میں دوسرے حروف اصلی کی آواز کا ہے اور اس کے تلفظ میں جو پہلی آواز ہے وہ سانس کے ذریعہ خارج ہوتی ہے ج کا وہی تلفظ ہے جیساکہ انگریزی میں ہے اردو ایسا نہیں ہے جیساکہ جرمن یا فرانسیسی زبانوں میں ہے، کوز اور دندانی حروف اصلی کے درمیان واضح طور پر فرق کیا جاتا ہے لیکن ایک ناتجربہ کار انگریز سامع اس فرق کو نہیں محسوس کر سکتا، انگریزی ٹی اور ڈی ہندوستانی دندانی حروف ٹا اور ڈا کے مقابلے میں ہندوستانی کوز حروف سے زیادہ قریب ہیں اطالوی زبان کی اس طرح کی آوازوں سے نزدیک ہیں۔

دورِ حاضر کا ہندوستانی عام طور پر بولتے وقت اور شا کی آواز میں فرق نہیں کرتے اور کتبات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان آوازوں کا خلط ملط بہت پہلے ہوا تھا، دونوں کی آواز انگریزی شٹ کے ش سے مشابہ ہے پہلے اس کا تلفظ دوسرے کوز حروف صحیح کی طرح نوکِ زبان کو تالو کے اوپری سخت حصے سے مَس کرنے سے ہوتا تھا۔

مخصوص تامل حروف میں لِ کی آواز ل کی ہے یعنی اس کے بولنے میں زبان کو ممکن حد تک پیچھے کی طرف موڑا جائے۔ دورِ حاضر کے بہت سے تامل بولنے والے اس حرف کا تلفظ انگریزی لفظ میئرر کے یا فرانسیسی جا کی طرح کرتے ہیں لیکن ذرا زیادہ کرختگی کے ساتھ، حروف صحیح بی (جو ویدی زبان اور کچھ پراکرتوں میں بھی ہے) کا تلفظ زبان کو تالو کے اوپری سخت حصے پر رکھ کر اور پھر اس کو آگے کی طرف حرکت دے کر کیا جاتا ہے یہ اگر کسی رکن کے آخر میں ہو تو اس کا تلفظ اکثر ٹ، کی طرح ہوتا ہے لیکن دو حرف علت کے درمیان یہ تقریباً ڈرا ہو جاتا ہے اور جب مشدّد ہو جاتا ہے تو ٹرا اور نرا کا تلفظ عام طور پر نڑا ہوتا ہے، اگرچہ پہلے ایک نرا تھا لیکن موجودہ زبان میں تامل ṉa اور na ناقابلِ امتیاز ہیں۔

ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ویدی سنسکرت کا یونانی زبان کی طرح دباؤ کا لہجہ تھا، لیکن یہ خصوصیت یونانی زبان ہی کی طرح بہت پہلے ہی عام بول چال سے ختم ہوگئی اور اس کی جگہ بیشتر ین یورپی زبانوں کی طرح لہجہ پر زور دیا جانے لگا، عرضی حیثیت سے آخری طویل رکن پہ زور دیا جاتا ہے (یعنی ایسا رکن جس میں یا تو کوئی طویل حرفِ علت ہو یا کوئی مختصر حرف علت ہو جیکے بعد دو حروف صحیح ہوں) جو آخری رکن کے علاوہ ہوتا ہے جس پر دباؤ نہیں ہوتا، مثلاً سبھا، ہمالیہ، شکنتلا اودیہ میں دباؤ اتنا واضح نہیں ہے جتنا انگریزی ہیں۔

ضمیمہ (۱۱)

عروض

قدیم یورپ کی طرح ہندوستانی شاعری کی بحور عددی ہیں جن کا انحصار طویل و مختصر ارکان کی ترتیب پر ہوتا ہے نہ کہ انگریزی کی طرح دباؤ پر ہو قدیم یورپی زبانوں کی طرح ایک رکن کو طویل مانا جاتا تھا اگر اس میں کوئی طویل حرف علت (ا، آئی، یو، ئر، ای، او، اے یا او) ہوتا تھا یا کوئی ایسا مختصر حرف علت جس کے بعد دو حرف ہوں ہر زمانہ میں چار مصرعوں کے بند (پد) بہت مقبول رہے، یہ عام طور پر برابر ہوتے تھے اور اپنے طول میں ہر بند میں آٹھ سے لے کر بیس تک یا اس سے زائد ارکان ہوتے تھے جس کے دوسرے اور تیسرے بند کے درمیان ایک کامل سبب خفیف (وقوف شاعری) ہوتا تھا، قدیم شاعری کی بیشترین بحور کے نمونے متعین تھے اور ان کی تقسیم بحر و وزن کے اعتبار سے نہیں ہوتی تھی بلکہ ہر بند میں ایک یا دو سبب خفیف کے ذریعہ انھیں الگ کر دیا جاتا تھا، بہرحال ویدی بحور اور رزمیہ شلوکوں کی بحر میں کافی انحراف کی گنجائش رہی۔

اگرچہ بیشترین ویدی مناجاتیں چار قطعات کے بندوں پر مشتمل ہیں کچھ ایسی بھی ہیں جو تین یا پانچ میں تقسیم ہیں اول الذکر میں جس کو گیاتری کہا جاتا ہے بہت عام ہے یہ وہی گیاتری کی نظم ہے جس کا حوالہ شروع میں دیا جا چکا ہے، یہ تین حصوں پر مشتمل ہے اور ہر حصہ کے آٹھ ارکان ہیں جس کے پہلے چار آزاد ہیں جبکہ آخری چار میں آہنگ پایا جاتا ہے۔ ⏑ — — — ⏓

بہت ہی عام ویدی بند ترستبھ ہے جس میں چار قطعات ہیں اور ہر قطعہ کے گیارہ ارکان ہیں۔ عام طور پر قطعہ میں چوتھے یا پانچویں رکن کے بعد سبب خفیف ہوتا ہے اور بہت کافی حد تک اس کا پہلا جز وغیر تاکیدی اور دوسرا تاکیدی ہے ہر قطعہ کے آخری چار ارکان آہنگ رکھتے ہیں ــ ب ــ ــ

اندرسیہ نو ویریانی پر دُوچم
یانی چکار پرتھما نی وجری
آہن آہم، انو پاس تتر دد
پر دکشانا ابھی نت پار وتانم

ایسا ہی مگر ہر قطعہ میں ایک مزید رکن کے ساتھ بارہ رکنی جگتی ہوتا تھا جس کا آہنگ یوں ہے: ــ ب ــ ب ــ رگ وید کی بعد کی مناجاتوں میں ایک ایسا بند مقبول عام ہوا جس کے قطعات آٹھ رکنی ہوتے تھے جس کو انوشٹبھ کہتے تھے یہ گائیتری سے بہت زیادہ مشابہ تھا جس میں ایک چوتھا مصرع مزید ہوتا تھا، لیکن آخری آہنگ میں بہت زیادہ اُتار چڑھاؤ ہوتا تھا، مثلاً:

سہاسد، شیرشا، پروشد
سہسرا کاشہ، سہا سرپات
سابھوہم وشووا سو ورتوا
آتی انتشٹھتر دشا انگلم

ویدوں کے انوشٹبھ ہی سے شلوک کا ارتقا ہوا جس کو زمانہ مابعد میں رزمیات کی مخصوص بحر کے طور پر استعمال کیا گیا، ان میں چار مصرعے ہوتے تھے اور مصرعے آٹھ رکنی ہوتے تھے اور تیسرے مصرعے کا آخری آہنگ بالعموم یہ ہوتا تھا ب ــ ــ دوسرے اور چوتھے کا آہنگ یہ ہوتا تھا ب ــ ب ــ چند مخصوص تغیرات کی اجازت دی گئی ہے، مثال کے طور پر ہم رمنیتی کے سوئمبر کے ابتدائی اشعار پیش کرتے ہیں جن کا ترجمہ پہلے ہو چکا ہے۔

اٹھ کالے شو بھے پراپتے
تتھو ونیہ کشتٹرے تتھا

اجوہا دبی پالان
بھیموراجہ سوئم وربے

شلوک بحر کا استعمال وسیع طور پر ہر طرح کی شاعری کے لیے ہوتا تھا، خاص طور پر ناصحانہ اور بیانیہ شاعری کے لیے، بہر حال درباری شعرا طویل تر بحور کو پسند کرتے تھے جن کی مقدار پیچیدہ لحنوں میں مقرر رہوتی تھی، ان میں سے کچھ عام سبب خفیف بھی رکھتے تھے عروض کی کتابوں میں ایسی کوئی سو بحروں کا ذکر ہے، بعض کے نام بڑے خیالی ہیں لیکن ان میں سے بیس یا تیس بحریں مقبولِ عام تھیں ان میں سے ہم سب سے زیادہ عام بحروں کا ذکر کرتے ہیں:

اندر وجر (اندر کا رعد)

۴ × ۱۱ : ــ ــ ◡ ــ ــ ◡ ◡ ــ ◡ ــ ــ

ہاگیرتی نرچھر سیکر انم
ودڑھا مہو کمپت دیو دارده
وایوران وسٹم رگمبو کراتیر
اسوے ویتے بھن شکنڈی بره

اپیندر وجر (ثانوی اندر رعد) جو مندرجہ بالا کی ذراسی متغیر شکل ہے جس کا پہلا رکن مختصر ہوتا ہے:

۴ × ۱۱ :- ◡ ــ ◡ ــ ــ ◡ ◡ ــ ◡ ــ ــ

ملے جلے بندوں میں اندر وجر اور اپیندر وجر کے مصرعے ملا دیئے جاتے تھے، اس طرح کے بند جن کی بحریں متغیر ہوتی تھیں اپ جاتی کہتے تھے۔

وم شتھ

۴ × ۱۲ :- ◡ ــ ◡ ــ ــ ◡ ◡ ــ ◡ ــ ◡ ــ

اندر ومش، ونشستھ کی طرح ہے لیکن اس کا پہلا رکن طویل ہوتا ہے۔

۴ × ۱۲ ــ ــ ◡ ــ ــ ◡ ◡ ــ ◡ ــ ◡ ــ

اپ جاتی بحر میں ونشستھ اور اندر ومش اکثر ملا دیئے جاتے تھے جیسے کالیداس کے وہ اشعار جو پہلے دیئے جا چکے ہیں وسنت تلکا (زیور بہار)

۴ × ۴ :- ــ ــ ◡ ــ ◡ ◡ ◡ ــ ◡ ◡ ــ ◡ ــ ــ

ادیابی تام پرنٹری نیم مرگ شاو کاشیم
بیبی یوشورن کج کمبھ یگم وہن یتم
پشیامی اہم بدی پنر دوس وسانے
سورگاپ ورگ وراجیہ سکھم تجامی
مالنی (دوشیزہ گلپوش)

۴ × ۱۵ ‿ ‿ ‿ ‿ ‿ ‿ ‿ – – / – ‿ – – ‿ – ‿ – ‿ – ⏓

کم ہی بہو بھیو بکیتریکتی شوینیئ پرلاپٹیر
دوم اپی پرشا نام ام سرودا سیونی یم
ابھی تو عدیلا لاسم سندنین
استن بھر پرئ پرکھنام یووناموتم وا
پرتھوی (زمین)

۴ × ۱۷ :– ‿ – ‿ ‿ ‿ – ‿ – ‿ ‿ ‿ ‿ ‿ – ‿ – – ‿ ⏓

‿ – ‿ ‿ ‿ – ‿ ‿ ‿ ‿ – ‿ – – ‿ ⏓

بھسیت سکُنا سوتیلم اپی مَت ناتھ پیٹرائ
سیچ چہ مرگ ترشنی نکاسوساولم پیاسارتھ
کدا چدا پی برنیان حشر وسن نائم آسادیین
نہ توپرتی وشٹھ مسورکھ جن چیتم آرادھیت
سنا کرانتا (سست رفتار)

۴ × ۱۷ :– – – – / ‿ ‿ ‿ ‿ ‿ ‿ – / – ‿ – – ‿ – ⏓

اس بحر کی ایک مثال پہلے دی جاچکی ہے۔
شکھرنی (خوبصورت عورت)

۴ × ۱۷ – – – – / ‿ ‿ ‿ ‿ ‿ ‿ – / ‿ ‿ – – ‿ – ⏓

یدآسیداگیانم سمر تمہر سنسکار جنیتم
تدا درشٹم ناری میم ادم آشیتم جگہ اپی

ادانیم اسماکم پٹوتر دو یک گیان جو شام
سمی بھوتا درشٹس تر بھونم اپی برمہ منوتے
ہرنی (غزال)

⏓ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ / – – – / ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – / – – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ :- ۱۷ × ۴

ابہ جلد ہیر نکشمیں سمن پوریم پورا بھست پرجے
مدگج گھٹا کاریہ ناوام شیتراو مردنتی
جلد پیا لائی کاکینرم نووت پل چھکم
جل ندھرا ادا ویوم ویوماسمبھوا بھودابھودھیہ
شاردول وکری دت (شیر کا شکار)

⏓ ⏑ – – ⏑ – – / – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – – – :- ۱۹ × ۴

کیشاہ سم یمینہ شروتیہ اپی پرم پارنگتے لوچنے
چانتر وکترم اپی سوبھا دسوچی بھی کینشرم دت نام گنڈے
مکتا نام ستنادھی واش روچرم وکسوج کمبھد ویم
چیتیتھم تنوی وپو پرتنا تم اپی تے کشوبھم کروتی ایونہ
سرگ دھار (ہار پہننے والی لڑکی)

⏓ ⏑ – – ⏑ – / – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ / ⏑ – – / ⏑ – – – – – :- ۲۱ × ۴

بان کے وہ اشعار جن کو پہلے نقل کیا جا چکا ہے اسی بحر میں ہیں۔
چند اچھوتی بحریں ایسی ہیں جن میں پہلے اور تیسرے مصرعے دوسرے اور چوتھے مصرعے سے اپنے طول میں مختلف ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مروج " پشپتاگرا " تھی۔

/ ⏓ – ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ :- (۱۳ × ۱۲) × ۲

⏓ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑

اہم اہی نو سامی یاہی رادھام
انتو ے مدو چے نبن چہ آنیے تہاد
اِتی مدھور کا پو نٹر سکھی نیو کتا
سوئم ادم ایتیہ پنر جگاد رادھام

ان بحروں کے علاوہ اور دوسری بحریں بھی ہیں جن کی تقطیع کا انحصار منظوم مصرع کی رُکنی ماتروں کی تعداد پر ہوتا ہے، ان میں سے سب سے زیادہ عام "آریا" (خاتون) تھی، یہ ارکان میں منقسم ہوتی ہے، ان میں سے ہر ایک میں چار ماترائیں ہوتی ہیں، عروضی اعتبار سے ایک مختصر رکن کو ایک اور طویل رکن کو دو ماتراؤں پر محمول کیا جاتا تھا یعنی ـــ ، ـــ ٮ ٮ، ٮ ـــ ٮ، ٮ ٮ ـــ ، یا ٮ ٮ ٮ ٮ آریا بند کے پہلے مصرعے میں ایسے تین حصے ہوتے ہیں دوسرے میں ساڑھے چار، تیسرے میں تین اور چوتھے میں ساڑھے تین ہوتے ہیں۔ دوسرے حصے میں ایک مزید مختص رکن جوڑ دیا جاتا ہے، ھال کی "پوری سپت شتک" اسی بحر میں ہے مثلاً :

بھنڈن تنی ایم
سوتن دن نئی جائی پہیہ
تی پچھے پہائے
اَجا اُڈ بائی رونتی

اشعار کی تقطیع درج ذیل طریقے پر کی جاسکتی ہے۔

ـــ ـــ / ـــ ٮ / ٮ ٮ / ـــ ـــ / ـــ ـــ /
ـــ ـــ / ـــ ـــ / ٮ ـــ / ٮ ـــ ٮ / ٮ ٮ ـــ / ـــ
ـــ ـــ / ـــ ٮ / ٮ ٮ / ـــ ـــ / ـــ ـــ /
ـــ ـــ / ـــ ـــ / ٮ / ٮ / ٮ ٮ / ـــ ـــ

جے دیو نے اپنی گیتا گووند میں غیر معمولی بحور کا استعمال کیا ہے اگرچہ بعد کے شعرا نے اس کی نقل کی ہے بلاشبہ انھیں لوک گیتوں سے مستعار لیا گیا ہے وہ غنائی بند جو پہلے نقل کیے جا چکے ہیں ترجیعی بند کو چھوڑ کر علی الترتیب نو آٹھ کو اور دس ارکان کے چار مصرعوں پر مشتمل ہیں ان میں سب مختصر ہیں سوائے پہلے اور تیسرے مصرعوں کے آخری مقفی رکن کے اور دوسرے اور چوتھے کے آخری سے پہلے والے کی۔

تامل شاعری کی عروض سنسکرت کی عروض سے بہت زیادہ مختلف ہے تامل میں بنیادی اکائی بحری رکن (اشی) ہے جو ایک واحد رکن ہوسکتا ہے یا ایک طویل رکن جس کے پہلے ایک مختصر رکن ہو، ان کے دو تین یا چار ایک جزو بناتے ہیں جس کی شاعری کا ایک مصرع دو سے

لے کر چھ تک یا کبھی کبھی اس سے زیادہ رکن پر مشتمل ہوتا ہے وہ پیچیدہ قواعد جن پر یہاں بحث نہیں کی جاسکتی مصرع کے ارکان و اجزا کے نظم کو بہت زیادہ پابند کر دیتے ہیں۔

ضمیمہ (۱۲)

خانہ بدوش قبائل

ہندوستان نے دُنیا کو جو چیزیں عطا کی ہیں ان میں ہمیں خانہ بدوش قبائل کو بھی شامل کرنا چاہیے جو اپنے فنِ رقص و سرود کی وجہ سے مغربی زندگی میں پانچسو سال سے زیادہ عرصے تک ایک رومانی اور رنگا رنگ عنصر بنے رہے ہیں۔

مغربی خانہ بدوش قبائل کے ذہنوں میں اپنی ہندوستانی اصل کی کوئی یاد محفوظ نہیں ہے بلکہ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ مصری ہیں کہا جاتا ہے کہ رومی خانہ بدوش قبائل یہاں تک دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے اسلاف میں فرعون کی فوج کا ایک سپاہی اور ایک نوجوان لڑکی ہے جو اس وقت غرق ہونے سے بچ گئے جب حضرت موسیٰ نے بحرِ احمر پر بنی اسرائیل کی قیادت کی، ان خانہ بدوشوں کے مصری ہونے کی روایت پر ایک طویل زمانے تک یونہی تعین کیا جاتا رہا ہے یہاں تک کہ سن ۱۷۶۳ء میں ہنگری کے ایک پروٹسٹنٹ دینیات کے طالب علم اسٹیفن ولیٹی نے ایک مختصر سا مضمون شایع کیا جس میں اس قریبی مماثلت کی طرف اشارہ کیا گیا جو اس کو اپنے ملک کے میدانوں میں رہنے والے خانہ بدوش قبائل کی اور اُن تین ہندوستانی طالب علموں کی زبان میں نظر آتی ہے جن سے اس کی ملاقات لائڈن یونیورسٹی میں ہوئی تھی، اس حقیقت کی اصل معنویت کو بہت بعد میں تسلیم کیا گیا، لیکن اب یہ بات بین الاقوامی طور پر تسلیم کی جارہی ہے کہ خانہ بدوشوں کی زبان یا رومانی ایک ہند آریائی زبان ہے اور اس حقیقت کی توجیہ صرف اسی طرح کی جاسکتی ہے کہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ یہ خانہ بدوش قبائل ہندوستان ہی سے آئے۔

شمالی ہند کی زبان سے رومانی زبان کا رشتہ بہت ہی واضح ہے اس رشتے کو وہ لوگ بھی سمجھ سکتے ہیں جو لسانیات کے میدان میں تربیت یافتہ ہیں کیونکہ رومانی زبان کے بہت زیادہ عام الفاظ ہندوستانی زبان کے الفاظ سے بالکل مختلف نہیں اس طرح اگلے صفحہ پر مثال دی گئی ہے :-

رومانی	ہند آریائی		انگریزی
ایک	سنسکرت ایکا	ہندی ایک	One
دوئی	〃 دوا	〃 دو	Two
ترن	〃 تری	〃 تین	Three
شتار	〃 چتوار	〃 چار	four
پانچی	پانچا	پانچ	five
شو	〃 شش	〃 چھ	Six
افتہ	(یونانی	ἑπτα	Seven
اہتو	(〃	οκτω	Eight
انی	(〃	ἐννεα	Nine
دیش	سنسکرت دش	ہندی دس	Ten
بش		〃 بیس	Twenty
شل	〃 شت	〃 سو	Hundred
منش	〃 منشہ		Man
بل	〃 بالہ	〃 بال	Hair
کن	〃 کرن	〃 کان	Ear
نک	〃	〃 ناک	Nose
یک	〃 اکشہ	〃 آنکھ	Eye
سکلو	〃 کال		Black
چچو	〃 ستیہ	〃 سچ	True

پراکرتوں اور موجودہ ہندوستانیوں کی زبان سے رومانی کا مقابلہ کرکے ماہرین لسانیات نے یہ واضح کر دیا ہے کہ یہ خانہ بدوش قبائل دریائے گنگا کے بیسن میں پیدا ہوئے جسے انھوں نے اشوک کے عہد سے قبل (تیسری صدی قبل مسیح) چھوڑ دیا اور پھر صدیوں تک شمالی مغربی ہندوستان میں سکونت پذیر رہے، غالباً اس وقت بھی ان کی حیثیت آوارہ گرد موسیقاروں اور گانے بجانے والوں کی تھی، موجودہ ہندوستان میں

کمتر درجہ کی ایک ذات ڈوموں کی ہے جس کی تصدیق عہدِ وسطیٰ کی ابتدا سے ہوتی ہے اور غالبًا یہ لفظ ، لفظ "روم " سے متعلق ہے جس سے یہ خانہ بدوش قبائل خود کو عام طور پر موسوم کرتے ہیں، شامی رومانی زبان میں یہ لفظ ڈوم ہے جو ہندوستانی لفظ سے بہت قریب ہے۔

گیارھویں صدی عیسوی کے فارسی شاعر فردوسی کے مطابق جس نے "شاہنامہ" میں مسلمانوں کی آمد سے قبل کے ایران کی بہت سی روایات اور افسانے جمع کیے ہیں اس کے بیان کے مطابق پانچویں صدی کے ساسانی بادشاہ بہرام گور نے اپنی سلطنت میں دس ہزار ہندوستانی موسیقاروں کو دعوت دی ، اس نے انھیں مویشی، غلہ اور گدھے دیئے تاکہ وہ لوگ اس کے ملک میں سکونت اختیار کریں اور اس کی غریب رعایا کے لیے سامانِ تفریح فراہم کریں جو یہ شکایت کرتے تھے کہ موسیقی اور رقص کی مسرتیں صرف امیروں کے لیے مخصوص ہیں لیکن ان موسیقاروں نے سکونت اختیار کرنے سے انکار کر دیا اور ملک میں اِدھر اُدھر بھیڑوں یا پاگل کتوں کی طرح آوارہ گردی کرتے رہے ۔

فردوسی نے جو داستان سنائی ہے وہ اگرچہ پورے طور پر درست نہ ہو لیکن اس سے یہ حقیقت ضرور واضح ہوتی ہے کہ کمتر ذات کے ہندوستانی موسیقار شرقِ اوسط میں بہت پہلے متعارف ہو چکے تھے ، آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں جب عربوں نے سندھ کو فتح کیا تو ہندوستانی گانے بجانے والوں کے مزید گروہوں نے مغرب کی طرف اپنے قدم بڑھائے ہوں گے اور پھر بعد میں افریقہ اور یورپ کی طرف منتقل ہو گئے ہوں گے، " اتھن گنوئی " نامی فرقے کے بارے میں لکھا ہوا ہے کہ یہ سن ۸۱۰ء میں قسطنطنیہ میں سکونت پذیر تھا، بعد کے بازنطینی اندراجات میں ان " اتھن گنوئی " یا ازن گنوئی کو جادوگر اور ساحر بتایا گیا ہے، یہ گروہ غالبًا "کسی گنی " قبائل کا پیش خیمہ تھا جو عہدِ وسطیٰ کے آخر میں مرکزی اور مغربی یوروپ میں ظاہر ہوئے، یورپ میں خانہ بدوش قبائل کے متعلق قدیم ترین شہادت بلقان کے علاوہ المانوی شہر ہلڈےشیم سے ملتی ہے جہاں سن ۱۴۰۷ء میں ایک گزرتے ہوئے گروہ کے بارے میں اندراج کا حوالہ ملتا ہے، خانہ بدوشوں کا ایک زبردست گروہ سن ۱۴۲۲ء میں بیسل سے ہو کر گزرا، اس کا سردار خود کو میکائیل (میخائیل)، شہریار مصر، کہتا تھا۔ چند عشروں میں یہ لوگ تمام یورپ میں پھیل گئے، قدیم ترین اندراجات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے اخلاف کی ساری خصوصیات رکھتے تھے۔ یہ لاپروا، کسلمند، گندے اور خوش و

خرم رہتے تھے، دھات کے کاموں اور برتنوں کے جوڑنے میں مہارت رکھتے تھے، بہت اچھے موسیقار اور رقاص تھے، ان کے جسموں پر نفیس لباس اور زیورات ہوتے تھے، ان کے مرد بہت ہی شاطر گھوڑوں کے تاجر ہوتے تھے، ان کی عورتیں قسمت کا حال بتاتی تھیں اور دونوں ہی نیک دل عوام کی چیزیں چرانے کے مواقع کو ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے، جلد ہی ان خانہ بدوشوں کو اس ظلم کا احساس ہوگیا جو انھیں یورپ کے بیشتر حصوں میں دورِ حاضر تک برداشت کرنا پڑا، جب بہت سے خانہ بدوشوں کو تیسری تاریخ کے گیس چیمبروں کے حوالہ کردیا گیا۔

رومانی زبان کی متعدد بولیوں میں جو بہت سے الفاظ مستعار ہیں ان سے ہم بر سے بھلے ان کی راہِ سفر کا اندازہ کرسکتے ہیں، مغرب اور مرکزی یورپ کی تمام بولیوں میں بہت سے یونانی اور جنوبی سلافی الفاظ موجود ہیں جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ سارے مغربی خانہ بدوشوں کے اسلاف بہت دنوں تک بلقان میں رہے، ہسپانوی خانہ بدوش اپنے نئے وطن میں دو سمتوں سے آئے۔ پہلی ہجرت تو مصر سے اور افریقہ کے شمالی ساحل سے ہوکر عمل میں آئی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس زمانے میں ہوا جب جنوبی ہسپانیہ پر عربوں کا تسلط ہوا اور ان کی دوسری ہجرت بعد میں جبل الہرتات کو عبور کرکے ہوئی۔

دوسری اور کوئی چیز تو نہیں ہے لیکن ان خانہ بدوشوں کی زبان اب بھی انھیں ان کے اصلی وطن سے وابستہ کرتی ہے اور ان کی بولی ان الفاظ سے معمور ہے جو یورپ کی تقریباً تمام زبانوں اور ایشیا کی بہت سی زبانوں سے مستعار لیے گئے ہیں، اگرچہ یہ خانہ بدوش ہمیشہ اپنے قبائل کے اندر ہی شادیاں کرتے رہے لیکن صدیوں کی آوارہ گردی نے ان کی شکل و شباہت پر اپنے اثرات مرتب کردیئے ہیں اور اب بہت سے صاف رنگ کے خانہ بدوش بھی نظر آتے ہیں، اگرچہ دوسرے ایسے بھی ہیں کہ اگر انھیں اچھا لباس پہنادیا جائے تو وہ شمالی ہندوستان کے کسی بھی شہر میں بے میل نہیں معلوم ہوں گے، تجزیہ کرنے پر پتہ چلتا ہے کہ ان کی موسیقی کا تعلق ان ممالک سے ہے جہاں کے وہ باشندے ہیں چاہے وہ ہنگری میں ہوں، رومانیہ یا ہسپانیہ میں ہوں، ان کی موسیقی مقامی لوک گیتوں اور رقص پر مبنی ہوتی ہے بدقسمتی سے انگریز خانہ بدوش زیادہ تر اپنے روایتی فن کو فراموش کرچکے ہیں لیکن جب وہ گاتے ہیں تو وہ لوک گیت اور نغمے ہوتے ہیں، آئرلینڈ میں یہ برتنوں کے جوڑنے والے آئرلینڈ کے لوک گیت

گاتے ہیں، لیکن یہ خانہ بدوش جہاں کہیں بھی جاتے ہیں ان کے موسیقار اپنی موسیقی کو اس کا اپنا کردار عطا کرتے ہیں، لحن کی تزئین کا رجحان بالخصوص خفیف وقفوں کے ساتھ مختصر بندوں کو ترجیح دینا، اپنے لحنوں میں سرگم کے دو تالہ کے بڑھے ہوئے درمیانی فاصلے کے ذریعہ چڑھاؤ کا میلان، اور پیچیدہ آہنگ سے محبت شاید ہندوستانی موسیقی کی وہ باقیات ہیں جنھیں ابتدائی رومانی اپنے ساتھ اپنے وطن سے لائے تھے۔ خانہ بدوشوں کی بہت سی لوک کتھائیں ہندوستانی لوک کتھاؤں کے مشابہ ہیں لیکن یہی بات یورپ کے ہر ملک کی روایتی کہانیوں کے متعلق کہی جا سکتی ہے خانہ بدوشوں کے چند مراسم اور عقائد درست طور پر ہندوستانی باقیات میں شمار کیے جا سکتے ہیں اگرچہ یہ لوگ کسی طور پر بھی آلِ حفظانِ صحت پر عامل نہیں کہے جا سکتے لیکن یہ لوگ مذہبی پاکی اور موت وحیات کے ممنوعات کے تصورات رکھتے ہیں جو ہمیں ہندو مذہب کے مذہبی مراسم کی یاد دلاتے ہیں، چنانچہ ایک زچہ کو وہ ناپاک سمجھتے ہیں، اسی لیے عورت کو اپنے کارواں یا خیمہ سے باہر جا کر اپنا بچہ جننا پڑتا ہے تاکہ کارواں یا خیمہ ناپاکی سے بچ جائے، خانہ بدوش دایائیں زندگی بھر ناپاک رہتی ہیں اور سارے معزز خانہ بدوشوں کے لیے ممنوع شے کی حیثیت رکھتی ہیں جس طرح ہندوستانی دیہات کی ذات بدر دایہ، لاشیں بھی ناپاک ہیں اور قریب مرگ خانہ بدوش کو مرنے کے لیے کارواں سے باہر کھلی ہوئی فضا میں لے جایا جاتا ہے، مبادا کارواں ناپاک ہو جائے، گھوڑوں کے قاتلوں کے سلسلے میں خانہ بدوشوں کا جو تصور امتناع ہے اس کی اصل ہندوستانی ہے لیکن ان تمام مشابہتوں کے دوسرے اسباب بھی بیان کیے جا سکتے ہیں۔

در اصل یہ خانہ بدوش اپنا شجرۂ نسب بھول گئے ہیں بہرحال ایک اعتبار سے وہ اپنے وطن کی روایات کے پابند رہے ہیں اگرچہ انھوں نے وقت ومقام کے اعتبار سے اپنے اندر تبدیلیاں پیدا کی ہیں اور دوسرے اثرات کو قبول کرنے کی طرف مائل رہے ہیں، پھر بھی ان کے اپنے قانون اور اپنے ضابطۂ اخلاق ہیں، انھوں نے ترغیب وتعدی دونوں ہی کے مقابلے میں اپنی انفرادیت کو برقرار رکھا ہے، ایک آزاد معاشرتی گروہ کی حیثیت سے جو علاقائی اور قومی حدود سے بالاتر ہے، جو مشترک وسائلِ حیات اور مشترک خون کے رشتوں میں پرویا ہوا ہے، اس اعتبار سے یہ لوگ ہندوستانی ہیں، ان کی اپنی ایک ذات ہے جس طرح ان کے ہندوستانی ساتھی ڈوم ایک ذات ہیں اور یہاں تک کہ بیسویں صدی کی اختراعات میں بھی ان کی ذات کی سالمیت کو ختم کرنے کی صلاحیت نہیں۔

ختم شد

ہماری مطبوعات

جدید سیاسی فکر	سید انوار الحق حقی / ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی	14/25
جدید ہندوستان کے معمار	آئی، سی، ایچ، آر / ڈاکٹر قیام الدین احمد	14/-
جغرافیہ کی ماہیت اور اس کا مقصد	ایس۔ ڈبلیو وولرج / انیس احمد صدیقی	19/-
جدید ہندوستان کے سماجی و سیاسی افکار	ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی	47/-
اورنگ زیب کے عہد میں مغل امراء	محمد اطہر علی / امین الدین	28/-
بادشاہ	میکاولی / ڈاکٹر محمود حسین	14/-
برطانیہ کا دستور اور نظام حکومت	محمد محمود فیض آبادی	36/-
تاریخ آصفی	مرزا ابو طالب / ڈاکٹر ثروت علی	10/-
تاریخ اور سماجیات	عائشہ بیگم	10/50
اسلامی تہذیب و تمدن	عماد الحسن آزاد فاروقی	14/-
اسلامی سماج	ریوبن لیوی / ڈاکٹر مشیر الحق	60/-
اکبر سے اورنگ زیب تک	ڈبلو ایچ مورلینڈ / جمال محمد صدیقی	21/50
البیرونی کے جغرافیائی نظریات	ڈاکٹر حسن عسکری کاظمی	11/-
تاریخ فلسفہ سیاسیات	پروفیسر محمد مجیب	18/-
تاریخ ہندی فلسفہ	ایس۔ این داس گپتا	12/50
تحریک آزادی ہند	ظہور محمد خاں	2/25
تحریک خلافت	قاضی محمد عدیل عباسی	65/-
قدیم ہندوستان میں شودر	ڈاکٹر رام سرن شرما / جمال الدین محمد صدیقی	14/50
مہاتما گاندھی	بی۔ آر۔ نندا / علی جواد زیدی	60/-
مغلیہ سلطنت کا عروج و زوال	ڈاکٹر ریاض احمد خاں شیروانی	37/-
مغل دربار کی گروہ بندیاں اور ان کی سیاست	ڈاکٹر ستیش چندر /	22/-
(دوسری طباعت)	ڈاکٹر قاسم صدیقی	

فسانۂ آزاد (جلد سوم، حصہ اوّل)	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	67/50
فسانۂ آزاد (جلد سوم، حصہ دوم)	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	67/50
فسانۂ آزاد (جلد چہارم، حصہ اوّل)	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	50/-
فسانۂ آزاد (جلد چہارم، حصہ دوم)	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	50/-
فکر و تحقیق (۱) جنوری تا جون 1989	قومی اردو کونسل	15/-
فکر و تحقیق (۲) جولائی تا دسمبر 1989	قومی اردو کونسل	15/-
فکر و تحقیق (۳) جنوری تا جون 1990	قومی اردو کونسل	15/-
فکر و تحقیق (۴) جولائی تا دسمبر 1990	قومی اردو کونسل	15/-
فکر و تحقیق (۵) جنوری تا جون 1992	قومی اردو کونسل	20/-
فکر و تحقیق (۶) جولائی تا دسمبر 1992	قومی اردو کونسل	20/-
فکر و تحقیق (۷) جنوری تا جون 1997	قومی اردو کونسل	30/-
فکر و تحقیق (۸) جولائی تا دسمبر 1997	قومی اردو کونسل	30/-
آہنگ و عروض	ڈاکٹر کمال احمد صدیقی	18/-
املا نامہ	مرتب: پروفیسر گوپی چند نارنگ	9/-
اردو تصویری لغت	شیاملا کماری / ڈاکٹر علی رفاد فتیحی	30/-
اردو صرف و نحو	ڈاکٹر اقتدار حسین خاں	16/-
اردو افعال	سونیا چرنیکوا	24/-
اردو املا (دوسری طباعت)	رشید حسن خاں	زیر طبع
اردو انسائیکلو پیڈیا (حصہ اوّل)	پروفیسر فضل الرحمٰن	300/-
اردو انسائیکلو پیڈیا (حصہ دوم)	پروفیسر فضل الرحمٰن	450/-
اردو انسائیکلو پیڈیا (حصہ سوم)	پروفیسر فضل الرحمٰن	450/-
اسکول لائبریری	سید حسین رضا رضوی	20/-

ایلیس آئینہ گھر میں	لیولیس کیرل / ڈاکٹر عبدالحیٔ	12/-
بابر نامہ	ڈاکٹر محمد قاسم صدیقی	12/-
باتیں کرنے والا غار	دولت ڈونگاجی / اے کے لونگیا	3/50
باپو اور بچے	پی۔ ڈی۔ ٹنڈن / تاجور سامری	2/25
بچوں کے حالی	صالحہ عابد حسین	3/75
بچوں کے ڈرامے	اظہر افسر	10/50
بچوں کی مسکان	سیّدہ فرحت	3/75
بچوں کی نظمیں	جگن ناتھ آزاد	5/-
بچوں کے نہرو	ایم چیلاپتی راؤ / پریم نارائن	7/50
بکری دو گاؤں کھا گئی	م۔ ندیم	9/-
بگلا اور کیکڑا	الکا شنکر	7/-
بوڑھیا اور کوا	شنکر	7/50
بے زبان ساتھی	وکیل نجیب	10/-
بیربل کی شوخیاں	ثریا جبیں	8/-
بے زبانوں کی دنیا	حیدر بیابانی	18/-
بینک کی کہانی	غلام حیدر	4/50
چراغ کا سفر	سید محمد ٹونکی	1/50
چڑیا اور راجہ	مدھو ٹنڈن / اتل ویاس	7/-
چڑیاں	سلطان آصف	3/-
چلو چاند پر چلیں	جے پرکاش بھارتی / ڈاکٹر محمد یعقوب عامر	5/-
چندا ماما کے گاؤں میں	قاضی مشتاق احمد	5/-

وفادار نیولا	شنکر	7/-
ہری اور دوسرے ہاتھی	شنکر / پریم نارائن	6/-
ہمارا سنیما	پریم پال اشک	10/-
ہمارا قومی گیت	سید محمد ابراہیم فکری	10/-
ہماری لوک کہانیاں	پریم پال اشک	18/-
ہمارے ٹیگور	صفدر حسین	8/50
ہمارے جانباز	پریم پال اشک	13/-
ہمالیہ کے بنجارے	شیام سنگھ ششی	6/50
ہندوستان کی آبادی	محمد ابوذر	8/75
ہندوستان کی بزرگ ہستیاں (حصہ اوّل)	صفدر حسین	15/-
جامع انگریزی اردو لغت (حصۂ اوّل)	کلیم الدین احمد	400/-
جامع انگریزی اردو لغت (حصۂ دوم)	کلیم الدین احمد	600/-
جامع انگریزی اردو لغت (حصۂ سوم)	کلیم الدین احمد	600/-
جامع انگریزی اردو لغت (حصۂ چہارم)	کلیم الدین احمد	600/-
جامع انگریزی اردو لغت (حصۂ پنجم)	کلیم الدین احمد	600/-
جامع انگریزی اردو لغت (حصۂ ششم)	کلیم الدین احمد	600/-
توضیحی لسانیات	ایچ، ایل، گلیسن / عتیق احمد صدیقی	23/-
چندر دیو	ایم لتا / کشور سلطان	3/-
حاتم طائی کا قصہ	مرتب: ڈاکٹر نورالحسن نقوی	13/-
حالی	صالحہ عابد حسین	4/-
حرف حرف نظم	وقار خلیل	5/-